Student's Transcription הנחה בלתי מוגה

שיחות קודש

מכ"ק אדמו"ר שליט"א
מליובאוויטש

תשמ"א
חלק ד'



בלתי מוגה

בס"ד.

פתח דבר

בתודה ושבח להשי"ת, הננו מוציאים לאור בהוצאה חדשה עם הוספות את ספר שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א ה'תשמ"א חלק ד' (הכולל "הנחות" מכל השיחות שנאמרו מאדר"ח תמוז עד כ"ט אלול - ער"ה) והוא הכרך החמישים בסדרת ה"הנחות" (רשימות השומעים) משיחות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א שיצאו לאור בעזהי"ת.

בהוצאה זו השתדלנו להשלים (עד כמה שהי' באפשרותינו) את כל השיחות החסרות[1] בהוצאות קודמות, וכמבואר בפרטיות בה"פתח דבר" לכרך הראשון - שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א תש"י-י"א.

* * *

בכרך זה נוספו:

א) בתחילת הספר - מפתח כללי.

ב) בפנים הספר - שיחות שונות, מהם הנחות פרטיות שלא י"ל ע"ע, ומהם - התוועדויות שבימי החול - שנרשמו בפעם הראשונה ע"פ סרט הקלטה. ולשלימות הדבר - יבואו גם שיחות החסרות שהופיעו בלקו"ש וכיו"ב.

ג) בסוף הספר - ר"ד כ"ק אדמו"ר שליט"א בזמנים שונים, מרשימת פרטיות של אחדים מהת'.

ד) לתועלת הלומדים והמעיינים - הוספנו בתחלת הספר מפתח מפורט לכל התוועדות בפני עצמה, תוכן השיחות דהתוועדות זו.

ה) בסוף הספר - רשימת השיחות שבספר זה שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א והמקומות שנדפסו שם[2].

* * *

יש להדגיש שוב ושוב, שהנחות אלו נרשמו עפ"י זכרון השומעים (בהתוועדויות שבימי החול - ע"פ "סרט הקלטה"), ואינן מוגהות ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ולכן אינם אלא על אחריות הרושמים בלבד, ואפשר שיש בהם טעיות ואי-הבנות.

---

1) ע"פ "מפתח מאמרים שיחות ומכתבים" שבעריכת הרה"ת י.י. שגלוב שי' (קה"ת, תשמ"א).

2) ולהעיר, לפעמים צויין בהשיחות ביחס לקטע מסויים "י"ל בפ"ע". והכוונה (בכמה מקומות) ללקוטי שיחות ברשימה זו.

ובמיוחד הדברים אמורים לגבי ה"הנחות פרטיות" שבהוצאה זו, שהיות ונרשמו ע"י אנשים פרטיים ולא עברו אפילו הגהה של בר סמכא, יתכן מאד שיש בהם טעויות הן בסגנון והן בהבנת הדברים.

* * *

תודתנו נתונה לכל אלו שמסרו את השיחות שבידם ע"מ לפרסמן, ולכל אלו שעזרונו בכל שלבי ההכנה לדפוס.

ויה"ר שנזכה להו"ל בקרוב את כל השיחות קודש, ע"פ התכנית המיוחלת, לרוות צמאונם של אחינו בנ"י בכל העולם כולו.

המוציאים לאור

ר"ח כסלו, ה'תשמ"ז.

ברוקלין, נ.י.

מפתח

תשמ"א חלק ד'

הוספות

* * *

מפתח ענינים

תשמ"א חלק ד'

ש"פ מסות, מבה"ח מנ"א 205

שיחה א':

שיחה ב':

שיחה ג':

שיחה ד':

שיחה ה':

שיחה ו':

כ"ף מנחם אב 426

שיחה א':

שיחה ב':

שיחה ג':

שיחה ד':

שיחה ה':

שיחה ו':

548

ש"פ שופטים

שיחה א':

שיחה ב':

שיחה ג':

שיחה ד':

שיחה ה':

ש"פ תבוא, כ' אלול

* * *

בס"ד. שיחת יום ה', ל' סיון, אדר"ח תמוז ה'תשמ"א.
— להתלמידים ולהתלמידות, "צבאות השם" שיחיו —
בבית הכנסת, לאחרי תפלת מנחה.

הנחה פרטית בלתי מוגה

[אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל.

אח"כ שרו "ווי וואנט משיח נאו"].

א. הפעולות הנעשות בכנס זה — תפלת מנחה בציבור, ואמירת דברי תורה, תושב"כ ותושבע"פ, ונתינת צדקה (בסיום הכנס) — הם ענינים שמחוייבים לעשותם בכל יום.

ונוסף לזה — ישנם זמנים מיוחדים שמארגנים כנס מיוחד (לבנ"י בכלל, ובמיוחד) לילדי ישראל, "צבאות השם", ובזמנים מיוחדים אלו (כדלקמן) נעשים פעולות הנ"ל ביתר חיות.

ומאחר שהכנסים ד"צבאות השם" התקיימו כבר במ"פ — הרי בודאי אינכם טירונים אלא בעלי־ותק ב"צבאות השם", היינו, שמדובר אודות ילדים וילדות שנמצאים ב"צבאות השם" משך זמן רב, והראו כבר במעשה בפועל (ע"י לימוד התורה וקיום המצוות) שהם ראוים לתואר "צבאות השם".

[וגם אלו שהצטרפו ל"צבאות השם" בזמן האחרון — יכולים הם ללמד מהנהגתם של הילדים והילדות הנמצאים ב"צבאות השם" משך זמן רב].

ומזה מובן, שכל הענינים דכנס זה, צריכים להיות באופן נעלה יותר, מאחר שאתם כבר בעלי־ותק ב"צבאות השם".

ב. תוכנו של יום זה — שהוא יום השלושים (היום האחרון) דחודש השלישי, חדש סיון.

ותוכנו של כללות חודש סיון — שחודש זה נבחר ע"י הקב"ה לתת את התורה לבנ"י בחודש זה.

והנה, כללות הענין דמ"ת הי' ע"י ילדי ישראל, כמבואר במדרז"ל שהקב"ה נתן את התורה לבנ"י ע"י שאמרו בנינו ערבים בעדינו.

ומאחר שהתורה ניתנה לכל הדורות, כולל דורנו זה, מובן, שבכל דור ניתנת התורה בזכות ילדי ישראל שבאותו דור, ובדורנו — בזכותכם, ובזכות כל ילדי ישראל שבכל העולם.

ולכן, כאשר מגיע יום השלושים (שהוא הסיום) דחודש סיון — הרי"ז הזמן המתאים לערוך סך־הכל מכללות החודש (כמו שצריך להיות בכל חודש), ולראות כיצד נוצל חודש זה, ומה פעלו בחודש זה — חודש השלישי — ברוח וע"פ הוראות התורה, "אוריאן תליתאי", שנתן הקב"ה "על ידי תליתאי" — משה רבינו, הילד השלישי של עמרם ויוכבד.

וכפי שנאמר לעיל (באמירת הי"ב פסוקים ומאמרז"ל) "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", היינו, שהתורה ניתנה ע"י משה רבינו לכל יהודי, ולכל ילד יהודי, באופן של ירושה, זאת אומרת שכל ילד יהודי מקבל את כל התורה כולה ע"י משה רבינו.

ותורה זו נעשית הוראה בנוגע לכללות הנהגתו בחיי היום־יום, "בפיך ובלבבך לעשותו", הן בנוגע למעשה ("לעשותו"), הן בנוגע לדיבור ("בפיך"), והן בנוגע למחשבה ("בלבבך").

ועפ"ז מובן, שכאשר מגיע הסיום דחודש סיון, צריכים לערוך סך־הכל בנוגע לכללות הענין דמ"ת וקיום הוראות התורה.

והכוונה בזה היא — שיקחו את ההוראות והחיות והשמחה והאור ד"תורה אור", על כל השנה כולה.

וכל זה — הן בנוגע לעבודתו בעצמו, והן בנוגע להשפעה על הילדים שנמצאים מסביבו, וכן על הזולת — כהוראת התורה ש"ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה".

וההתעסקות בכל זה צריכה להיות בחיות ובשטורעם — כפי שהי׳ בעת כ״ח, ע״י קולות ולפידים וכו׳, שכל זה מורה על ענין החיות שבעש״י.

ג. והיות שאתם כבר בעלי־וחק ב"צבאות השם", ויש לכם את הנסיון מהנהגתכם בעבר — הרי בודאי שתנצלו ותקיימו את כל הוראות התורה, ביתר תוקף, וביתר חיות ואור.

וענין זה יהי׳ אצלכם באופן ד"כי קרוב אליך הדבר מאד", ובנוגע למעשה בפועל — "בפיך ובלבבך לעשותו", בנוגע לג׳ הענינים דמחשבה דיבור ומעשה, שעל ידי ג׳ ענינים אלו מבטא כל אחד (הן מבוגר והן ילד) את רצונו וחיותו.

וכל האמור לעיל יהי׳ באופן ד"יגעתי ומצאתי" (כפי שנאמר לעיל — באמירת הי״ב פסוקים ומאמרז״ל) — בהצלחה רבה, הן בנוגע לכל אחד ואחת מכם, והן בנוגע להשפעה שתשפיעו על חבריכם, ומתוך שמחה וטוב לבב.

• • •

ד. יום השלושים דחודש סיון הוא גם יום א׳ דר״ח תמוז.

יחודו של חודש תמוז — בנוגע אלינו ובנוגע לכלל ישראל — שבחודש זה נולד כ״ק מו״ח אדמו״ר.

הנהגתו היתה באופן שמסר נפשו עבור חינוך ילדי ישראל (ועי״ז הראה את הדרך לכלל ישראל כיצד צריכים להתנהג בענין זה), היינו, שמבלי הבט על זה שממשלת המדינה ההיא לחמה נגד נתינת חינוך יהודי לילדי ישראל — מסר את נפשו עבור חינוך כל אחד ואחד מילדי ישראל, בכל מקום שנמצא, הן בנוגע למקום כפשוטו, והן בנוגע למצבו הרוחני, והשתדל שכל אחד מהם יקבל חינוך יהודי בעניני יהדות ותומ״צ, באופן הכי טוב ובריבוי.

וכאמור, שהתעסקותו בזה היתה באופן דמס״נ, ועי״ז הציל עשרות אלפים מילדי ישראל, ועי״ז — גם את ילדיהם ונכדיהם, ועד שגם רבים מהורי הילדים הנמצאים פה, ניצלו ע״י המס״נ דכ״ק מו״ח אדמו״ר, שמסר את נפשו שהוריהם וזקניהם ילכו בדרכי התומ״צ, ויחנכו בדרך זו את ילדיהם.

וכמדובר כמ״פ שנוסף על הציווים והוראות התורה, מראה התורה גם דוגמא חי׳ בנוגע לפועל, הנה עד״ז גם בנוגע לענינו — שישנה דוגמא חי׳ בנוגע לפועל מהנהגת כ״ק מו״ח אדמו״ר בעת היותו קודם בר־מצוה, והוי הוראה בנוגע להנהגת כל אחד ואחת מילדי ישראל, קודם בר־מצוה ובת־מצוה.

ומאחר שכ״ק מו״ח אדמו״ר סיפר את כל פרטי הסיפור (דלקמן), וסיפור זה נדפס והופץ בין בנ״י — מובן, שישנה הוראה הן מכללות הסיפור והן מפרטי הסיפור, ובמיוחד בנוגע לילדי ישראל, שידעו כיצד צריכים להתנהג, וכאשר מתנהגים בדרך זו, הרי בודאי שמצליחים.

ואע״פ שסיפור זה בודאי ידוע לכם, אעפ״כ אחזור עתה על סיפור זה, ואח״כ בודאי תחזרו על כל פרטי הסיפור, והעיקר — שתפיקו מסיפור זה הוראות בנוגע להנהגה בפועל, הן בנוגע לעצמכם, והן בנוגע להשפעה על חבריכם, באופן ד"ואהבת לרעך כמוך".

ה. תוכן הסיפור שארע עם כ״ק מו״ח אדמו״ר בהיותו קודם בר־מצוה:

בהלכו פעם בשוק, ראה איך ששוטר מתייחס ליהודי באופן גרוע ומבהו, ובראותו זאת — הנה למרות שהי׳ עדיין קטן בשנים, לא התפעל מהשוטר, וצעק עליו ודחפו בחזקה.

השוטר כעס עליו, ואסרו בבית־הסוהר בחדר חשך. בהיותו שם שמע קול ניחה ממושכת מפינת החדר, ונבהל מאד, אבל תיכף ומיד נזכר שהקב״ה שומר כל יהודי וכל ילד יהודי, ונזכר שצריך לנצל את הזמן גם בישבו בבית־הסוהר, כדי להראות שגם כאשר נמצא בבית־הסוהר ובחדר חשך, מ״מ, הרי הוא מתנהג כילד יהודי — והתחיל לחזור משניות שידע בע״פ.

כעבור משך זמן קצר, כאשר נודע המאורע, שחררו אותו תיכף ומיד, ותיכף נודע שהשוטר

גנב עגל והביאו לבית־הסוהר (באותו חדר חשוך שהושיבו את כ״ק מו״ח אדמו״ר), והעליל על היהודי (שאותו הכה) שהוא גנב את העגל, ואז ענשו את השוטר.

כאשר חזר מבית־הסוהר, סיפר לאביו את כל המאורע, ואביו שיבח אותו על מעשהו, באמרו שעי״ז שחזר משניות בע״פ בהיותו במאסר באותו חדר עם העגל (להבדיל), ראו את החילוק וההבדל בינו לבין העגל, "מותר האדם מן הבהמה", שהוא ילד יהודי הקשור עם הקב״ה ע״י תורתו.

ו. מסיפור הנ״ל ישנם ריבוי הוראות — ונתעכב עתה על חלקם:

כל אחד מכם צריך להשתדל לחזור עניני תורה — פסוקים ומשניות כו׳ — בעל־פה, כדי שבכל מקום ובכל מצב יוכל לחזור בע״פ עניני תורה, גם כאשר אין תחת ידו חומש, משניות וגמרא וכיו״ב.

וצריך לידע שהנהגה זו מורה שהוא ילד יהודי אמיתי, וזה מודה על החילוק שבינו לשאר הילדים שבעולם.

וזוהי ההוראה מסיפור הנ״ל, שגם כאשר נמצאים בחושך הגלות (בדוגמת החדר החשוך שבבית־הסוהר), ואפילו כאשר ישנם רדיפות משוטר וכיו״ב — אין להתפעל מכל זה, אלא נעמדים בתוקף המתאים עבור עניני יהדות ועבור כל יהודי, ומנצלים את הזמן הפנוי עבור לימוד התורה, מתוך הספר, או בעל־פה.

וצריכים לדעת שהנהגה זו מחזקת את הקשר שבין הילד היהודי [גם בהיותו קודם בר־מצוה] עם הקב״ה, היינו, שהקב״ה מוציאו מהמעמד ומצב החשוך, ומקרבו אליו עוד יותר, ובאופן כזה שאע״פ שנקרא "אבינו שבשמים", הרי הוא נמצא ביחד עם כל אחד ואחת מילדי ישראל, וכללות עם ישראל.

וכמדובר כמ״פ שהנהגת המפקד העליון ד"צבאות השם", הקב״ה, אינה כהנהגת המפקד העליון בצבא כפשוטו, אלא הקב״ה נמצא ביחד עם כל "חייל" ד"צבאות השם", הן ילדים והן ילדות, ושומר עליו בכל מקום ומצב שנמצא, ומוציאו מהחושך ומקרבו אליו.

ונותן לו את כל המצטרך לו, ואת כל הברכות כו׳ — כדי שה"חייל" יוכל לשגשג יותר בכל הענינים דתומ״צ, כולל גם שיוכל להשפיע על חבריו שיצטרפו גם הם ל"צבאות השם", ותהי׳ להם הצלחה רבה במלחמת היצר, עד לנצחון אמיתי,

ועד שזוכים לנצחון הגאולה האמיתית, במהרה בימינו ממש.

• • •

ז. דובר לעיל שלכל ילד יהודי ניתן הכח שיוכל להתנהג כדבעי, אע״פ שנמצא בחושך הגלות, שכללות הגלות נמשל לבית־הסוהר גדול שבו נמצאים בנ״י, ואע״פ שהאור דביהמ״ק והאור דמשיח צדקנו אינו בגלוי עדיין, מ״מ, בכחו של כאו״א מישראל (הן מבוגרים והן ילדים) לעמוד בתוקף בנוגע לכל עניני יהדות, תורה ומצוותי׳, ולעשות זאת מתוך חיות ושמחה.

אבל לכאורה, עדיין יכול לשאול ילד יהודי (ועד״ז מבוגר) — איך יתכנו ב׳ הענינים יחד: מצד אחד הנה הוא יודע ומרגיש שנמצא בבית־הסהר (זמן הגלות), ויודע ומרגיש שחסר האור דביהמ״ק והאור והגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו; ולאידך, אומרים לו שעבודתו צריכה להיות מתוך חיות ושמחה ואור, מבלי הבט על החושך דזמן הגלות?!

הנה על זה באה ההוראה ד"תורה אור", שהיא מאירה את דרכו של כל יהודי וכל ילד יהודי, ומתרצת את כל שאלותיו (כדלקמן).

ובין הוראות התורה נמצא — הוראה מיוחדת השייכת במיוחד לזמן זה, והוראה זו נמצאת בפרשת השבוע, בחלק הסדרה השייך ליום זה, כהוראת אדה״ז שצריכים לחיות עם הזמן, עם חלק הסדרה השייך במיוחד ליום זה.

ח. בפרשת השבוע, פרשת חוקת, בשיעור דיום זה, מחמישי עד ששי, מסופר שקודם כניסת

בנ"י לארץ, בשנה האחרונה שהיו במדבר, אירעו מאורעות כלתי־רצויים כו'. והעצה לזה היתה — "הבים אל נחש הנחושת וחי".

ומבואר כמדרז"ל (ובפרש"י עה"פ) "וכי נחש ממית או מחי', אלא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבן לאביהם שבשמים, היו מתרפאים".

היינו, שמבלי הבט על הענינים הבלתי־רצויים, ואע"פ שהיו עדיין במדבר, קודם הכניסה לארץ, מ"מ, כאשר בנ"י היו "מסתכלין כלפי מעלה כו'", ובקשו מהקב"ה שיעזור להם, הנה תיכף ומיד פעל: שיהיו במעמד ומצב ד"וחי", היינו, שקבלו חיות אמיתי מהקב"ה, חיות זו השפיעה שישארו בחיים כפשוטם.

ועד שלאחרי משך זמן קצר (בשנה זו עצמה) זכו להכנס לארץ הקודש, ובאופן שא"י נהייתה ירושת כאו"א מישראל (בדוגמת התורה שהיא ירושה לכאו"א מישראל) עד עולם.

ט. עפ"ז מובנת ההוראה לכאו"א מישראל, כולל — ילדי ישראל, מאחר שגם הם שייכים ללימוד והבנת תושב"כ, ע"י פירוש רש"י. והוראה זו היא באופן ד"קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו", היינו, שזוהי הוראה הקרובה לכאו"א, ומשפיעה על המעשה והדיבור והמחשבה שלו.

וההוראה היא:

מבלי הבט על זה שעדיין נמצאים בנ"י במדבר, מאחר שנמצאים עדיין בגלות, ומבלי הבט שעדיין צריכים לבקש ולהזכיר, להתפלל ולתבוע "עד מתי" ואנא משיח נאו" (אנו רוצים משיח עכשיו), מאחר שמשיח צדקנו עדיין לא בא — הנה גם קודם ביאת משיח צדקנו צריכים בנ"י להיות במעמד ומצב ד"וחי", בנוגע לעניני יהדות ותומ"צ, ש"הם חיינו ואורך ימינו", חיות זו צריכה לבוא ולהתבטא בהנהגה היום־יומית, "בפיך ובלבבך לעשותו", כמחשבה דיבור ומעשה, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להשפעה על הזולת.

ועי"ז נפעל הענין ד"שלימות התורה", היינו, שכאו"א מבנ"י מוכיח ומראה שהתורה שקבל באופן דירושה היא אצלו דבר יקר, והיוקר דתורה הוא (כרצון התורה) באופן שהתורה מאירה את חייו היום־יומיים.

וכאשר חייו מתנהלים ע"פ הוראת התורה, הרי חייו כיהודי הם בשלימות, וכאשר פועל זאת על אלו הנמצאים בסביבתו, שגם הם יחיו חיים יהודיים בשלימות — נפעל הענין ד"שלימות העם".

ואז בא משיח צדקנו, ומוציא את כללות בנ"י ממדבר הגלות, ומביאם לאה"ק, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ובאופן ד"שלימות הארץ", היינו, שא"י מתנהגת ברוח היהדות בשלימות.

ובקרוב ממש הולכים לקבל את פני משיח צדקנו, הולכים יחד עמו לקראת הגאולה האמיתית והשלימה.

• • •

י. כדי למהר ולזרז יותר את כל היעודים הנ"ל — הנה נוסף לזה שלמדו תושב"כ ותושבע"פ, שזהו כללות הענין ד"ציון במשפט (תורה) תפדה" — יסיימו את הכנס בנתינת צדקה, "ושבי' בצדקה", ועי"ז יקויים היעוד ד"מיד הן נגאלין".

ומשיח צדקנו בא "נאו", ומביא ביחד עמו את הגאולה האמיתית והשלימה "נאו", והולכים "נאו" לאה"ק ביחד עם כללות עם ישראל, וביחד עם כל ילדי ישראל בכל מקום שהם.

ובפרט עי"ז שכל ילדי ישראל מתאחדים כאחד ע"י כתיבת הס"ת בירושלים עיה"ק, שהיא "עיר הבירה" דא"י, והיא העיר שכבש ובנה דוד מלכא משיחא.

וכ"ז נעשה ע"י ההתעסקות בג' הקוין תורה ותפלה (תפלת מנחה) וגמ"ח, ע"י כל אחד ואחת מכם, ועי"ז שכל אחד ואחת מכם משפיעים על חבריהם להתנהג כן.

ועי״ז זוכים לקיין בר״א ושמח בכל הפרטים ובכל המובנים, ובעיקר — קיין בר״א ושמח עי״ז ש"מיד הן נגאלין", בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

[כ״ק אדמו״ר שליט״א נתן מטבעות לכאו״א מהמדריכים והמדריכות שיחיו, כדי לחלק לכאו״א מהילדים והילדות שיחיו, ב׳ מטבעות: א׳ לתת לצדקה, והב׳ — לעשות בה כטוב בעיניהם].



בס"ד. שיחת ש"פ חוקת, ב' תמוז, ה'תשמ"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. מען האלט איצטער אין דעם טאג וואס איז צווישן ר"ח תמוז און ג' תמוז,

וואס כמדובר באם פריערדיקן פארברענגען[1], בר"ח תמוז, ביום ב' דר"ח, אדער ביום א' (ווי מ'האט מעיר געווען בזה[2]) - איז געווען די גאולה פון דעם בעל המאסר והגאולה, וואס מצדם האט מען אים דעמולט באפרייט פון בית האסורים כפשוטו, אז אויב ער וויל קען ער פון דארט אוועקגיין, ס'איז מערניט וואס מצדו האט ער דעמולט ניט געוואלט אוועקגיין, אלס אן ענין פון מס"נ אויף אידישקייט[3],

און דערנאך ביום ג' תמוז איז ער ארויס פון בית האסורים לפועל, על מנת צו פארן לעיר מקלטו, קאסטראמא.

וואס אע"פ אז דעמולט איז נאך ניט געווען דער גמר הגאולה - איז דאס אבער אויך געווען אן ענין של גאולה, ס'איז נאר וואס דער סדר פון גאולתו איז געווען צוביסלאך[4],

ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו גאולתן של ישראל, ווי עס שטייט אין ירושלמי ברכות[5], אז "גאולתן של ישראל" איז "כאיילת השחר", "קימעא קימעא"[6]:

פריער, בר"ח תמוז, איז ער ארויס פון בית האסורים כפשוטו, פון "שפאלערנע", אבער על מנת אויף פארן לעיר מקלטו, קאסטראמא, על משך שלש שנים, דערנאך איז ער באפרייט געווארן פון קאסטראמא - אבער ער האט נאך אלץ געדארפט בלייבן במדינה ההיא, וכמובן אז כל העינינים שלו זיינען געווען אונטער א השגחה, נאכמער ווי פריער, און ערשט דערנאך איז ער ארויס אויך פון מדינה ההיא,

און דאס וואס ער האט קובע געווען דער יום טוב פון גאולתו אויף די טעג פון י"ב-י"ג תמוז - איז, דערפאר וואס דעמולט חזר לבוריו (עכ"פ) ווי ער איז געווען לפני המאסר מתאים צו דעם דין אין הלכות ברכות הנהנין פון דעם אלטן רבי'ן[7], (וואס איז געדרוקט אין די סידורים) אז "לא יברך כו' (ברכת הגומל) עד שיחזור לבוריו לגמרי".

- וואס -

---

1) ש"פ קרח סט"ז. 2) ראה שיחת ש"פ קרח תש"מ ס"ה. ובשוה"ג. 3) ראה סה"ש תש"א ע' 139. לקו"ש ח"ד ע' 1061 ואילך. 4) ראה לקו"ש ח"ד ס"ע 1314 ואילך. לקו"ש י"ב-י"ג תמוז תשל"ח ס"ה. 5) פ"א ה"א. יומא פ"ג ה"ב. וראה גם שהש"ר פ"ו, א. 6) ראה גם לקו"ש ח"ד שם הערה 3. 7) פי"ג ס"ה.

וואס דאס זיינען געווען די פארשידענע שלבים פון גאולתו וואס איז געווען "קימעא קימעא" - אבער כאמור, אויך דאס וואס מ'האט אים באפרייט בר"ח תמוז איז געווען אן ענין של גאולה,

ביז אז דערנאך, ביום ג' תמוז, איז ער ארויס פון בית האסורים בפועל, וואס ער איז דארט געבליבן די פאר טעג מצדו, אלס אן ענין פון מסירת נפש אויף אידישקייט, אויף תורה ומצוות.

ב. אין דעם בלייבן דעמולט בבית האסורים ביז נאך שבת - זעט מען דעם גודל פון זיין מסירת נפש אויף תורה ומצוות, ווארום מען קען זיך לכאורה דינגען אז ער האט דאס ניט געדארפט טאן, ווייל ע"פ דין וואלט ער געמעגט ארויסגיין דעמולט בר"ח:

דער דין איז[8], אז מ'טאר ניט גלויבן א גוי, איז בשעה די מחליטים בדבר האבן אים געגעבן א הבטחה, אז אפילו אויב ער וועט בלייבן אין בית האסורים ביז נאך שבת וועלן זיי אים אויך דעמולט ארויסלאזן - האט ער זיי ניט געטארט גלויבן,

[און הגם אז אויך אידן, "מהרסיך ומחריביך ממך יצאו"[9]. האבן געהאט צו טאן מיט דעם, וואס בשעת מ'איז געקומען מאכן דעם חיפוש בביתו און געמאכט דעם מאסר איז דאך געווען יד ישראל באמצע, כמסופר אין "רשימת המאסר"[10] - זיינען זיי אבער ניט געווען די מחליטים, און די החלטה איז געווען אפהענגיק אין א גוי - האט ער דעם גוי לכאורה ניט בעטארט גלויבן].

נאכמער: אויך אין דעם חשש פון פארן אום שבת - קען מען זיך אויך דינגען:

פון וועך האט ער געדארפט ארויסגיין פון בית האסורים - דאנערשטיק, ביז ער האט געדארפט אוועקפארן קיין קאסטראמא האט געדארפט זיין א הפסק פון א משך זמן - וואלט געקענט זיין, אז דורך השתדלות במשך פון די צייט וועט מען קענען אפהאלטן זיין נסיעה, ובפרט אויב מ'וועט צושטעלן פאפירן פון א דאקטאר אז ער קען דעמולט ניט פארן,

און אפילו אויב מ'וואלט ניט געקענט פועל זיין און ער וואלט געמוזט אנהויבן די נסיעה - איז דאך געווען א

- משך -

---

8) ראה מקומות שנסמנו באנציקלופדי' תלמודית ערך גוי ע' שלז ואילך. 9) ישעי' מט, יז. 10) לקו"ד ח"ד תריג, א.

משך זמן ביז שבת, וואלט מען אפשר דורך השתדלות געקענט פועל זיין אז ער זאל אויפהערן פארן באמצע הנסיעה,

און אפילו סאמער מ׳וועט ניט קענען פועל זיין - איז ער דאך אן אנוס[11], און אנוס מיט אן אמת׳ן אונס וואס אינו תלוי בו,

ובפרט אז די נסיעה האט זיך אנגעהויבן בחול, פאר שבת[12].

און אויך בנוגע צו דעם איסור תחומין, וויבאלד אז פארענדיק איין וואגן איז ער למעלה מעשרה טפחים - קען מען זאגן, אז אין זיין פארן וואלט קיין חשש פון אן איסור דאורייתא געווים ניט געווען[13], ויש לומר אז בנוגע אן איסור דרבנן, קען מען זיך אויך דינגען, וואס דאס זיינען די ספיקות וואס זיינען דא סיי אין זיין ארויסגיין ביום ג׳ תמוז און סיי אין דעם חשש פון פארן אום שבת; לאידך, אויב ער וואלט ארויסגעגאנגען וואלטן זיכער געווען כמה ענינים טובים אין דעם:

זיצענדיק אין מאסר זיינען געווען כמה מצוות וואס ער האט ניט געקענט מקיים זיין, אנהויבנדיק פון א מצוה פשוטה, מצות הצדקה, ווארום דער סדר אין בית האסורים איז געווען אז מ׳האט צוגענומען בא די אסירים זייער גאנצע געלט[14], און אויך - עס זיינען דארטן ניט געווען קיין עניים מיט וועמען ער זאל קענען טאן איזה ענין שיהי׳ של צדקה; עס האט אים געפעלט דער ענין וואס שטייט אין שו"ע[15] אז עס דארף זיין "יהיב פרוטה לעני והדר מצלי"[16],

ולאידך, בשעת ער וואלט זיך געפונען דעמולט בביתו וואלט ער געקענט מקיים זיין דעם "יהיב פרוטה לעני והדר מצלי", דאנערשטיק און פרייטיק, ועד"ז בשבת וואלט ער געקענט מקיים זיין מצות צדקה דורך הכנסת אורחים וכיו"ב,

עד"ז אויך בנוגע צו עבודת התפלה - עס איז פארשטאנדיק אז ס׳איז אינו בדומה ווי ער וואלט געקענט טאן אין עבודת התפלה בביתו לגבי ווי בבית האסורים:

בביתו האט ער געהאט א בית הכנסת, און דארטן האט געדאווענט א מנין[17], וואס דאס גיט צו אפילו בשעת ער האט געדאווענט בחדרו, דערנאך זיינען דא ענינים וואס אפילו פאר א יחיד איז דאס נעלה יותר אין א בית - אין א בית איז דא טהרה ונקיות כדבעי למהוי פאר תפלה,

משא"כ בשעת ער האט זיך געפונען אין בית האסורים -

- האט -

---

11) ראה ב"ק כח, ב. 12) ראה שו"ע או"ח סרמ"ב. 13) ראה שו"ע אדה"ז ר"ס שצו. ר"ס תד. 14) לקו"ד שם ע׳ תרמב. 15) או"ח סצ"ב ס"י. אדה"ז שם. דו"ע יו"ד סרמ"ט סי"ד. 16) ב"ב י, סע"א. 17) ראה לקו"ד שם תריא, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

האט ער תפלה בצבור און א מנין זיכער ניט געהאט, און ס'איז אויך פארשטאנדיק אז נקי' וטהרה האט מען דארטן ניט געקענט באווייזן אפילו ווי אין א חדר בבית פרטי,

און דעם עילוי וואלט ער געהאט סיי דאנערשטיק און סיי פרייטיק און סיי שבה, ווארום אפילו פארנדיק אין רכבה, אין א "טריין", איז די נקיות וטהרה בעסער ווי אין ביה האסורים, ועד"ז קען דארטן זיין התבוננות לפני התפלה און כוונת התפלה וכו' באופן נעלה יותר.

ד. וואס ע"פ כל זה איז פארשטאנדיק דער גודל המס"נ פון דעם בעל הגאולה, אז הגם אז בשעת ער איז געבליבן אין בית האסורים ביז נאך שבת איז געווען א ספק צי ער וועט קענען דערנאך ארויסגיין, און בנוגע צום חשש חילול שבת קען מען זיך דינגען און שטארק דינגען אז ס'איז מותר ע"פ דין שו"ע, און אויב ער וואלט ארויסגעגאנגען וואלט ער בודאי געהאט כמה עניני מצוות וואס ער האט ניט געקענט טאן בביח האסורים -

און אעפ"כ האט ער זיך מוסר נפש געווען און ער איז ניט ארויס פון דארטן צוליב דעם חשש חילול שבת.

ה. פארוואס האט ער זיך טאקע אזוי געפירט?

איז דער ביאור אין דעם: וויבאלד אז דאס איז געווען נוגע צו קידוש השם והפכו - האט ער זיך איינגעשטעלט און זיך מוסר נפש געווען.

וואס דאס איז פארשטאנדיק אויך ע"פ נגלה, און דאס איז טאקע ביאור הנהגתו ע"פ נגלה [ווארום מ'מוז דאך האבן א ביאור אויך ע"פ נגלה]:

אויב ער וואלט דעמולט געפארן בשבת, וואלט מען געהערט אז פלוני בן פלוני איז געפארן שבת - מען וואלט ניט געהערט די גאנצע שקו"ט שבדבר און אז דאס איז געווען מותר ע"פ דין, מען וואלט נאר געהערט אז א איד, און נאכמער - פלוני בן פלוני, איז געפארן שבת - וואלט עס געווען אן ענין היפך פון קידוש השם,

ובפרט - עס זיינען דאך דא אזעלכע וואס תואנה הם מבקשים, וואס אויך זיי דארף מען באווארענען.

נאכמער: פאר "מהרסיך ומחריביך" וואלט דאס געווען דער גרעסטער נצחון: זיי האבן דעמולט געהאט א מפלה, זיי האבן אים געמוזט ארויסלאזן, ביז אז זיי האבן אים געמוזט קומען

- זאגן -

דאגן אז זיי לאזן אים ארויס, איז אויב א איד, ובפרט ער, דער וואס איז לוחם פאר אידישקייט, וואלט דעמולט געפארן שבת (וואס דאס האבן זיי דאך געוואלט פועל׳ן) - וואלט דאס פאר זיי געווען דער גרעסטער נצחון,

ווארום מענטשן גייען ניט אריין אין די שקו"ט, און נאכמער: רובם וויסן גארניט פון דער גאנצער שקו"ט - וואלטן זיי נאר געהערט אז פלוני בן פלוני איז געפארן שבת,

וואס דעריבער, וויבאלד אז דא איז געווען נוגע קידוש השם והפכו - האט ער זיך איינגאנצן ניט געדארפט מיישב זיין, ער האט גלייך געזאגט - ניין! און ער האט זיך איינגעשטעלט און זיך מוסר נפש געווען און געבליבן אין בית האסורים ביז נאך שבת,

וכאמור, דאס איז דער ביאור אין הנהגתו אויך ע"פ נגלה.

די הוראה דערפון פאר יעדן יחיד, וואס ער דארף זיך אפלערנען פון בעל הגאולה, ווארום "בחר רישא גופא אזיל"[18]:

ידע אינש בנפשי׳, אז עס זיינען דא ביי אים מצבים וואס זיינען כעין ובדוגמת דעם דעמולטדיקן מצב פון דעם בעל הגאולה - אז הגם דער ענין ווערט מ׳וויל טאן מעג מען ע"פ דין - אעפ"כ דארף מען דאס ניט טאן, ווייל אנדערע וועלן ניט וויסן פון דער שקו"ט און די טעמים להיתר און עס וועט זיין היפך הענין פון קידוש השם.

ולדוגמא - בנוגע צו די מבצעים:

איינער קען מחליט זיין, אז ער וועט זיך פארשפארן און לערנען תורה, וואס "תלמוד תורה כנגד כולם"[19],

קומט ביי אים אויס, אז ע"פ שו"ע דארף ער ניט גייען אויף מבצעים, נאכמער: ע"פ שו"ע טאר ער גאר ניט גיין אויף די מבצעים! ווארום אין לימוד התורה איז ער זיכער אז ער וועט מצליח זיין ווארום "יגעת - ומצאת"[20], משא"כ אין די מבצעים ווייס ער ניט!

אמת טאקע, אויך בשעת אין די מבצעים טוט ער ניט אויף האט ער מקיים געווען "ואהבת לרעך כמוך"[21] און "הוכח תוכיח את עמיתך"[22]

- וואס דאס איז טאקע א ריכטיקער חשבון: אפילו בשעה

- מ׳סוט -

----

18) עירובין מא, א ועוד. 19) פאה פ"א מ"א. 20) מגילה ו, ב. 21) קדושים יט, יח. 22) שם יז.

מ׳טוט ניט אויף אין די מבצעים - האט מען דאן מקיים געוועץ "ואהבת לרעך כמוך" און "הוכח תוכיח את עמיתך", וואס די ביידע, זיינען מצוות עשה!

ס׳איז מערניט ודאס אמאל איז דא וואס מ׳טוט אויף אויך, "עולמך תראה בחייך"[23], אבער אויך ווען מ׳טוט ניט אויף - איז מען מקיים די צוויי מצוות פון "ואהבת לרעך כמוך" און "הוכח תוכיח את עמיתך" -

טענה׳ט ער אבער: ער וועט דאך לערנען תורה, וואס תודה איז שקול כנגד כל המצוות - אויך כנגד די צוויי מצוות!

און ער איז לכאורה בארעכטיקט מיט זיין טענה: אין זיין לימוד התורה פארלירט ער אפילו ניט קיין רגע, און ער ווייס אז "יגעת - ומצאת", משא"כ בנוגע א צווייטן קען ער ניט זאגן אז ס׳איז זיכער "יגעת - ומצאת", ווארום יענער האט דאך בחירה!

איז לויט זיין חשבון דארף ער ניט, און ער טאר גאר ניט, גיין אויף די מבצעים ע"פ שו"ע!

ז. איז אט-דא האט ער די הוראה פון דעם בעל הגאולה - אז הגם ע"פ שו"ע האט מען געקענט זאגן אז ס׳איז מותר צו פארן אום שבת, וויבאלד אבער די מנגדים האבן ערשט געהאט א מפלה, און בשעה זיי וואלטן געהערט אז ער איז געפארן אום שבת, וואלטן זיי דאך ניט געוואוסט פון די שקו"ט כו׳, און זיי וואלטן אפגעריכט א נצחון, איז וויבאלד ס׳איז געווען נוגע צו קידוש השם והפכו - האט ער זיך איינגעשטעלט און דאס ניט געטאן,

וואס עד"ז דארף אויך יעדערער מאכן א חשבון פאר זיך: וואס פאר א פנים האט דאס צו מענטשן, בשעת מ׳זעט אז הכל יוצאים ופלוני בן פלוני אינו יוצא!

ובפרט אז ער האלט דאך אז ממנו יראו וכן יעשו!

איז ווי קוקט מען אויף דעם - אז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו מאנט אז עס זאל זיין הפצת היהדות חוצה, און כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו מאנט אז עס זאל זיין הפצת המעינות חוצה, וכידוע דער מכתב המפורסם פונעם בעש"ט[24] אז דעמולט - איז "קאתי מר" - און ער שטעלט זיך אנטקעגן!

און קיינער פרעגט ביי אים ניט אויס, זיין שקו"ט און טעמים פארוואס ס׳איז מותר - און אפילו אויב מ׳פרעגט יע -

- האט -

----

23) ברכות יז, סע"א. 24) נדפסה (גם) בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו.

האס מען ניט קיין געדולד צו אויסהערן, און אפילו אז מ'הערט יע - דערהערט[25] מען ניט, ועכ"פ אפילו אויב זיי דערהערן - א קאלטקייט, "אשר קרך"[26], מאכט דאס זיכער.

ח. ־אס וואס מ'זאגט דא מבצעים, מיינט מען ניט דוקא מבצעים - עס זיינען דא כמה ענינים צו וועלכע עס איז צוגעפאסט דער לימוד פון הנהגת נשיא דורנו הנ"ל, ס'איז ענין שהזמן גרמא, ווארום מערניט וואס מבצעים איז אַן ענין שהזמן גרמא, ווארום מ'וויל דאך אז די טעג זאלן נהפך ווערן, אז "צום הרביעי גו' יהי' גו' לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[27], אז שבעה עשר בתמוז זאל זיין "מועדים טובים", א גרויסער יו"ט[28], וואס דאס ווערט דורך "מעשינו ועבודתנו"[29] איצטער בזמן הגלות - דערפאר האט מען אנגעכאפט מבצעים,

אבער כאמור, עס זיינען דא כמה ענינים, וואס ידע איניש בנפשי' - אין וועלכע ער דארף אפלערנען און נוצן דעם לימוד הנ"ל פון הנהגת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ט. און דורך דעם וואס מ'איז מחליט אין דעם - ווערט דער חודש - דער חודש של גאולה, ניט נאר פון די גאולה פון י"ב-י"ג תמוז, נאר אויך די גאו"ה פון שבעה עשר בתמוז, ווארום ימים אלו וועלן נהפך ווערן "לששון ולשמחה ולמועדים טובים",

בביאה משיח צדקנו, וואס יבא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן.

* * *

י. אין האמור לעיל קומט צו, ע"פ דעם פסוק אין תהלים, קאפיטל פ'[30], וואס מ'האט פריער דערמאנט און געזונגען - "רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף יושב הכרובים הופיעה".

וואס אין דעם פסוק דארף מען פארשטיין, און מ'דארף דאס פארשטיין אפילו בשעה מ'לערנט דאס בפשטות, און ווי עס שטעלן זיך אויף דעם פשטנים, אנהויבנדיק פון ראש הפשטנים, רש"י: פארוואס ווערט דא כלל ישראל אנגערופן בשם "יוסף" (ובפרט אז פריער אין פסוק ווערן זיי אנגערופן "ישראל")?

און מ'איז מסביר, אז דאס איז, "לפי שהוא פרנסם וכלכלם בימי הרעב"[31].

- וואס -

---

25) ראה בארוכה שיחת י"ב תמוז תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 252 ואילך). 26) תצא כה, יח. וראה תנחומא שם ט (הובא בפרש"י עה"פ). סה"מ הרע"ח ע' 132. תרפ"ז ע' קל ואילך. ובכ"מ. 27) זכרי' ח, יט. 28) ראה תוספתא תענית בסופו. רמב"ם הל' תעניות בסופו. לקו"ש חט"ו ע' 412 ואילך. 29) תניא רפל"ז 30) ב. 31) רש"י עה"פ שם. וראה גם מצו"ד.

וואס דאס הייסט, אז הגם אז עס זיינען לכאורה דורכגעגאנגען כמה וכמה דורות פון דעם זמן ווען יוסף "פרנסס וכלכלם בימי הרעב" ביז דעם זמן ווען מען האט געזאגט דעם מזמור, ועד"ז זיינען דורכגעגאנגען כמה וכמה דורות פון דעם זמן וואס מ'האט געזאגט דעם מזמור דעם ערשטן מאל ביז די אלע זמנים אין וועלכע אידן זאגן מזמורי תהלים, דעם מזמור בהוך מזמורי דוד המלך "נעים זמירות ישראל"[32] -

אעפ"כ ווערן אידן אויך דעמולט אנגערופן בשם יוסף; בכל הדורות ווערן אידן אנגערופן מיטן נאמען "יוסף".

יא. דער קשר פון המדובר כאן מיט כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה - איז פארשטאנדיק בגלוי, וואס נוסף אויף דעם וואס שמו הראשון אשר יקראו לו איז "יוסף" - האט ער זיך דאך פארנומען מיט "פרנסס וכלכלם בימי הרעב", וואס ער האט מפרנס געווען "האנשים והנשים והטף" ביז אויך - "גרך אשר בשעריך"[33],

און סיי פרנס וכלכל ברעב ברוחניות, צו דעם וואס איז "רעב גו' לשמוע את דברי ה'"[34], און סיי - א זאך וואס איז ניט אזוי מפורסם - פרנס וכלכל ברעב בגשמיות, ער האט צוגעשטעלט מקודוה אויף פרנסה בגשמיות פאר אזעלכע וואס האבן זיך געניטיקט אין דעם,

[כמובן כשר'ע מקודות פון פרנסה, וואס דוקא דעמולט האט מען א "גוף בריא" (כלשון הרמב"ם)[35]].

וואס דאס איז דער קשר פון המדובר כאן וועגן דעם וואס אידן ווערן אנגערופן מיט דעם שם יוסף מיט כ"ק מו"אדמו"ר בעל הגאולה - המדובר כאן בנוגע צו (דעם וואס אידן ווערן אנגערופן בשם) יוסף באציט זיך אויך צו אים.

יב. בשעת מ'זאגט אין דעם פסוק הנ"ל אז אידן ווערן אנגערופן בשם "יוסף" - ווייזט דאס אויף א ספעציעלע מעלה וואס איז דא ביי אידן,

און ווי מ'זעט דערפון וואס פריער שטייט אין פסוק "רועה ישראל האזינה", וואס אויך ישראל איז א שם המעלה, ווי עס שטייט "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל"[36] און דערנאך שטייט "נוהג כצאן יוסף" -

- וואס -

---

32) ש"ב כג, א. וראה ב"ב יד, סע"ב. שהש"ר פ"ד, ד (בתחלתו). 33) וילך לא, יב. 34) עמוס ח, יא. 35) הל' דעות רפ"ד. 36) וישלח לב, כט. וראה מאו"א בערך יעקב וישראל וש"נ. (ביאיר נתיב). זח"א קעג, סע"ב. או"ת להה"מ ס"פ בלק. לקו"ת בלק ע, ב ואילך. ובכ"מ.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער שם יוסף איז נאך נעלה יותר ווי דער שם ישראל, ס'איז מן הקל אל הכבד,

וכמובן אויך דערפון וואס דא בעט מען א בקשה בא דעם אויבערשטן, מ'בעט ביי אים אז עס זאל זיין "האזינה" און "הופיעה" - וואס ס'איז דאך פארשטאנדיק, אז פריער בעט מען און מ'טענה'ט מיט א גרינגע טענה און דערנאך בעט מען און מ'טענה'ט מיט א שטארקע טענה: "רועה ישראל (און דערפאר זאל זיין) - האזינה", און דערנאך, טאמער דא: העלפט ניט, האט מען נאך א גרעסערע טענה: "נוהג כצאן יוסף (און דערפאר זאל זיין) - הופיעה" אז דערפאר וואס דאס איז פארבונדן מיט "יוסף" וואס ער איז נאך העכער פון "ישראל" - דערפאר זאל זיין אויך נאכמער "האזינה" און "הופיעה",

וואס אויך דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעת מ'זאגט אז אידן ווערן אנגערופן בשם "יוסף" - ווייזט אויף א ספעציעלע מעלה, וואס איז דא ביי אידן, נאך העכער ווי די מעלה ע"ש וועלכער זיי ווערן אנגערופן בשם "ישראל".

יג. עס איז פארשטאנדיק, אז דער פשט דערפון וואס אידן ווערן אנגערופן "יוסף" - איז ניט נאר אז יוסף האט געהאט (פרנס וכלכל בימי הרעב) און דערפאר ווערן אויך זיי אנגערופן "יוסף", א געוויסע מעלה, און אידן ווערן אנגערופן על שמו דערפאר וואס זיי האבן פון אים באקומען פרנסה בימי הרעב,

און ווי פארשטאנדיק דערפון וואס אידן בעטן אין דעם פסוק "רועה ישראל וגו'": אידן בעטן דאך דא א בקשה, אז עס זאל זיין "האזינה" און "הופיעה", און דאס בעטן זיי דערפאר וואס דאס איז "רועה ישראל" און "נוהג כצאן יוסף", איז אויב אידן אליין וואלטן ניט געהאט די מעלה פון יוסף - וואס שטעלן זיי ארויין אין זייער בקשה "נוהג כצאן יוסף", אז דערפאר זאל צו זיי זיין "האזינה", און צו זיי זיין "הופיעה"?

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז מעלת יוסף וואס "פרנסם וכלכלם בימי הרעב" איז דא בא אידן.

דער ביאור אין דעם:

בשעת יוסף האט זיי מפרנס ומכלכל געווען - האט ער זיי אויך איבערגעגעבן זיינע תכונות, ווארום וויבאלד אז גשמיות גייט צוזאמען מיט רוחניות, איז בשעה ער האט זיי מפרנס ומכלכל געווען מיט גשמיות האט ער זיי אויך מפרנס ומכלכל געווען מיט רוחניות, ער האט זיי איבערגעגעבן

- זיינע -

זיינע תכונות,

וואס דערפאר איז אויך דא ביי אידן בכל הדורות די תכונות פון יוסף, דערפאר וואס בא זיי זיינען דא די תכונות פון יוסף דער ענין פון מפרנס און מכלכל זיין בימי הרעב - ווערן זיי אנגערופן בכל הדורות בשם "יוסף".

יד. והביאור בכל זה:

עס זיינען דא צוויי כללות׳דיקע דרכים אין עבודה: די עבודה פון אלע אידן, שאר השבטים, און די עבודה פון יוסף,

וואס די עבודה פון שאר השבטים איז א נידעריקערע עבודה ווי די עבודה פון יוסף, וכמובן דערפון וואס "תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי"[37] און "ואחד עשר כוכבים משתחוים לי"[38], די השתחוויות פון די שבטים צו יוסף׳ן, וואס דער ענין פון השתחוויתם איז כמובן ניט נאר געווען דערפאר וואס שפעטער וועלן זיי בלית ברירה דארפן אנקומען צו יוסף אז ער זאל זיי געבן עסן - נאר מצד מעלתם פון יוסף און די שבטים, וואס מעלתו פון יוסף איז געווען למעלה ממעלתם (און דערפאר האט ער זיי מפרנס געווען),

ובפרט ע"פ המבואר אין חסידות[39], אז ענינם פון די שבטים איז בירור ראשון און ענינו פון יוסף איז בירור שני.

און דא זאגט מען דעם אויפטו, אז אידן ווערן אנגערופן בשם יוסף, דערפאר וואס זיי האבן אויך די מעלה פון יוסף - אז דורך דעם וואס "פרנסם וכלכלם בימי הרעב", האבן אידן באקומען אויך די דרגת העבודה פון יוסף.

טו. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים א חילוק צווישן די שבטים און יוסף וואס מ׳זעט בפשטות[40]:

די שבטים זיינען געווען רועי צאן, זיי האבן געוואלט דינען דעם אויבערשטן ניט געשטערט-הייט, אן בלבולים, ניט געשטערט פון "המונה של עיר", פון דער הומל טומל פון

- עובד -

---

37) וישב לז, ז. 38) שם ט. 39) תו"א וישב כז, ב ואילך. תו"ח וישב סג, ג ואילך. אוה"ת בראשית כרך ב ע׳ ער- ואילך. כרך ו ע׳ תתרפב ואילך. ועוד. 40) בהבא לקמן - ראה אוה"ת בראשית ע׳ תתשב ואילך. דרמ"צ פא, א. ד"ה ומקנה רב תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע׳ רנח ואילך). סד"ה ומקנה רב תרס"ו (המשך תרס"ו ע׳ שטו). ד"ה ולא זכר שר המשקים עזר"ת (סה"מ עזר"ת ע׳ קב ואילך). ד"ה ולא זכר שר המשקים תפר"ח (סה"מ תפר"ח ע׳ כב ואילך). לקו"ש ח"ג ע׳ 828. ועוד.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

שטאס, בכדי צו גיין ניט נאר פון "המונה של רועי"[41] נאר אויך פון "המונה של עיר", און זיי זיינען געגאנגען אין עובד זיין עבודתם בהתבודדות, דורך דעם וואס זיי זיינען געווען רועי צאן,

יון ס'איז ניט דער פשט אז בההבודדוה דארף דער רועה צאן יע זיין טרוד, - ער דארף נאר ברענגען די צאן אין א מקום הנהאים, "על מי מנוחות ינהלני"[42], דארטן וואו עס זיינען דא עשבים המתאימים, פאר די תיישים - עשבים המתאימים להם, פאר די בינונים - עשבים המתאימים להם, און פאר די רכים - עשבים המתאימים להם[43] - און דערנאך פיטערן זיי זיך שוין אליין, און במחשבתו ובדיבורו קען דער רועה טאן וואס ער וויל, ווי דאס איז בפשטות.

וואס דאס איז געווען די הנהגה פון שאר השבטים; די עבודה פון יוסף איז אבער געווען אן אנדערע:

ער איז געווען דער משנה למלך, און ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו, ד.ה. אז הנהלת כל הענינים איז געווען דורך אים - ווארום אויב ניט דורך אים איז "לא ירים איש את ידו ואת רגלו"[44] ואין ענין יוצא מידי פשוטו, און עס דארף דאך זיין "נשאה ונתת באמונה"[45], איז בשעת יוסף האט געדארפט דאס טאן - האט ער דאס זיכער געטאן כדבעי,

און נאכמער: ס'איז מבואר אין מדרשים[46] אז פרעה איז רעמולס געווען א מושל בכיפה - איז דאך פארשטאנדיק אז יוסף'ס הנהגה איז געווען נוגע צו כל העולם כולו,

אבער אעפ"כ שטייט "אלה תולדות יעקב יוסף"[47] - אז דוקא יוסף איז געווען "תולדות יעקב" ער איז געווען נאך העכער ווי שאר השבטים וואס זיינען געווען רועי צאן,

ולכאורה ווי אזוי זאגט מען דאס אז יוסף איז געווען נאך העכער ווי די שבטים בשעת זיי האבן געדינט דעם אויבערשטן בהתבודדות און ער איז געווען פארנומען "בהמונה של עיר"?

וועט מען דאס פארשטיין ע"פ דעם וואס מ'געפינט אז נאכדעם וואס "וירא את העגלות אשר שלח יוסף"[48] איז "ותחי רוח יעקב.. ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי"[49]:

לכאורה קען מען פרעגן: יעקב האט דאך אויך פארדעם

- געוואוסט -

---

41) לשון הגמרא - סוף מכות. 42) תהלים קכג, ב.
43) ראה שמו"ר פ"ב, ב. 44) מקץ מא, מד. 45) שבת לא, סע"א.
46) מכילתא עה"פ בשלח יד, ה. זח"ב ו, א. וראה לקו"ש ח"ב ע' 162 בהערה. 47) וישב לז, ב. 48) ויגש מה, כז. 49) שם, כח.

געוואוסט אז יוסף איז חי, מ'האט איס דאך ראס שוין דערציילט - איז וואס איז דוקא איצטער ("ותחי רוח יעקב אביהם", און) דוקא איצטער זאגט ער אז "עוד יוסף בני חי"?

איז דער ביאור אין דעם, אז דער דיוק אין דעם איז - "יוסף בני חי", (בשעת ער האט רערזען די עגלות) האט יעקב געזען אז יוסף איז "חי" אלס "בני", ווי א בן פון יעקב: און דערפאר איז דוקא איצטער "ותחי רוח יעקב.. ויאמר עוד יוסף בני חי":

פריער איז געווען "אלה תולדות יעקב יוסף", אויך איז יוסף געווען "בן זקונים הוא לו"[50], ווי רז"ל טייטשן אפ "כל הלכות שמסרו שם ואבר ליעקב מסרו לו"[51],

דערנאך איז אבער יוסף אוועק, און דערנאך "ויתנהו אל בית הסוהר"[52] אין א בור[53] - אין א בור גופא, אין מצרים "ערות הארץ"[54], ער איז געווען אין א בור שבבור, און דארטן איז ער געווען צוועלף יאר[55],

[מאמר המוסגר - ע"ד ווי רשב"י, וואס אויך ער איז געווען צוועלף יאר פארשפארט אין די מערה (רערנאך מצר א סבה אחרת איז צוגעקומען נאך א יאר) וכמסופר בארוכה אין מס' שבת[56],]

און דערנאך איז יוסף געווען א משנה למלך[57] ביי אוה"ע, און אזוי איז ער געווען במשך שבע שנות השבע און דערנאך בשעת די שני הרעב -

איז בשעת יעקב האט געזען אז לאחר כל זה איז "יוסף בני חי", יוסף איז נאך אלץ חי ווי "בני", בנו של יעקב - איז אט-דאס האט גע'פועל'ט אז "ותחי רוח יעקב אביהם", און ער האט געזאגט "עוד יוסף בני חי":

טז. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז יוסף'ס עבודה איז געווען א העכערע עבודה ווי עבודת השבטים,

ווי אזוי האט יוסף טאקע געהאט כח, אז דייענדיק "בהמונה של עיר" זאל ער זיך האלטן ווי בנו של יעקב - איז דער ביאור אין דעם:

יוסף' עבודה איז געווען א העכערע עבודה, אזא עבודה

- וואס -

----

50) וישב לז, ג. 51) ב"ר פפ"ד, ח (הובא בפרש"י עה"פ שם). 52) וישב לט, כ. 53) ראה מקץ מא, יד ובפרש"י. 54) שם מב, ט. 55) תנחומא וישב ט. שמו"ר פ"ז א. יל"ש וישב רמז קמו. "סדר עולם" פ"ב. זו"ח חוקת נ, ב. 56) לג, ב. 57) ראה מקץ מא, מב ובפרש"י.

וואס אויך זייענדיק אין מצרים איז ער געווען בבחינה מרכבה, וכמבואר אין תניא[58], אז דאס וואס מ'זאגט אז איינער איז בבחינת מרכבה, מיינט דאס, אז אלע זיינע מעשים וענינים זיינען שטענדיק בטל צום רוכב על המרכבה, צו דעם אויבערשטן, וואס מצד דעם, איז אויך זייענדיק אין מצרים איז ער געווען בבחי "בני", א בן פון יעקב;

די שבטים'ס עבודה איז געווען אין א נידעריקן אופן, וואס בשייכא האבן זיי געטוט זיין רועי צאן, ההבודדוה פון "הכונה של עיר", אין דוקא דורך דעם זיינען זיי געווען "שבטי - י-ה"[59],

משא"כ יוסף, זיין אופן העבודה איז געווען אן אנדער און א העכערער אופן העבודה, וואס אויך זייענדיק ב"המונה של עיר" זיינען אלע מעשים געווען בבחי' מרכבה להקב"ה.

און דאס איז געווען די מעלה פון יוסף לגבי די מעלה פון שאר השבטים, וואס דערפאר זאגט מען אויך "אלה תולדות יעקב - יוסף" דוקא.

און דאס איז דער אויפטו פון דעם פסוק "רועה ישראל וגו'", וואס דא ווערן אלע אידן אנגערופן בשם "יוסף", דערפאר וואס זיי האבן מעלה יוסף (כמבואר לעיל) - אז אלע אידן, אויך שאר השבטים, האבן באקומען מעלת עבודת יוסף,

יז. דער ענין אז די שבטים האבן באקומען מעלה עבודה יוסף זעט מען אויך אין דעם ענין ההשתחוויה פון די שבטים צו יוסף'ן, "והשתחוין לאלומתי":

דער פשט פון השתחוי' איז - אז מ'ווערט בטל צו דעם וועמען מ'איז משתחווה,

וכפשוט, אז ס'איז ניט דער פשט אז מ'בוקט זיך און דערנאך גייט מען אוועק, נאר מיטן בוקן זיך מיינט מען אז מ'וועט פאלגן אלץ וואס ער וועט איצטער הייסן טאן, ד.ה. אז מ'ווערט בטל צו אים,

וואס אזוי איז דאס בענין ההשתחוית השבטים ליוסף, אז מיט דעם זיינען זיי געווארן בטל צו יוסף און צו מעלת עבודת יוסף. אז זיי וועלן זיך פירן אין אן אופן ההנהגה ווי הנהגת יוסף - זייער עבודה ווערט אזוי ווי זיין עבודה.

- יח. -

---

58) פכ"ג (כח, ב). וראה לקו"ד ח"א קלה, ב. לקו"ש ח"ב ע' 888. 59) תהלים קכב, ד.

יח. כמבואר לעיל, האבן אידן איבערגענומען תכונות ומעלה יוסף (ע"י ביטולם אליו) - דורכדעם וואס "פירנסם וכלכלם בימי הרעב",

והביאור בזה:

וויבאלד אז דאס וואס ער האט זיי געגעבן איז ניט געווען סתם אן עניין, נאר ס'איז אן עניין וואס ווערט דערנאך דם ובשר כבשרם - וואס דאס וואס יוסף האט משפיע געווען ממעלה עבודתו איז געווארן דערנאך א טייל פון זיי,

וואס יעדערער וואס איז געווען אין מצרים (אין וועלכע ארט אין מצרים ער זאל נאר זיין) האט יוסף מפרנס ומכלכל געווען, יוסף האט זיי געגעבן דעם מזון בימי הרעב, וואס דעמולט איז מזון ניט קיין עניין פון תענוג, נאר - א זאך וואס מ'מוז האבן אויף חיות: ער האט זיי געגעבן זייער חיות, ועאכו"כ בשעת ער האט דאס געגעבן צו די שבטים, צו אידן - האבן זיי זיכער מיט דעם באקומען מעלתו של יוסף.

יט. וואס מיט דעם איז אויך פארשטאנדיק דער דיוק אין הסידות וואס מ'זאגט אז עניינם פון די שבטים איז בירור ראשון און דער עניין פון יוסף איז בירור שני, וואס מ'זאגט דא ניט אז די שבטים זיינען מברר איין זאך און יוסף איז מברר א צווייטע זאך. נאר - אז יוסף איז מברר דעם בירור שני אין די שבטים,

ובסגנון אחר - די שבטים זיינע מרכבתא ההאה און יוסף איז מרכבתא עילאה[60] - און יוסף איז מעלה די שבטים אז אויך זיי זאלן זיין בבחינת מרכבתא עילאה: די שבטים זיינען בבחינה בי"ע און יוסף בבחינת אצילות - און יוסף איז מעלה די שבטים צו מעלתו מעלת האצילות.

וכאמור, אז דורך דעם וואס יוסף האט מפרנס ומכלכל געווען אידן ברעב האבן זיי באקומען מעלתו.

און דערפאר ווערן אלע אידן. בכל הדורות, אנגערופן בשם יוסף - ווארום זיי האבן די מעלה פון יוסף.

כ. כאמור לעיל, איז אין דעם פסוק "רועה ישראל גו'" מודגש, ניט נאר דער עניין אז אידן ווערן אנגערופן מיט דעם שם המעלה "יוסף" (דערפאר וואס זיי האבן די הכונוה פון יוסף), נאר אויך - אז (אידן ווערן אנגערופן מיט) דער שם "יוסף" (וואס) איז העכער ווי דער שם "ישראל", ווי עס

- שטייט -

----

60) הו"א ויחי קג, א-ב (בכתבי האריז"ל).

שטייט אין פסוק - פריער "רועה ישראל", און דערנאך, נאך א גרעסערן ענין - "נוהג כצאן יוסף",

ד.ה. אז הגם אז שם "ישראל" איז א שם המעלה מיט וועלכן אידן ווערן אנגערופן (נאך העכער ווי דער שם יעקב), און דער נאמען איז געגעבן געווארן ע"ש "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", ובעבודת האדם איז דאס - אז ער ווערט ניט נתפעל פאר מענטשן, "אנשים", "לא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים"[61], און אויך ניט פאר דעם מלאך העומד לשמאלו, "אלקים", און אפילו ניט פאר מלאכים דקדושה, פאר דער מדידה והגבלה מיט וועלכע זיי זיינען פארבונדן - אעפ"כ איז דער שם "יוסף" מיט וועלכן אידן ווערן אנגערופן (מצד זייער מעלה, כנ"ל) נעלה מזה.

כא. והביאור בזה:

המבואר לעיל במעלת יוסף אויף די שבטים - איז ווי די ענינים רעדן זיך אין די דרושי חסידות וואס זיינען מבאר דעם חילוק צווישן יוסף מיט די שבטים; עד"ז זיינען דא אנדערע דרושים[62] וואס זיינען מבאר דעם חילוק צווישן יוסף מיט די אבות, וואס דער תוכן הענינים דערפון איז:

אויך יעקב, און די שאר האבות - אברהם און יצחק - זיינען געווען רועי צאן, ד.ה. בעבודה הרוחנית, אז אויך זייער עבודה איז געווען אין אן אופן פון התבודדות, אפ-געזונדערטקייט פון וועלט,

וואס הגם אז סיי יוסף און סיי די אבות זיינען בחי' אצילות, ניט ווי דער חילוק (המבואר לעיל און אין די אנדערע דרושים) צווישן יוסף מיט די שבטים וואס די שבטים זיינען בחי' בי"ע און דוקא יוסף איז בחי' אצילות - אעפ"כ איז דוקא יוסף'ס עבודה געווען אזא וואס איז שייך צו וועלט, משביר בר וכו', אז דאדורך גופא זאל זיין דער ביטול פון אצילות, משא"כ עבודת האבות איז געווען אין אן אופן פון רועי צאן, (אין אצילות -) אפגעזונדערט פון וועלט.

און דאס איז וואס מ'זאגט "רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף יושב הכרובים הופיעה" - אז אידן האבן ניט נאר די מעלה פון "ישראל", וואס "ישראל" איז איינער פון די אבות, נאר אויך די העכערע מעלה פון יוסף, וואס משביר בר, און פרנס וכלכל בימי הרעב.

- כב. די -

---

61) רמ"א או"ח בתחלתו. שו"ע אדה"ז או"ח ס"א ס"ג. מהדו"ב שם ס"א. 62) תו"ח ויחי קא, ד ואילך. ד"ה ולא זכר שר המשקים תרפ"ח דלעיל הע' 39. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

כב. די הוראה מכל זה:

א איד דארף זיין א משביר בר!

ניט אז ער זאל זיך פארשפארן און לערנען תורה און זיין אפגעשלאסן פון וועלט, וואס בשעת ער איז אפגעשלאסן פון וועלט איז ער דאך דורך דעם אויך אפגעשלאסן פון אן אידן פון וועלט,

אי' טענה'ט מען מיט אים: עס דארף דאך זיין אהבת ישראל! זאגט ער: ער איז אפגעשלאסן פון וועלט, און אהבת ישראל - אויף דעם וועט ער שיקן א שליח, ער וועט געבן געלט, ער וועט זאגן א קאפיטל תהלים פאר יענעם, אדער ער וועט אפילו געבן יענעם א חלק אין דער תורה וואס ער וועט לערנען, ווארום פאר-דעם וואס מ'לערנט קען מען אפרעדן אז מ'וועט זיך פאנאנדערטיילן אין דעם שכר פון דעם לימוד ההורה, כמבואר בהלכות ת"ת[63]; ע"ד ווי ישכר און זבולון האבן געטאן - עד"ז וועט ער אויך טאן!

און אזוי געפינט ער אלע מיני תירוצים אז ער זאל ניט ארויסגיין טאן מיט א צווייטן אידן.

זאגט מען אים: רוק אפ דעם נפש הבהמית אן א זייט! און רוק אפ אויך דער נפש הבהמית וואס איז אנגעטאן אין א זיידענעם סירטוק (כידוע[64] אז אמאל טוט זיך אן די נפש הבהמית אין א זיידענעם סירטוק),

משה רבינו האט ניט געשיקט קיין שלוחים! ער אליין איז געגאנגען "וירא בסבלותם"[65]!

לכאורה, אויב משה האט געוואלט וויסן וואס עס טוט זיך מיט אידן - האט ער דאך געקענט שיקן א שליח; זיכער וואלט ער געקענט געפינען איינעם וואס וועט זיך ארומקוקן און מאכן א חשבון וכו' וואס עס טוט זיך מיט אידן און אים זאגן, ובפרט אז ער האט זיך דאך געפונען אין היכל פרעה און איז דארטן געווען א גרויסער מיוחס - און אעפ"כ איז ער דוקא אליין געגאנגען "וירא בסבלותם"! ווארום אינה דומה ראי' לשמיעה[66].

און משה האט צוליב דעם "וירא בסבלותם" זיך אריינ-געשטעלט אין סכנה, און ער האט זיך מוסר-נפש געווען: צוליב דעם וואס ער האט דאס געטאן האט ער געמוזט אנטלויפן דערפאר

- וואס -

---

63) יו"ד סרמ"ו ס"א ברמ"א. וראה בהבא להלן - הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד. וש"נ. 64) ראה לקו"ש ח"ב ע' 620. 65) שמות ב, יא. 66) ראה מכילתא יתרו יט, יט.

וואס פרעה האט געוואלט צונעמען זיין חיות[67],

וואס אזוי דארף אויך זיין די הנהגה פון יעדן אידן, אז ער דארף זיך ניט פארשפארן בא זיך, נאר ער דארף זיין א משביר בר פאר אלע וואס ארום אים, און זיך מוסר-נפש זיין אויף דעם, און ניט נאר זיין א משביר בר אין סתם אן ארט - נאר בדוגמת ווי יוסף וואס ער איז געווען א משביר בר אין מצרים "ערות הארץ",

דעמולט פאר מ"ה האט יוסף דאס געטאן באופן אז אויך די מצריים זאלן זיין מולין[68] - און עד"ז ובמכ"ש דארף זיין לאחרי מ"ת בנוגע צו אידן,

און עס דארף זיין ע"ד ווי יוסף האט געטאן, וואס ער האט געגעבן יעדערן מדרגתו, און צו יעדערן לפי ענינו,

כולל אויך - "לחם לפי הטף"[69], אז ער האט געגעבן אויך פארן "טף" וויפל זיי דארפן האבן, אריינרעכענענדיק אויך דאס וואס זיי צוברעקלען (ווי מפרשים[70] טייטשן)!

און יעדער איד האט דעם כח אויף אט-דער עבודה - ווארום, כמבואר לעיל, דורך דעם וואס יוסף "פרנסס וכלכלם בימי הרעב", ווערן אלע אידן אנגערופן בשם "יוסף" - דערפאר וואס ער האט זיי דעמולט איבערגעגעבן דעם כח אויף טאן עבודתו שלו.

כג. דא האט מען אויך דעם ענטפער אויף דעם וואס אנדערע פרעגן: וואס איז דער שטורעס און טומל, און מאנונג און ציווי אחד ציווי, אין דעם ענין פון הפצת המעינות, ובפרט אין דעם ענין פון די מבצעים - וואס אפילו אין רוסלאנד איז דאס ניט געווען עד כדי כך?!

וואס הגם אז דער וואס טענה'ט אזוי ווייס אז איצטער זיינען די מעגלעכקייטן אנדערע, ובמילא דארף מען אויסניצן אט-די מעגלעכקייטן "כדבעי לי' למיעבד", און טאמער ניט איז דא דער עונש החמור, ווי עס שטייט אין מס' כתובות[71] - אבער ס'איז נאך אלץ ניט פארשטאנדיק: וואס איז דער שטורעס און היילעניש, דער "מיד", בזה?!

איז דער ביאור אין דעם:

בשעת עס קומען "ימי הרעב" מאנט זיך נאכמער די עבודה פון משביר בר,

- ועד"ד -

---

67) שמות שם, טז. 68) ב"ר פצ"א, ה (הובא בפרש"י עה"פ מקץ מא, נה). 69) ויגש מז, יב. 70) רא"ם ושפ"ח עה"פ. 71) סו, סע"ב ואילך.

וע"ד ווי ס'איז געווען בא יוסף, אז פאר-דעם וואס עס איז אנגעקומען די ימי הרעב האט ער זיך פארנעמען ביט דער פרנסה וכלכלה, און אויך דעמולט איז "בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו" - אעפ"כ איז דאס נאר געווען א הכנה, און ס'איז געווען שלא בדומה צו ווי ער זיי מפרנס און מכלכל געווען בימי הרעב,

און נאכמער - ווי ער האט מפרנס געווען בשעה עס איז דורכגעגאנגען דער ערשטער שנת הרעב און ס'איז געקומען די צווייטע שנת הרעב,

וואס עד"ז איז פארשטאנדיק אויך בזמננו זה.

כד. וכאמור לעיל, מ'מאנט פון יעדן אידן אז ער זאל טאן אין עבודת יוסף, וואס עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו יוסף שבדורו, אז וויבאלד ער האט אלעמען מפרנס געווען - האבן זיי אלע באקומען דעם כח, און מ'מאנט פון אלעמען, צו טאן עבודתו.

וואס ער האט זיי מפרנס געווען סיי ברוחניות און אויך בגשמיות, און ניט ווי די וואס מאכן א טעות און טראכטן אז ער האט זיי מפרנס געווען נאר ברוחניות, אבער בנוגע צו גשמיות - זיינען זיי "סאם סאפאזשניק", ס'איז "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"[72] -

נאר ער איז מפרנס סיי רוחניות און סיי גשמיות, און די וואס מיינען אנדערש - איז דאס דערפאר וואס זיי פעלט אין דעם "עודנו ביהדותו"[73], וואס אויב דער "יהדותו" וואלט געווען כדבעי - וואלט ער געוואוסט אז דאס איז ניט כחו ועוצם ידו נאר - פון דעם "יוסף" שבדור, וואס "הנשיא הוא הכל" (בלשון רש"י פון פרשתנו[74]), רוחניות און גשמיות.

וואס וויבאלד אז ער האט זיי מפרנס געווען בימי הרעב - מאנט זיך פון זיי אלע אז זיי זאלן טאן אין זיין עבודה, אין דער עבודה פון משביר בר.

כה. עס זיינען דא אזעלכע וואס האבן געטאן אין די ענינים ביתר שאת וביתר עוז, וואס אויך זיי קענען אין דעם מוסיף זיין, ווארום וויבאלד אז דאס זיינען ענינים פון טוב זיינען זיי דאך פארבונדן מיטן אויבערשטן וואס ער איז אין-סוף - קען מען אין דעם שטענדיק מוסיף זיין.

און די וואס האבן ביז איצטער ניט געטאן אין דעם -

- דארפן -

----

72) עקב ח, יז. 73) תניא פי"ד (יט, ב). 74) כא, כא.

הנחה הת' בלחי מוגה

דארפן זיכער מחלים זיין און טאן אין עבודת יוסף מכאן ולהבא.

און הגם אז דאס וואס יוסף האט מפרנס געווען איז געווען מיט כו"כ זמן לפנ"ז - אעפ"כ דארף מען זיך אזוי פירן אין תשמ"א!

און מ'זאל אויסניצן די ימים זכאין, וואס מ'געפינט זיך איצטער פאר ג' תמוז, און - אנהויבנדיק פון ד"ח תמוז, אויף טאן אין דעם משביר בר, ביז אויך צו טף,

ובפרט אז דער יאר איז א שנת "הקהל את העם האנשים והנשים והטף".

כו. און דאס וועט ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה, און נים ווי ס'איז געווען דעמולט, בגאולת י"ב-י"ג תמוז, אין אן אופן פון "קימעא קימעא" - נאר אין אופן פון "מיד",

והגם אז אין ירושלמי שטייט אז "גאולתן של ישראל בתחלה קימעא קימעא" - פסק'נט דאך אבער דער דמב"ם[75] - וואס אויך ער האט זיכער געוואוסט פון דעם ירושלמי[76] - אז ס'איז דא א הבטחה פון תורה, ובמילא - איז נים שייך ס'זאל זיין אנדערש, אז די גאולה וועט זיין אין אן אופן פון "מיד",

ווי ער שרייבט דארטן אז "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין",

וואס אין דעם "מיד" זעט מען אז "עדיין לא נושענו"[77] - איז דורך מעשינו ועבודתינו, דורך מערניט ווי מחשבה אחת, דיבור אחד אדער מעשה אחד, איז מען מכריע "את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגורם לו ולהם תשועה והצלה", ווי דער רמב"ם[78] שרייבט,

אז עס וועט זיין די גאולה פרטית ביי אים, און די גאולה כללית אין "כל העולם כולו",

ובפשטות - אין אן אופן פון "נאו"!

* * *

כז. נאך אן ענין מיוחד וואס קומט-צו בשנה זו, נוסף צו דעם וואס דאס איז שנת הקהל: בשנה זו איז דער שבת וואס צווישן ר"ח תמוז און ג' תמוז, וואס "מיני' מתברכין כולהו

- יומין" -

---

75) הל' תשובה פ"ז ה"ה. וראה סנהדרין צז, ב. אגה"ת פי"א (ק, א). 76) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 149 הע' 51. ועוד. 77) ע"פ ל' הכתוב - ירמי' ח, כ. 78) שם פ"ג ה"ד.

יומין"[79], אנהויבנדיק פון דעם ערשטן טאג שלאחר השבה, ג' תמוז - שבת פרשת חוקת.

וואס דער שם הסדרה טראגט אין זיך דעם אינהאלט פון דער גאנצער סדרה[80], וכידוע תורת הבעש"ט[81] אז "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" פון יעדער ענין איז אים מקיים מחי' און מהווה און גיט ארויס הוכנו, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אויך בנוגע צו די נעמען פון סדרות - ווארום אין תורת הבעש"ט הנ"ל האט מען ניט מחלק געווען וועגן וועלכע שמוה עס רעדט זיך,

און - די שמות הסדרה שטייען אין רמב"ם[82] און אין רס"ג[83],

ביז אז זיי זיינען אויך געדרוקט אין די חומשים - זיינען זיי זיכער א דבר השוה לכל נפש.

כח. דער ענין און הוראה פון "חוקת" וועט מען פארשטיין בהקדים דברי המדרש[84] בשייכות צו דעם ענין פון "חוקה":

דער מדרש ברענגט צוויי מאל וואו עס שטייט אין תורה "זאת חוקת": "זאת חוקת הפסח"[85] און "זאת חוקת התורה"[86], די חוקה פון פרה אדומה.

און דער מדרש זאגט אויף דעם: "שניהם דומין זה לזה, בזה נאמר זאת חוקת הפסח ובזה נאמר זאת חוקת התורה, ואי אתה יודע איזו חוקה גדולה מזו . . ומי גדולה - הפרה שאוכלי פסח צריכין לה שנאמר[87] ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת",

כמובן בפשטות, אז צוליב הקרבת הפסח בפסח ראשון, און מ'זאל ניט דארפן אנקומען צו פסח שני, האט מען געדארפט זיין טהור, וואס דערצו האט מען געדארפט אנקומען צו פרה אדומה, און אפילו די וואס האבן יע געדארפט אנקומען צו פסח שני, דערפאר וואס זיי זיינען געווען "טמא לנפש (או בדרך רחוקה)"[88] - דארפן אויך זיי אנקומען צו פרה אדומה בכדי אז זיי זאלן קענען מקריב זיין דעם פסח בפסח שני.

דער ביאור החילוק צווישן פסח און פרה, און פארוואס פסח דארף אנקומען צו פרה, בפנימיות הענינים - בקיצור:

- דער -

---

79) זח"ב סג, ב. פח, א. 80) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ע' 337 ואילך. ובהנסמן שם. 81) שעהיחוה"א פ"א. 82) ב"סדר תפלות שלו" בסופו. 83) בסידורו (סדר קרה"ת). 84) שמו"ר פי"ט, ב. 85) בא יב, מג. 86) פרשתנו יט, ב. 87) שם, יז. 88) בהעלותך ט, י.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

דער ענין פון פסח איז - גאולה, וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך עבודה למע' ממדידה והגבלה[89] וואס דעמולט ווערט מדה כנגד מדה - אויך למעלה דער ענין הגאולה, דורך דעם וואס "ופסח ה'"[90],

וואס אלס הקדמה צו דעם ענין הגאולה פאדערט זיך דער ענין פון פרה אדומה, און ווי עס שטייט אין נבואת יחזקאל[91] בנוגע צו לע"ל "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", וואדום דער ענין פון פרה אדומה איז דאך, אז דאס איז מטהר אפילו חמורה שבטומאות (וואס דערפאר איז דוקא בא פרה אדומה "נתכרכמו פניו של משה"[92]), אויך טומאת מת - און דאס דאדף מען האבן אלס הכנה צו פסח, דער ענין הגאולה, וואדום לע"ל וועט דאך זיין "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[93],

ביז אז דאס פאדערט זיך אלס הקדמה צו תחיית המתים, וואדום תחיית המתים איז דער תכלית השלימות אין העדר טומאת מת,

און ווי מ'זעט אז דער פסוק "וזרקתי עליכם וגו'" שטייט בהקדמה צו "הנה אני פותח את קברותיכם"[94], דער ענין פון תחיית המתים.

וכידוע בענין "זוטי דאיח בכו מחי' מתים"[95], כידוע דער סיפור מיטן אלטן רבי'ן פארבונדן מיט דעם.

כט. וואס כ"ז איז - די צוויי ענינים פון חוקה וואס דער מדרש ברענגט - חוקת הפסח און חוקת הפרה,

וואס בנוגע צום ענין פון חוקת הפרה שטייט אין תורה (כנ"ל) "זאת חוקת התורה",

דאס הייסט, אז עס זיינען דא צוויי ענינים פון חוקה: חוקת הפסח און חוקת התורה (פרה),

דערצו קומט-צו א דריטער ענין פון חוקה - חוקה סתם, וואס דאס איז דער ענין פון דער שם הסדרה, וואס דער שם הסדרה איז - "חוקת" סתם (ניט חוקת הפרה, אדער חוקת הפסח וכיו"ב).

ל. דער ביאור פון די דריי ענינים פון חוקת, חוקת הפסח, חוקת התורה און חוקה סתם, בשייכות צו עבודת האדם:

------------ - די -

89) ראה לקו"ת שה"ש יד, ב ואילך. אוה"ת ויקרא ע' תשסח ואילך. ובכ"מ. 90) בא יב, כג. 91) לו, כה. 92) במדב"ר פי"ט, ד. תנחומא פרשתנו ד. 93) זכרי' יג, ב. 94) יחזקאל לז, יב. 95) ע"ז י, ב. וראה ויק"ר פ"י, ד.

די נשמה, "נשמה שנתת בי"[96], האט יורד געווען "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא"[97].

וואס די ירידה איז אן ענין פון דילוג - ווארום, די נשמה איז דאך למעלה מהשתלשלות[98], און אפילו נאך דעם, בשעת זי האלט שוין לפני הירידה - נעמט זי זיך עכ"פ פון למעלה מהשתלשלות, איז ירידתה אין "בירא עמיקתא", אין עולם הזה התחתון - אן ענין פון דילוג, דער ענין פון "פסח".

און וויבאלד אז ירידת הנשמה איז אזא דילוג - דארף מען אנקומען צום ענין פון חוקה, ווארום בשעת מ'זאגט די נשמה אז זי זאל יורד זיין אין "בירא עמיקתא" - טענה'ט זי, אז זי איז דאך אין "איגרא רמה" - וויל זי ניט אראפגיין אין "בירא עמיקתא".

ווארום דער ענין פון חוקה איז "חוקה חקקתי גזרה גזרתי"[99], אז אע"פ וואס די נשמה וויל ניט יורד זיין למטה איז זי יורד בדרך חוקה וגזירה.

וואס אמת טאקע דורך ירידתה למטה איז די נשמה דערנאך עולה אין אן עלי' למעלה ווי זי איז געווען פריער[100] - איז דאס נאר שכר, אבער לכתחלה, בשעת זי איז יורד, איז די ירידה בדרך חוקה וגזירה, ובל' המשנה[101] - "על כרחך אתה חי".

וואס דערפון קומט אויס, אז דער ענין פון ירידת הנשמה למטה איז אן ענין פון "חוקת הפסח", אן ענין פון דילוג וואס ווערט בדרך חוקה וגזירה.

לא. דערנאך איז דא דער ענין פון "חוקת התורה":

בשעת די נשמה געפינט זיך למטה, און זי דארף עולה זיין למעלה - איז דאס דורך תורה, וואס תורה באלייכט דעם דרך ווי צו טאן אלע ענינים, ביז אז עס זאל זיין די עלי'.

וואס דאס הויבט זיך אן נאך קודם שנולד התינוק, וואס בכדי אז ער זאל דערנאך האבן תורה מיט וואס צו באלייכטן דרכו בחיים - איז "מלמדין אותו כל התורה כולה"[102], און דערנאך, משיצא לאויר העולם, טוט ער בפועל על פי התורה, וואס באלייכט אלע ענינים, ביז אז דורך דעם איז ער עולה בתכלית העלי'.

- און -

---

96) נוסח ברכת השחר. 97) ל' הגמרא - חגיגה ה, ב. 98) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתק. סה"מ תרצ"ט ע' 48 ואילך. ד"ה מים רבים תשל"ח ס"ה. ובכ"מ. 99) תנחומא פרשתנו ג. במדב"ר פי"ט, א. ועוד. 100) ראה לקו"ת ר"פ האזינו. ד"ה מים רבים הנ"ל ס"ד ואילך ובהנסמן שם. ובכ"מ. 101) אבות ספ"ד. 102) נדה ל, ב.

און דאס הייסט "חוקת התורה" - ווארום אויך תורה, בכדי אז זי זאל זיין למטה, וואו די נשמה געפינט זיך און איז עולה על ידה - האט זי יורד געווען בירידה, ווארום פריער איז זי געווען אין "איגרא רמה", ביז אז זי איז געווען "שעשועים גו' לפניו"[103], און דערנאך איז זי "(נסעה ו)ירדה"[104], ביז אז זי איז אראפגעקומען אין גשמיות עולם הזה, ביז אז אדרבא - "לא בשמים היא"[105], נאר דוקא דא בארץ,

וואס ירידת התורה אין אזא ירידה - איז אן ענין פון חוקה,

וואס דערפון קומט אויס, אז דער ענין פון עליית האדם ע"י די באלייכטונג פון תורה ווערט אנגערופן "חוקת התורה".

לב. וואס כ"ז איז די צוויי ענינים פון "חוקת הפסח" און "חוקת התורה"; אויך איז דא, דער ענין פון דער שם הסדרה "חוקת" - חוקה סתם, ד.ה. ניט קיין ענין פון חוקה פארבונדן מיט תורה ומצוות, נאר - חוקה סתם,

וואס דער ענין פון חוקה סתם איז - דער ענין העבודה אין "חוקות שמים וארץ"[106], ווי די גמרא[107] זאגט, אז במתן תורה, ביום הששי (הידוע)[108] וואס דעמולט האט זיך אנגעהויבן עבודת האדם, איז געווארן "ארץ יראה ושקטה"[109], עס איז געווארן א חיזוק וקיום אין "חוקות שמים וארץ".

והביאור בזה בעבודת האדם:

חוקה סתם איז די עבודה פון "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[110] און "בכל דרכיך דעהו"[111] - אז אין "מעשיך" און אין "דרכיך", אין וועלט, אין "שמים וארץ" - איז מען פועל "לשם שמים", ביז - "דעהו"[112],

דער ענין פון אויפמאכן פון אלע עניני העולם א דירה בתחתונים[113].

לג. און דאס איז דער ענין פון דער (שם ה)סדרה "חוקת", חוקה סתם, די עבודה הנ"ל, אן עבודה אין סתם עניני העולם, אין סתם ענינים, וואס די עבודה דארף זיין אין אן אופן פון חוקה,

- וואס -

---

103) משלי ח, ל. 104) תניא פ"ד (ח, ב). 105) נצבים ל, יב. וראה עירובין נה, א. ב"מ נט, ב. 106) ירמי' לג, כה. 107) שבת פח, א ובפרש"י שם. 108) בראשית א, לא. ובפרש"י עה"פ. 109) תהלים עו, ט. 110) אבות פ"ב מי"ב. 111) משלי ג, ו. 112) ראה לקו"ש ח"י ע' 104 ובהנסמן שם. 113) ראה תניא פל"ז (מח, ב).

וואס דאס איז - חוקה סתם, דאס איז ניט משפטים וואס זיי זיינען ע"פ שכל, אויך ניט עדות - וואס איז ע"ש אן ענין וואס איז געווען אמאל: "זכר למעשה בראשית" אדער "זכר ליציאת מצרים" וכיו"ב - עס דארף זיין אין אן אופן פון חוקה,

והביאור בזה: חז"ל זאגן[99] בנוגע צו חוקים: "חוקה חקקתי גזרה גזרתי" ו"אין לך רשות להרהר אחרי'"[114], וואס דאס מיינט אז מ'טוט דאס אין אן אופן אז ס'איז אי אפשר אנדערש, ביז אז ס'איז אי אפשר אנדערש אפילו אין הרהור:

בנוגע צו מעשה בפועל - איז פשיטא אז ס'איז ניט שייך אנדערש, ומאי קמ"ל, און עד"ז בנוגע צו דיבור, נאר - אפילו בנוגע צו מחשבה, וואס אויך דאס מאי קמ"ל, און אפילו בנוגע - צו א הרהור, אז עס וואלט געקענט זיין באופן אחר - איז 'אין לך רשות להרהר אחרי'",

וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, דער בעל הגאולה[115]: "א חסיד איז א קבלת-עול'ניק", וואס בלשון הקודש איז דאס - א איד פון "חוקת".

לד. וואס דאס מיינט, אז עבודתו איז ניט מצד השכל שלו, אויך ניט מצד ההרגש שלו - ס'איז עבודה בקבלת עול.

וואס דאס איז אן עבודה וואס איז פארבונדן מיט פנימיותו ועצמותו; דאס איז ער אליין,

וואס אויך דאס איז מרומז אין דעם ענין פון חוקת, ווארום "חוקת" איז אויך מלשון חקיקה[116], וואס דער אדם העובד ווייס, אז בשעת א זאך איז נחקק קען מען דאס ניט אפשיילן: בשעת א זאך איז מערניט ווי כתוב (א צוגעגעבענע זאך צום קלף אויף וועלכן מ'שרייבט) - קען מען דאס אפשיילן, מ'קען דאס אפרייבן און אויסמעקן, מ'קען ח"ו מפריד זיין דעם אל"ף פון דעם קלף; בשעת אבער די זאך איז אין אן אופן פון חקיקה (איינגעקריצטע אותיות) - קען מען דאס ניט מפריד זיין, סיידן מ'נעמט-צו פון דער עצם זאך אליין.

וואס אזוי אויך דארף זיין אופן עבודתו - אז דאס איז ביי אים אין אן אופן פון חקיקה: דאס איז א חלק פון אים אליין וואס מ'קען דאס ניט מפריד זיין פון אים, דאס איז זיין חיות, ובמילא - ער דארף ניט אנקומען צו שכל שלו און ניט צו רגש שלו - ווארום דאס איז ער אליין,

- און -

---

114) פרש"י ריש פרשתנו. 115) דאה סה"מ תש"ד ע' 5.
116) לקו"ת ריש פרשתנו. וראה גם שם ר"פ בחוקותי. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1056 ואילך. ח"ח ע' 128 ואילך.

און דער ענין פון חקיקה איז שייך צו יעדערן - ווארום מ'דארף דאס ניט פארשטיין, ווארום דאס ווערט ער אליין.

וכאמור, די עבודה פון חקיקה סתם איז - ניט חוקה פון תורה ומצוות, נאר חוקה אין סתם ענינים, אז אפילו "נצטווה לחטוב עצים"[117] - טוט ער דאס אין אן אופן פון חוקה, ער טוט דאס בקב"ע!

לה. די הוראה מזה - עס דארף זיין עבודה בקבלת עול:

ער הויבט אן טענה'ן: לאז איבערטראכטן א ווײַלע! ער וועט טאקע דערנאך טאן - אבער לאז א ווײַלע אריינטראכטן זיך!

וואס ער איז מחליט אז ער וועט אזוי טאן, ער וויל נאר טראכטן א ווײַלע, און וויבאלד אז ס'איז אן ענין פון אמת - וועט ער דאך זיכער אנקומען צו אט-דער מסקנא, און נאכמער - ער איז מחליט אז אפילו אויב ער וועט דערצו ניט צוקומען וועט ער דאס אויך מקיים זיין בפועל - איז לאז אריינטראכטן זיך א ווײַלע!

זאגט מען אים: עס דארף זיין עבודה אין אן אופן פון חוקה, עבודה פון קבלת עול, "נעשה ונשמע"[118]!

לו. וואס לכאורה, וויבאלד אז די עבודה דארף זיין אין אן אופן פון פשטות, "נעשה ונשמע" - איז וואס דארף מען רעדן אן אריכות און דאס מסביר זיין?

מ'זיצט און מ'עסט זיך אפ די הארץ, און מ'איז מאריך דריי שעה - איז דאס דאך זיכער בכדי צו מסביר זיין אין אן אופן אז דאס זאל זיך אפלייגן בשכל, און זיך אפלייגן אין רגש, און אז דאס זאל דורכנעמען אלע זיינע כחות - און דערנאך זאגט מען אז די עבודה דארף זיין בפשטות!

לכאורה וואלט מען געדארפט געבן א קלאפ אין טיש, און זאגן אז אזוי דארף מען טאן - און אוועקגיין,

וועט מען פאלגן - איז אוודאי גוט, און טאמער מ'וועט ניט פאלגן - איז אני את שלי עשיתי!

און לפועל איז מען מאריך מיט אן אריכות הביאור אז עס זאל זיך אפלייגן - און דערנאך זאגט מען אז עס דארף זיין עבודה אין אן אופן פון פשטות, מיט קבלת עול!

לז. איז דער ביאור אין דעם - אז אזוי איז דער סדר אין

- תורה -

----

117) לקו"ת שלח מ, א. 118) משפטים כד, יז.

תורה, אז פריער דארף מען אלץ באווייזן און מסביר זיין וכו׳, און דערנאך בשעת מ׳האט דאס שוין באוויזן וכו׳ - זאגט מען אים אז עס דארף זיין בקבלת עול,

און ווי מ׳זעט אז אזוי איז אויך געווען דער סדר בא מ"ת:

פריער האט מען זיי באוויזן אלע ענינים, ווי עס שטייט "אתם ראיתם וגו׳"[119] - ס׳איז געווען יציאת מצרים, און דערנאך איז געווען די שירה מיטן גאנצן שטורעם, וואס דאס איז געקומען דורך דעם וואס ס׳איז געווען קריעת ים סוף וכו׳, וואס דעמולט איז געווען "וירא ישראל"[120], און דאס איז געווען ניט נאר בשייכות מיט דער נשמה, נאר אויך מיט דעם גוף, וואס מ׳האט זיי ארויסגענומען פון עבודת פרך פון מצרים, וואס משה האט דאס גלייך פארבונדן מיט "תעבדון את האלקים על ההר הזה"[121], אז דער שטורעם איז פארבונדן מיט מתן תורה -

און דערנאך, בשעת מ׳קומט צו מ"ת זאגט מען - אז עס איז געווען הקדמת "נעשה לנשמע", עבודה מתוך קבלת עול, און "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית"[122],

זעט מען אז דער סדר פון תורה איז - אז פריער איז מען מסביר אז עס זאל זיך אפלייגן ע"פ שכל, און מ׳באווייזט מיטן גאנצן שטורעם, און דערנאך זאגט מען - עס דארף זיין עבודה מיט קבלת עול.

לח. און ס׳איז ניט דער פשט אז דורך שכל קומט ער צו קבלת עול - ע"פ שכל וועט מען ניט צוקומען צו דעם; דאס קומט מצד רצון אדער תענוג, אבער ניט ע"פ שכל, שכל וועט דערצו ניט מסכים זיין און ניט דערלאנגען,

און ווי מ׳זעט אז דער צדוקי, וואס ער איז געגאנגען ע"פ שכל, האט גע׳טענה׳ט: "עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו"!

מ׳גייט דאך מקבל זיין די תורה, וואס תורה איז דאך שכל, איז וואס שפרינגט איר?! איר גייט דאך מקבל זיין די תורה וואס "היא חכמתכם ובינתכם"[123] - פירט זיך אויף ווי חכמים פירן זיך! אן היילעניש, אן רעש, אנשפארן די קאפ אויף די הענט און דאס נעמען בשכל! וואס איז מען דא מקדים "נעשה לנשמע"?!

- קלייבט -

----

119) יתרו יט, ד. 120) בשלח יד, לא. 121) שמות ג, יב. 122) שבת פח, א. 123) דברים ד, ו.

קלייבט זיך אלע צוזאמען און מאכט א "סנהדרין", און קלייבט אויס א ראש הסנהדרין, און נעמט רשות צו רעדן, און יעדערער זאל זאגן זיין דיעה ווי ער האלט, און דערנאך מאכט אן אפשטימונג, און דערנאך – "אחרי רבים להטות"[124], און עפ"ז וועט ער זיך טאקע פירן לפועל ווארום ער איז א "קבלת-עול'ניק"!

דעם מען רא, אז ע"פ שכל קומט מען ניט צו צו דעם ענין פון הקדמת נעשה לנשמע, און אויך ניט ע"פ הרגש – און נאר בקבלת עול, אז ניט ער ווארט און טראכט זיך אריין ביז ער פארשטייט וכו' – נאר ער טוט גלייך ובפשטות מיט קבלת עול, הקדמת נעשה לנשמע.

לט. ויה"ר אז עס זאל זיין דער "זאת חוקת וגו'", וואס דאס גייט אויף פרה אדומה, וואס די פרה העשירית וועט זיין לע"ל[125],

און עס זאל זיין דער "אז ישיר ישראל"[126], די שירה העשירית[127], ומתוך שמחה, ווארום א שירה איז דוקא מתוך שמחה, "אין אומרים שירה אלא על היין"[128],

אז מ'איז מקריב די פרה העשירית, און אלע אידן זאגן שירה.

און ער זאל ניט ווארטן ביז ער וועט פארשטיין מיט זיין שכל, ווארום אפילו אז ער האט א גלייכן שכל – איז א שאד די צייט, ועאכו"כ אויב ער האט א קרומען שכל – וועט דאך נעמען א ריבוי צייט ביז עס וועט זיך אפלייגן אויך אין אזא שכל, און – אפילו איין קליינע קרומקייט מאכט א קאלטקייט,

און עס זאל זיין די שירה העשירית, "עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור" ווי מ'זאגט אין דעם מזמור שיר ליום השבת[129], וואס כנור של ימות המשיח איז של שמונה נימין, און דערנאך – כנור של עולם הבא של עשרה נימין[130], בתכלית השלימות,

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס מ'טוט די עבודה בפועל איצטער אין אן אופן פון תכלית השלימות (אויף וויפל ס'איז שייך איצטער תכלית השלימות), למטה מעשרה טפחים, אין אלץ וואס מ'האט גערעדט אין די פריערדיקע

---

124) משפטים כג, ב. סנהדרין רפ"א. רמב"ם הל' סנהדרין רפ"ח. 125) יל"ר ר"פ חוקת. רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג. 126) פרשתנו כא, יז. 127) מכילתא עה"פ בשלח טו, א. תרגום עה"פ שה"ש א, א. וראה אוה"ת שם. 128) ברכות לה, א. 129) תהלים צב, ד. 130) ערכין יג, ב.

שיחות, אין דעם אופן פון "חוקה", קבלת עול, "נעשה ונשמע" וכו׳,

און מ׳טוס בתכלית השלימות אין דער עבודה פון די מבצעים, און די עבודה איצטער אין די מבצעים איז דער כלי צו דער שלימות העבודה לע"ל, וואס דעמולט וועט זיין דער "ושם נעשה לפניך . . כמצות רצונך"[131],

בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב בימינו ממש.

* * *

מ. מאמר (כעין שיחה) ד"ה זאת חוקת התורה גו׳.

* * *

מא. ס׳איז דאך רגיל אפצולערנען א פסוק פון פרשת השבוע מיט פירוש רש"י.

וויבאלד אז מ׳האלט איצטער גלייך פאר ג׳ תמוז, און נאך ר"ח תמוז, פארבונדן מיט י"ב-י"ג תמוז, דער יום הגאולה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו - איז מתאים צו רעדן אין א פירוש רש"י פארבונדן מיט דעם ענין פון א נשיא.

בפרשתנו קאפיטל כא.פסוק כא שטייט "וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי", שטעלט זיך רש"י אויף "וישלח ישראל מלאכים" און זאגט: "ובמקום אחר תולה השליחות במשה שנאמר[132] ואשלח מלאכים ממדבר קדמות, וכן וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום[133] וביפתח הוא אומר[134] וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום וגו׳, הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח שמשה הוא ישראל וישראל הם משה לומר לך שנשיא הדור (וואס דעמולט איז דאס געווען משה) הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל".

וואס אע"פ אז מ׳האט שוין אמאל גערעדט אין דער רש"י[135] - איז אבער "אי אפשר לביהמ"ד בלא חידוש"[136]. און דערצו: רוב פון די וואס געפינען זיך דא האבן דאך פארגעסן וואס מ׳האט דעמולט גערעדט, און וויבאלד אז "אחרי רבים להטות" - חזר׳ט מען דאס איבער, וואס דורך דעם וועלן זיך אנדערע אפשר דערמאנען וואס מ׳האט דעמולט גערעדט. און מ׳גיט אויך

----

131) תפלת מוסף דשבת ויו"ט. וראה תו"א ויחי מו, ב ואילך. תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך.
132) דברים ב, כז. 133) פרשתנו כ, יד. 134) שופטים יא, יב. 135) ראה לקו"ש ח"ח ע׳ 133 ובהערה 59. ע׳ 137 ובהע׳ 18. ע׳ 144 ובהע׳ 19. 136) חגיגה ג, א. ובכ"מ.

צו נייע שאלות וואס זיינען צוגעקומען בינתיים (זינט מ'האט דעמולט גערעדט).

מב. צום אלעם ערשטן דארף מען פארשטיין:

בשעת ס'איז דא א שאלה אין פסוק איז דרכו של רש"י - צו באווארענען די שאלה דארטן אין תורה וואו עס ווערט די שאלה, אבער ניט פאר דעם, ווארום יעצט איז נאך ניטא די שאלה. ועד"ז בשעת ס'איז דא א סתירה צווישן צוויי פסוקים אין תורה - איז דאך דרכו של רש"י[137] צו באווארענען די קשיא בשעת עס קומט צום צווייטן פסוק, וואס דוקא דעמולט ווערט די קשיא -

היינט פארוואס שטעלט זיך רש"י אין פרשתנו אויף א שאלה וואס וועט ערשט ווערן בא דעם בן חמש למקרא ווען ער וועט לערנען פ' דברים (וואס קומט נאך פרשתנו), אז אין פרשתנו שטייט "וישלח ישראל מלאכים" און אין פ' דברים שטייט "ואשלח (משה) מלאכים"?

די קשיא ווערט נאך שטארקער:

אין דער פרש"י גופא ברענגט רש"י נאך א סתירה צווישן צוויי פסוקים, אז פריער אין פרשתנו קאפיל כ שטייט "וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום" און אין שופטים שטייט "וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום", און דארטן אין קאפיטל כ באווארנט ניט רש"י די שאלה, און ס'איז פארשטאנדיק פארוואס - ווארום דרכו של רש"י איז ניט (צו) פרעגן א שאלה ביז די שאלה ווערט (כנ"ל) - היינט ווי שטעלט זיך רש"י אין דעם זעלבן פירוש אויף א שאלה וואס וועט ערשט ווערן שפעטער, אין פ' דברים?!

ס'איז דאך א סתירה מיני' ובי': אט-דא שטעלט זיך רש"י אויף א שאלה וואס וועט ווערן ערשט שפעטער, און בשעת מעשה ברענגט רש"י דעם פסוק אין קאפיטל כ וואס דארטן שטעלט ער זיך ניט אויף די שאלה דערפאר וואס עס שטייט שפעטער?!

מג. אויך דארף מען פארשטיין דאס וואס רש"י שרייבט דערנאך "הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח":

רש"י ברענגט בכ"מ א סתירה צווישן איין פסוק מיט א צווייטן, ווי לדוגמא אין סוף פ' נשא[138] (אז אין איין ארט שטייט[139] "וידבר ה' אליו מאהל מועד" "והוא חוץ לפרוכת", און אין אן אנדער ארט שטייט[140] "ודברתי אתך מעל הכפורת"

- און -

---

137) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 146. 138) ז, פו. 139) ויקרא א, א. 140) תרומה כה, ב.

און רש"י פארענטפערט דאס מיט א דריטן פסוק), און רש"י זאגט נים אז "הכתובים הללו צריכים זה לזה" - איז פארוואס זאגט ער דאס דוקא דא?

ועד"ז דער לשון "זה נועל וזה פותח" זאגט רש"י ערגעץ נים וואו עס איז דא א סתירה צווישן צוויי פסוקים - איז פארוואס זאגט ער דאס דא?

און אויך דער עצם ענין פון "זה נועל וזה פותח" איז נים פארשטאנדיק: "זה נועל" מיינט אז ס'איז דא א זאך און דער פסוק דא "פארשליסט" דאס און "וזה פותח" מיינט אז דערנאך קומט א צווייטער פסוק און "עפענט" דאס אויף - וואס איז דאס פאר א זאך וואס דער פסוק אין פרשתנו "פארשליסט" דאס און דער פסוק אין פ' דברים "עפנט" דאס אויף?!

מד. דערנאך פארענטפערט רש"י די סתירה צווישן די פסוקים: "שמשה הוא ישראל וישראל הם משה", און רש"י איז ממשיך: "לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל".

וואס לכאורה איז דאס אינגאנצן נים פארשטאנדיק:

וואס איז ער מוסיף מיט "הנשיא הוא הכל" אויף "נשיא הדור הוא ככל הדור" - ס'איז דאך לכאורה איבערגע'חזר'ט די זעלבע זאך?

די קשיא איז נאך שטארקער: די צוויי לשונות - "נשיא הדור הוא ככל הדור" און "הנשיא הוא הכל" - זיינען בסתירה זל"ז: "נשיא הדור הוא ככל הדור" ("ככל", מיט א כ"ף הדמיון) מיינט אז דער נשיא איז (בלויז) ווי דער גאנצער דור (ער איז שקול כנגד כל הדור, חשוב ווי דער גאנצער דור וכיו"ב); משא"כ "הנשיא הוא הכל" מיינט לכאורה אז דער נשיא (איז נים נאר ווי דער גאנצער דור, נאר אז דער נשיא) איז דער גאנצער דור. סא ווי זאגט רש"י בהמשך אחד צוויי לשונות וואס זיינען בסתירה זל"ז?

מיט נאך כמה דיוקים, וואס זיי דארפן אלע זיין פארשטאנדיק בפשטות פאר א בן חמש למקרא, און קיינע מפרשים,

וכפי שיתבאר לקמן.

מה. אין די הערות אויפן זהר פון פרשתנו שטעלט ער זיך[141] אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר[142] אז ר' פנחס בן יאיר האט געבעטן בא ר' שמעון (רשב"י) "בפרשתא דא (אין די פרשה פון פרה אדומה, "זאת חוקת התורה") אימא מלה חדתא", און ר' שמעון האט געזאגט אז ר' אלעזר בנו זאל זאגן די "מלה חדתא", און ער איז מבאר אין דער הערה:

- "מה -

---

141) לקוטי לוי"צ לזח"ג ס"ע שפט ואילך. 142) ח"ג קעט, סע"ב ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

"מה שביקש רפב"י שיאמר המלה חדתא בפרשת פרה אדומה דוקא הוא, כי רפב"י בחינתו הוא ע"ד אברהם אבינו, כמ"ש בהקדמת הזהר די"א ע"ב . . והנה באברהם כתיב[143] ואנכי עפר ואפר שבשביל שאמר אפר זכו בניו לאפר פרה כדאיתא בסוטה די"ז[144]. . לכן ביקש שיאמר בפ' פרה דוקא . . ור"ש אמר לר' אלעזר שהוא ידרוש, הוא ע"ר כמו שהפרה הראשונה נעשיה באלעזר הכהן כמ"ש[145] ונתתם אותה אל אלעזר הכהן".

מ'דארף נאך אבער פארשטיין:

א) פאר האט רפב"י געבעטן אז מ'זאל זאגן דוקא א "מלה חדתא" אין דעם ענין פון פרה אדומה?

ב) אברהם האט דאך געזאגט "ואנכי עפר ואפר", ניט נאר "אפר" נאר אויך "עפר", און פונקט ווי די גמרא זאגט אז אלס שכר אויף דעם וואס אברהם האט געזאגט "ואנכי אפר" האבן אידן זוכה געווען צו מצות פרה אדומה, זאגט די זעלבע גמרא אז אלס שכר אויף דעם וואס אברהם האט געזאגט "ואנכי עפר" האבן אידן זוכה געווען צו א מצוה פארבונדן מיט "עפר" - איז פארוואס האט רפב"י געבעטן א "מלה חדתא" דוקא אין פרשת פרה אדומה, און ער האט ניט געבעטן אז מ'זאל זאגן אן ענין אין די מצוות וואס זיינען פארבונדן מיט "עפר"?!

וועט מען עס פארשטיין ע"פ המבואר אין קבלה, אין חסידות און אין נגלה - וואס דאס איז דער טעם פארוואס דער טאטע האט דאס ניט מבאר געווען, פארלאזנדיק זיך אז מ'וועט עס אליין פארשטיין ע"פ המבואר אין קבלה, אין חסידות און אין נגלה - וכפי שיתבאר לקמן.

מה. אין דעם פרק פון היינטיקן שבת, פרק ד', לויט דעם "יש נוהגין" צו לערנען פרקי אבות "כל שבתות הקיץ" - וועט מען זיך אפשטעלן אויף א משנה תמוה ביותר.

אין משנה יט (לויט ווי דער אלטער רבי האט מחלק געווען די משניות) שטייט: "שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך, פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו".

שטעלן זיך אויף דעם מפרשים[146] און פרעגן: מאי קמ"ל שמואל הקטן - ער זאגט דאך איבער מערניט וואס עס שטייט אין א פסוק אין משלי[147] וואס שלמה המלך האט געזאגט?!

פארענטפערט דער רע"ב (און עד"ז אנדערע מפרשים[148]), אז

- אע"פ -

----

143) וירא יח, כז. 144) ע"א. וש"נ. 145) פרשתנו יט, ג. 146) רבינו יונה, וראה רע"ב. ועוד. 147) משלי כד, יז-יח. 148) פיה"מ להרמב"ם, רש"י, רבינו יונה, מח"ו.

אע"פ וואס דער פסוק שטייט אין משלי - איז אבער "שמואל הקטן הי׳ רגיל להוכיח בני אדם במדה זו".

מ׳דארף נאך אבער פארשטיין:

א) פרקי אבות איז "מילי דחסידותא"[149] - איז וואס איז די "מילי דחסידותא" אין דעם וואס שמואל הקטן זאגט "בנפול אויבך אל תשמח וגו׳" - דאס שטייט דאך אין א פסוק אין משלי?!

ב) היתכן צו זאגן אז פון די ריבוי פסוקים אין די כ"ד ספרי קודש און פון די ריבוי תנאים - איז דער איינציקער פסוק וואס א תנא האט גע׳חזר׳ט און דערמיט מוכיח געווען בני אדם - איז דער פסוק "בנפול אויבך וגו׳" וואס שמואל הקטן האט געזאגט?!

ס׳איז א זיכערע זאך אז תנאים האבן גע׳חזר׳ט פסוקים וואס שטייען אין תורה און דערמיט מדריך געווען בני אדם און זיך געקאכט אין דעם וכו׳ - איז היתכן אז מ׳געפינט ערגעץ ניט אז עס זאל שטיין אז דער און דער תנא האט געזאגט דעם און דעם פסוק?!

בשלמא אויב עס וואלט ניט געשטאנען אין משנה אז שמואל הקטן האט געזאגט (דאס וואס עס שטייט אין משלי) "בנפול אויבך וגו׳" - וואלט מען געזאגט אז זיכער האבן אלע תנאים געזאגט כמה פסוקים און מדריך געווען בני אדם דערמיט, אבער אין אבות ברענגט מען דאס ניט אראפ, וויבאלד אז זיי האבן מערניט ווי גע׳חזר׳ט וואס עס שטייט אין א פסוק, מ׳ברענגט נאר אראפ דאס וואס זיי אליין האבן מחדש געווען;

בשעת אבער די משנה דא אין אבות ברענגט יע אראפ אז שמואל הקטן האט געזאגט דאס וואס שטייט אין א פסוק "בנפול אויבך וגו׳" - ווערט די שטורעמ׳דיקע שאלה: היתכן אז מ׳ברענגט ניט אראפ פון קיין שום אנדער תנא אז ער האט גע׳חזר׳ט דאס וואס שטייט אין א פסוק, וואס זיכער האבן דאס אלע תנאים געטאן?!

ווי לדוגמא רבי עקיבא: רבי עקיבא האט געזאגט[150] "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה". וואס "כולהו אליבא דרבי עקיבא"[151], גאנץ תושבע"פ איז אליבא דרע"ק, ווארום ער האט געלערנט מיט זיינע תלמידים גאנץ תורה - האט ער דאך זיכער זיך געקאכט און מדריך געווען זיינע תלמידים אין דעם "כלל גדול בתורה" - "ואהבת לרעך כמוך" - אעפ"כ שטייט ערגעץ ניט

- אז -

----

149) ראה ב"ק ל, א. 150) תו"כ עה"פ קדושים יט, יח. ירושלמי נדרים פט, ה"ד. ב"ר פכ"ד, ז. 151) סנהדרין פו, א.

אז רבי עקיבא האט געזאגט "ואהבת לרעך כמוך", און ס'איז פארשטאנדיק פארוואס- ווארום דאס איז א בפירוש'ער פסוק אין תורה -

איז פארוואס זאגט דא די משנה אז "שמואל הקטן אומר בנפול אויבך וגו'" - וועז דאס שטייט אין א פסוק אין משלי?!

אויך דארף מען פארשטיין: כמדובר כמ"פ[152], וויבאלד מען זאגט דעם מאמר בשם אומרו האט אויך דער נאמען פון דעם בעל המאמר א שייכות און גיט צו הבנה צום ענין וואס רעדט זיך אין מאמר - דארף מען דא פארשטיין וואס איז דער קשר צווישן שמואל הקטן מיט דעם וואס ער האט געזאגט "בנפול אויבך אל תשמח וגו'"?

און דא איז דער דיוק צו פארשטיין דעם קשר ביניהם נאך מערער - ווארום וויבאלד אז שמואל הקטן חזר'ט לכאורה נאר איבער וואס עס שטייט אין א פסוק אין משלי - האט דאך דאס א קשר מיט אלעמען, ניט נאר מיט אים?!

מיט נאך כמה דיוקים, וכפי שיתבאר לקמן.

מו. כאן המקום צו מבאר זיין דאס וואס מ'האט דערמאנט אין א פריערדיק התוועדות[153] וואס עס שטייט אין ירושלמי[154] אז "שלשה ברא הקב"ה ותהא שבראן (כביכול מתנחם ומתחרט על בריאותן[155]) כשדים וישמעאלים ויצר הרע", און מ'האט ניט דערמאנט ווי עס שטייט אין בבלי[156] "ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע",

וואס לכאורה: פארוואס האט מען זיך אנגעשטעפט און געבראכט דוקא פון ירושלמי, וואו עס שטייט "שלשה ברא הקב"ה כו'" און ניט פון בבלי וואו עס שטייט "ארבעה כו'" - בשעת אז מחלוקת בבלי וירושלמי הלכה כבבלי?[157]

און אויך: ס'איז דאך א כלל[158] לאפושי ממחלוקת לא אמרינן, און מ'איז זיך משתדל צו מתווך זיין בכל מקום צווישן בבלי מיט ירושלמי - דארף מען זוכן ווי צו מתווך זיין דאס וואס עס שטייט אין בבלי ("ארבעה כו'") מיט דעם וואס עס שטייט אין ירושלמי ("שלשה כו'").

- מז. -

---

152) ראה לקו"ש חי"ז ע' 349 ובהע' 27. 153) ש"פ בהעלותך סס"ג. וראה תיקון טעות והשמטה לשם - נדפסה בשיחת ש"פ שלח בסופה. 154) תענית פ"ג ה"ד. 155) קה"ע שם. 156) סוכה נב, ב. 157) שד"ח כללי הפוסקים ס' ב' אות א'. אנציקלופדי' תלמודית ע' הלכה ס"ד (כרך ט' ע' רנ). וש"נ. 158) תוס' ד"ה והאמר - יומא פז, ב. יד מלאכי כללי ב' התלמודים ס"י וש"נ.

מז. איז דער ביאור בכל זה - ובהקדים:

חתימת תלמוד ירושלמי איז געווען ע"י ר' יוחנן[159], און חתימת תלמוד בבלי איז געווען הונדערט יאר נאכדעם[159] ע"י ר' אשי[160].

וואס דערמיט זיינען כמה מפרשים[161] מבאר דעם כלל (הנ"ל), אז מחלוקת בבלי וירושלמי הלכה כבבלי - ווארום ס'איז דאך א כלל[162] אז בשעת ס'איז דא א מחלוקת איז הלכה כבתוראי, און וויבאלד אז חתימת תלמוד בבלי איז געווען הונדערט יאר נאך חתימת תלמוד ירושלמי, ד.ה. אז בבלי איז בתראי לגבי ירושלמי - דעריבער איז הלכה כבבלי, כבתראי.

וואס דער טעם פארוואס הלכה כבתראי איז בפשטות[163]: די וואס קומען שפעטער, בתראי, האבן געזען די סברוה וואס די ערשטע האבן געזאגט - און אעפ"כ האבן זיי גע'פסקנ'ט באופן מסויים, ניט ווי די ערשטע זאגן, משא"כ בנוגע צו די ערשטע קען מען זאגן אז אויב זיי וואלטן געוואוסט די סברות פון שפעטערדיקע, קען זיין, אז זיי וואלטן געזאגט ווי זיי - דעריבער איז הלכה כתבראי.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו תלמוד בבלי און תלמוד ירושלמי: וויבאלד אז ס'איז אדורך אזויפיל צייט צווישן חתימת תלמוד ירושלמי מיט חתימת תלמוד בבלי - האבן דאך די אמוראים פון תלמוד בבלי זיכער געזען די סברוה פון די אמוראים אין תלמוד ירושלמי (ווארום מ'האט דאס זיכער געבראכט אין בבל פון ירושלים), און אעפ"כ האבן זיי געזאגט ניט ווי עס שטייט אין ירושלמי - דעריבער איז די הלכה כבבלי.

מח. וואס דערפון קומט ארויס נאך אן ענין:

ס'איז פארשטאנדיק אז די בתראי זיינער מערער מפרש אן ענין ווי די קדמאי,

און ווי דער ענין איז בפשטות אין לימוד, אז פריער האט מען אן ענין בכללות, און דערנאך איז מען דאס מפרש.

ובלשון הש"ס (בנוגע דעם חילוק צווישן משנה און גמרא)[164] "תנא דירושלמי הוא דתני לישנא קלילא", משא"כ אין גמרא איז מער מפורש דער ענין וואס שטייט אין משנה; "מי איכא מידי

- בברייתא -

---

159) הקדמת הרמב"ם לספרו יד החזקה. 160) קיצור כללי התלמוד לר"ש הנגיד. וראה ב"מ פו, א ופרש"י שם ד"ה סוף הוראה. 161) רי"ף סוף עירובין, וראה מקומות שנסמנו באנציקלופדי' תלמודית ע' הלכה כבתראי הערה 70. 162) נסמן באנציקלופדי' תלמודית שם הע' 1. 163) רא"ש סנהדרין פ"ד סי' ו. 164) ב"ק ו, ב.

בברייהא דלא פשיטנא לה ממתניתין"[165] - אבער דארטן שטייט עס בכללות, און אין גמרא איז מען דאס מפרש.

וע"ד דער חילוק צווישן משנה, וואס דאס איז "תנא דירושלמי", מיט גמרא - איז אויך דער חילוק אין גברא גופא צווישן תלמוד ירושלמי (וואס איז אויך אזוי ווי "הנא דירושלמי") מיט תלמוד בבלי:

וויבאלד אז תלמוד ירושלמי איז געווען פאר תלמוד בבלי, און תלמוד בבלי איז בתראי - דערפאר איז אין תלמוד ירושלמי שטייען די ענינים מער בכללות, און אין תלמוד בבלי וואס חתימתה איז געווען הונדערט יאר שפעטער, שטייען די זעלבע ענינים מער בפרטיות.

וואס עפ"ז קען מען פארענטפערן כמה ענינים וואס שטייען אין ירושלמי באופן אחד און אין בבלי - באופן אחר. און כמה מפרשים ווילן זאגן אז אין דעם איז א מחלוקת צווישן בבלי מיטן ירושלמי - אז באמת איז צווישן זיי קיין פלוגתא ניט, ס'איז מערניט וואס דער זעלבער ענין וואס שטייט אין ירושלמי - שטייט אין בבלי מער בפרטיות.

מס. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין דעם חילוק צווישן ירושלמי מיטן בבלי, אז אין ירושלמי שטייט "שלשה ברא הקב"ה" וואס ער איז מתחרט אויף זיי, און אין בבלי שטייט "ארבעה מהחרט עליהן הקב"ה שבראם כו'":

די פערטע זאך (וואס דער אויבערשטער איז מתחרט ע"ז) וואס ער גיט צו אין בבלי אויף דעם וואס עס שטייט אין ירושלמי - איז דער ענין פון "גלות". אין ירושלמי שטייט דריי זאכן (וואס דער אויבערשטער איז אויף זיי מתחרט) "כשדים, ישמעאלים ויצר הרע", און אין בבלי שטייען די דריי זאכן און ער גיט צו א פערטע זאך - "גלות".

איז דער פירוש אין דעם, ניט אז בבלי קריגט זיך אויף דעם וואס עס שטייט אין ירושלמי, נאר - אז אין ירושלמי רעדט ער מער בכללות און אין בבלי איז ער מפרש דאס וואס עס שטייט אין ירושלמי.

והביאור בזה:

בכללות איז דער ענין פון גלות כלול אין דעם ענין פון יצה"ר, ווארום די גאנצע בריאת הגלות איז ניט געקומען מצ"ע, נאר דאס איז געקומען אלס א מסובב פון (און נאך) דעם וואס ס'איז באשאפן געווארן דער יצה"ר,

- וואס -

----

165) ראה לקו"ת שה"ש מא, ב. אוה"ת חיי שרה קכט, א. סה"מ תרכ"ז ע' תנו. וראה תענית כא, א.

וואס דער יצה"ר, "דורעך מארקא", הויבט אן רעדן מיט דעם מענטשן און שפארן זיך מיט אים און רעדט אים איין אז ער זאל עובר זיין אויף א הטא, ווי דער סדר פון דעם "מלך זקן וכסיל"[166] איז, אז ער רעדט מיט דעם מענטשן איין מאל און א צווייטן מאל ביז ער איז אים מסית ומדיח, און איז מצליח אז דער מענטש זאל עובר זיין אויף דעם חטא, און ערשט דערנאך און דורך דעם קומט דער גלות, אלס אן עונש אויף די חטאים פון אידן.

קומט אויס אז דער ענין פון יצה"ר איז כולל אין זיך בכללות דעם ענין פון גלות, און בשעת מ'איז דאס מפרט זיינען דא צוויי ענינים, דער ענין פון יצה"ר, און דער ענין פון גלות וואס קומט דערנאך ארויס דערפון.

און ווי דאס איז געווען בא דעם חטא עץ הדעת - אז דער "ויגרש את האדם"[167] איז געקומען דורך דעם וואס איז געווען דער נחש (דער יצה"ר)[168], און דערנאך האט דער נחש גערעדט מיט חוה'ן[169], און דערנאך האט חוה גערעדט מיט אדם, ביז דאס האט זיי געבראכט עובר זיין אויפן חטא עה"ד, און דערנאך איז דער אויבערשטער געקומען צו זיי און גערעדט מיט זיי, און געזאגט יעדערן זיין עונש, און ערשט מיט א זמן לאח"ז איז געווען "ויגרש את האדם", דער עונש פון גלות פון גן עדן,

ועד"ז איז אויך בנוגע צו דעם גלות איצטער, כמבואר אין מדרשים[170] אז גירוש האדם פון ג"ע איז געווען די התחלה פון אלע גליות.

וואס דעריבער איז אין ירושלמי וואו ער רעדט מער בכללות רעכנט ער נאר שלשה דברים וואס דער אויבערשטער איז מתחרט אויף זיי, וואס זיי זיינען די דריי כללות'דיקע ענינים, און יצה"ר איז כולל אין זיך אויך גלות; דערנאך אין בבלי איז ער מפרט די ענינים, און דערפאר רעכנט ער ארבעה דברים, אויך דעם פרט פון גלות און דעם פרט פון יצה"ר (וואס פון דעם קומט ארויס דער גלות) אלס צוויי באזונדערע זאכן.

ב. ע"פ זה ווערט ערשט די שאלה אויף דעם וואס מ'האט געבראכט (אין דער התוועדות) דוקא פון ירושלמי וואס רעכנט ניט דעם ענין פון גלות:

אונז איז דאך נוגע דער ענין פון ארויסגיין פון גלות, און מ'רעדט כסדר אז "ווי וואנט משיח נאו", אז מ'וויל שוין ארויסגיין פון גלות - האט מען געדארפט דוקא ברענגען פון - בבלי -

----

166) קה"ר פ"ד, יג. 167) בראשית ג, כד. 168) ראה זח"א לה, ב. 169) בראשית ג, ד. 170) ראה ב"ר פי"ט, ט. יל"ש הושע רמז תקכב.

בבלי וואו ער רעכנט אוים אז הקב"ה מחרט אויך אויף גלות?!

ובפרט אז ער איז ניט קיין בקי אין ירושלמי והלואי - אין בבלי!

באמת איז ער קיין בקי אין בבלי אויך ניט, ועאכו"כ אין ירושלמי ניט!

ובפרט נאך אין אגדתא (וואס די גמרא שטייט אין חלק האגדתא), ע"פ ווי דער אלטער רבי פסקנ'ט אפ אין הל' ת"ת[171], אז הלכה איז כאו"א מחוייב בכדי צו וויסן "המעשה אשר יעשון"[172] "ואלה אשר לא תעשינה"[173], און דאס קומט קודם כל לימוד, משא"כ זיין קלאר אין אגדתא קען זיין אז ער איז נאך ניט שייך דערצו[174], און ווער רעדט נאך אגדתא אין ירושלמי, וואס אפילו הלכה אין ירושלמי איז לאו דוקא אז ער ווייסט, ועאכו"כ אגדתא אין ירושלמי!

נא. איז דער ביאור בזה:

מ'וויל רערן דוקא וועגן א דבר נצחי א זאך וואס וועט קיינמאל ניט בטל ווערן, וואס דוקא די דריי ענינים וואס שטייען אין ירושלמי (כשדים, ישמעאלים און יצה"ר) וועלן קיינמאל ניט בטל ווערן לע"ל, אין דער גאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי' גלות[175].

און ווי באלד אז גלות וועט בטל ווערן לע"ל, איז אויך איצטער (ווען דער גלות איז נאך דא), איז דאס ניט קיין אמת'ע מציאות,

כידוע די ראי' אויף דעם (וואס ברענגט זיך אין חסידות[176]) פון נהרות וואס ווערן נפסק (אויסגעטריקנט) איינמאל אין זיבן יאר - אז זיי ווערן אנגערופן "נהרות המכזבין"[177] - ווארום וויבאלד אז זיי וועלן זיכער נפסק ווערן נאך שבע שנים, איז שוין אויך ברגע הראשונה פון קיומם זיינען זיי מערניט ווי א מציאות של כזב, ניט קיין מציאות אמיתי.

ועד"ז בנוגע צו דעם גלות: וויבאלד אז דער גלות וועט

- זיכער -

171) פ"ב ס"ט. 172) יתרו יח, כ. 173) ויקרא ד, ב. 174) ראה הל' ת"ת שם. 175) ראה מכילתא עה"פ בשלח טו, א. שמו"ר פכ"ג, יא. תור"ה ונאמר - פסחים קטז, ב. רש"י ד"ה בנבל - ערכין יג, ב. 176) ד"ה האומנם ישב תרמ"ג פ"ד; כל השונה הלכות תרס"ז (המשך תרס"ו ע' תלב); תקעו תרצ"ד קרוב לסופו (סה"מ ה'תשי"א ס"ע 75). לקו"ש חט"ו ע' 427. ועוד. 177) פרה פ"ח מ"ט.

זיכער נפסק און בטל ווערן, ובפרט נאך אז מ'האלט איצטער באם סוף פון די "שבע שנים" פון גלות, אם ווערט אוים גלות, און עס קומט די גאולה שאין אחרי' גלות - איז וואס האט מען וואס צו אנטשפעטן זיך אויף דעם בבלי און העדן וועגן גלות!

נב. די דריי ענינים (וואס ברענגען זיך אין ירושלמי) - כשדים, ישמעאלים און יצה"ר - זיינען אבער ענינים נצחיים וואס וועלן ניט בטל ווערן לע"ל. והביאור בזה:

לע"ל וועלן אויך זיין כשדים און ישמעאלים, נאר זיי וועלן דעמולט נתהפך ווערן און זיין כולו טוב, ווי עס שטייט[178] "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".

ועד"ז בנוגע צו דעם יצה"ר, וואס אויך ער וועט זיין לע"ל, נאר ער וועט דעמולט נתהפך ווערן און זיין כולו טוב,

וכידוע[179] בענין החילוק בעבודה צווישן די עבודה פון "ולבי חלל בקרבי"[180] (וואס איז געווען בא דוד[181] בתחילת עבודתו[182]), וואס "הרגו (להיצה"ר) בתענית", כמבואר אין תניא[183], וואס דאס איז די עבודה אז ער איז מבטל דעם יצה"ר, מיט די עבודה פון "ומצאת את לבבו נאמן לפניך"[184] (די עבודה וואס איז געווען ביי אברהם אבינו[185]), וואס דאס איז א העכערע עבודה, אז (ניט ער איז מבטל דעם יצה"ר, "הרגו בתענית", און עס בלייבט "לבי חלל בקרבי", נאר) ער איז מהפך אויך דעם יצה"ר לטוב[186], וואס דאס איז "ומצאת את <u>לבבו</u> נאמן לפניך", "לבבו" מיט צוויי בי"ת'ן, די עבודה פון "בכל לבבך[187] - בשני יצריך"[188], אז אויך דער יצה"ר ווערט נתהפך לטוב[189].

וואס בכללות איז דאס דער חילוק צווישן די עבודה פון אתכפיא, "ולבי חלל בקרבי", וואס איז בהתחלת העבודה, מיט עבודת אתהפכא, "ומצאת אל לבבו נאמן לפניך", וואס איז שלימות העבודה[190].

און לע"ל וועט זיין דער תכלית השלימות פון די עבודה פון "ומצאת את לבבו נאמן לפניך", "בכל לבבך - בשני יצריך", אז אויך דער יצה"ר וועט נתהפך ווערן לטוב - "לילה כיום יאיר"[191].

- קומט -

---

178) צפני' ג, ט. וראה דרמ"צ ח, ב. ועוד. 179) ראה לקו"ש ח"ה ע' 64 הערה 53. ליקוט פירושים כו' לתניא פ"א. 180) תהלים קט, כב. 181) ברכות סא, ב. 182) ראה המשך תרס"ו ריש עמוד קס. 183) פ"א (ה, ב). 184) נחמי' ט, ח. 185) ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה. 186) ראה תניא פ"ט-י. 187) ואתחנן ו, ה. 188) ברכות נד, א. ספרי (הובא בברכ"י) עה"פ שם. 189) ראה תניא פל"ז (מח,ב). 190) ראה תניא פכ"ז (לא, א ואילך). 191) תהלים קלט, יב.

קומט אוים אז אויך לע"ל וועלן זיין די דריי ענינים וואס ברענגען זיך אין ירושלמי, כשדים, ישמעאלים און יצה"ר; משא"כ גלות וועט בטל ווערן לע"ל, עס וועט זיין א גאולה שאין אחרי' גלות -

דעריבער האט מען געבראכט דוקא פון ירושלמי וואו עס שטייט נאר די דריי זאכן, און ניט פון בבלי וואו עס שטייט אויך דער ענין הגלות, ווארום מ'רעדט נאר וועגן ענינים נצחיים, משא"כ גלות איז ניט קיין ענין נצחי, עס וועט בטל ווערן לע"ל.

נב. אלע ענינים פון לע"ל זיינען דאך "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"[192] - דארף שוין איצטער זיין במעשינו ועבודתנו מעין פון די שלימות פון אתהפכא בא כשדים ישמעאלים און דער יצה"ר - "לילה כיום יאיר" - וואס וועט זיין לע"ל:

שוין איצטער אין זמן הגלות דארף מען רעדן מיט גוים, מיט ישמעאלים וכיו"ב, אין אן אופן ווי גביהא בן פסיסא האט מיט זיי גערעדט[193] - מ'דארף זיי זאגן אז לעולם זיינען זיי עבדים צו אידן, און יעדערן פון די עמים דארף מען פארענטפערן דעם תירוץ און הסברה אויף זיינע טענות וואס איז מתאים פאר אים, צו די ישמעאלים - וואס איז מתאים פאר זיי, צו די מצריים - וואס איז מתאים פאר זיי, צו די כנענים - וואס איז מתאים פאר זיי, כמבואר בארוכה אין מגילת תענית און אין גמרא סנהדרין[194], ומובן משם אז אזוי דארף אויך זיין בנוגע צו כשדים,

ביז אז מ'טוט אויף נאר אין זמן הגלות אז ס'ווערט "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[195].

ועד"ז דארף אויך זיין די עבודה מיט דעם יצה"ר שוין אין זמן הגלות:

עס דארף זיין ניט נאר די עבודה פון "ולבי חלל בקרבי", נאר - די עבודה פון "ומצאת את לבבו נאמן לפניך", עבודת האתהפכא, אז מ'איז מהפך דעם יצה"ר לטוב.

און די עבודה מיט דעם יצה"ר איז ניט אויף אזוי שווער ווי די עבודה מיט די גוים - ווארום מ'דארף זיך מיט דעם יצה"ר ניט אזויפיל אוים טענה'ן, ווי געבראכט אין תניא[196] דער משל לזה, אז באמת איז דער יצה"ר כו' בשמחה ווען מ'פאלגט אים ניט און מ'פירט זיך אויף כדבעי,

- וכמארז"ל -

---

192) תניא רפל"ז. 193) מגילת תענית פ"ג (ז, סע"א ואילך). וראה שיחת ש"פ קרח סכ"ז ואילך. 194) צא, א. 195) ישעי' מט, כג. 196) ספ"ט (יד, ב). ספכ"ט (לח, א). מזח"ב קסג, א. 197) ב"ב טז, א.

וכמארז"ל[197] אז "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו" - מ'דארף דאס נאר מגלה זיין דא למטה אין דעם. "שטן הוא יצה"ר"[197], אז אויך דא למטה אין דעם יצה"ר זאל מען זען בגלוי ווי לשם שמים נתכוון.

און כאמור, וויבאלד אז די שלימות פון דער אתהפכא וועט זיין לע"ל - דארף שוין איצטער אין זמן הגלות זיין דער "לטעום מכל תבשיל ותבשיל"[198] פון לע"ל -

אז נאך אין זמן הגלות זאל זיין דער "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", אז אויך די וואס זיינען נאך מלכים און שרים בזמן הגלות, און מ'דארף אנקומען צו זייער עזר וסיוע - זאלן זיין "אומניך" און "מניקותיך", און זיי זאלן ברענגען אידן וואו מ'דארף זיי ברענגען, אזוי ווי מ'ברענגט א מנחה "בכלי טהור"[199], נאך אין זמן הגלות.

נד. ויה"ר אז דורך דעם רעדן וועגן דעם און דורך דעם טאן אין דעם, ד.ה. טאן אין הפצת היהדות און הפצת התומ"צ און הפצת המעינות חוצה, וואס מי המעין זיינען מטהר בכל שהוא, ווי די משנה זאגט[200], וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט פרשתנו, וואו עס רעדט זיך וועגן דער טהרה דורך דער פרה אדומה -

זאל אזוי ווערן בפועל, און עס זאל זיין דער "אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי[201] מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר[202] מקוה ישראל ה'[201] מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל"[203],

בגאולה האמיתית והשלימה וואס וועט זיין לעתיד לבוא, אבער דאס קומט במהרה בימינו ממש, ע"י משיח צדקנו.

*   *   *

נה. דער ביאור אין פרש"י -

ובהקדים נאך א קשיא אין רש"י: דער לשון וואס רש"י שרייבט גלייך בתחלת פירושו "ובמקום אחר תולה השליחות במשה" איז א מאדנער לשון - ער האט געדארפט שרייבן גלייך - "ובמקום" -

----

197) ב"ב טז, א.   198) מג"א או"ח סר"נ סוסק"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ח (מפע"ח שי"ח רפ"ג. שעה"כ ענין טבילת ע"ש).
199) ישעי' סו, כ.   200) מקואות פ"א, מ"ז. וראה רמב"ם הל' מקואות פ"ט ה"ו.   201) ראה לקו"ש חי"ז ע' 177 הערות 33-36.
202) ירמי' יז, יג.   203) יומא פה, ב. (במשנה).

"ובמקום אחר נאמר וישלח מלאכים" אז משה האט געשיקט די מלאכים?

איז דער ביאור בכל זה:

רש"י קומט דא ניט באווארענען א קשיא וואס וועט ווערן (בא דעם בן חמש למקרא) ערשט שפעטער אין פ' דברים - נאר א קשיא וואס ווערט דא אויף דעם וואס ער האט פריער געלערנט:

אין קאפיטל כ (אין פרשתנו) האט מען געלערנט (ווי רש"י ברענגט דא אראפ בפירושו) "וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום" - ווערט בא דעם בן חמש למקרא די קשיא ווען ער לערנט אונזער פסוק (וואס שטייט נאך דעם) "וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי" - פארוואס שטייט דא "וישלח ישראל מלאכים גו'"?

וואלט מען לכאורה געקענט ענטפערן אז אזוי איז געווען די מציאות, אז צו מלך אדום האט משה געשיקט די מלאכים און צו סיחון האבן ישראל געשיקט די מלאכים - קען מען אבער אזוי ניט ענטפערן - ווייל ס'איז היפך הפשט צו זאגן אז דער שילוח המלאכים צו מלך אדום איז געווען ע"י משה און ניט ע"י ישראל. והטעם:

דארטן שטייט אז די שליחות וואס מ'האט אנגעזאגט די מלאכים אז זיי זאלן דאס איבערגעבן צו מלך אדום איז געווען: "כה אמר אחיך ישראל אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו", און רש"י איז מפרש: "אחיך ישראל - מה ראה להזכיר כאן אחוה, אלא אמר לו אחים אנחנו בני אברהם שנאמר לו[204] כי גר יהי' זרעך ועל שנינו הי' אותו החוב לפורעו. אתה ידעת את כל התלאה - לפיכך פירש אביכם מעל אבינו וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו[205] מפני השטר חוב המוטל עליהם והטילו על יעקב" -

וואלט דאך אין פשש"מ געווען מתאים צו זאגן אז "וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום כה אמר אחיך ישראל גו'", ווארום "ישראל" זיינען "אחיך", אבער ניט "וישלח משה גו'", ווארום משה (אלם א יחיד) איז ניט געווען "אחיך" - היינט פארוואס שטייט דארטן "וישלח משה גו'"?

איז די הסברה בזה בפשטות - אז באמת האבן כל ישראל געשיקט די מלאכים צו מלך אדום, נאר דאס האבן זיי געטאן דורך משה רבינו, במילא איז דער פסוק תולה די שליחות במשה.

ווערט עפ"ז די קשיא בא דעם בן חמש למקרא אין אונזער פסוק - פארוואס שטייט אין אונזער פסוק "וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי": פונקט ווי צו מלך אדום האבן כל ישראל געשיקט מלאכים ע"י משה, און דערפאר איז דער פסוק

- תולה -

----

204) לך טו, יג. 205) וישלח לו, ו.

תולה די שליחות אין משה, "וישלח משה מלאכים גו׳" - אזוי איז אויך בנוגע צו דעם שילוח המלאכים צו סיחון, אז אע"פ וואס כל ישראל האבן געשיקט, איז געווען ע"י משה - האט דער פסוק אויך דא געדארפט תולה זיין אין משה און שרייבן (ניט "וישלח ישראל מלאכים", נאר) "וישלח משה מלאכים אל סיחון מלך האמורי".

נו. וואס ראם איז די קשיא וואס רש"י קומט דא פארענטפערן צו דעם בן חמש למקרא - פארוואס שטייט דא "וישלח ישראל מלאכים גו׳" און ניט וישלח משה מלאכים" אזוי ווי עס שטייט פריער בא דעם שילוח המלאכים צו מלך אדום, וואס דער פירוש אין דעם איז, אז משה האט געשיקט די מלאכים בשם כל ישראל, און דערפאר איז דער פסוק תולה די שליחות אין משה?

בכדי אבער פארענטפערן די קשיא - פרעגט רש"י נאך א שטארקערע קשיא, אז מ׳געפינט א סתירה אין דעם שילוח המלאכים צו מלך סיחון גופא, אז דא שטייט "וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי" און "במקום אחר (אין פ׳ דברים) תולה השליחות במשה שנאמר ואשלח מלאכים ממדבר קדמות".

[נעד"ז ברעגנט רש"י א סתירה אין דעם שילוח המלאכים צו מלך אדום גופא, אז פריער (אין קאפיטל כ) שטייט אויף דעם "וישלח משה מלאכים", און אין שופטים שטייט "וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום וגו׳".]

וואס די קשיא איז "בכלל מאתיים מנה"[206] לגבי די קשיא פון דעם וואס עס שטייט פריער בא דעם שילוח המלאכים צו מלך אדום "וישלח משה", ווארום דארט איז די קשיא נאר אז טעמא בעי פארוואס דארטן שטייט "וישלח משה" און דא שטייט "וישלח ישראל"; משא"כ די קשיא פון פ׳ דברים איז א סתירה, אז אין דער זעלבער שליחות צו מלך סיחון שטייט דא "וישלח ישראל" און דארטן - "וישלח משה" -

דעריבער, אע"פ וואס רש"י קומט דא באווארענען די (קלענערע) קשיא פון דעם וואס עס שטייט פריער בא מלך אדום - פרעגט רש"י דוקא די סתירה, ווארום דאס איז א שטארקערע קשיא וואס אין איר איז "בכלל מאתיים מנה" די קלענערע קשיא, און ע"פ דעם תירוץ אויף די שטארקערע קשיא, פארשטייט מען דעם תירוץ אויך אויף די קלענערע קשיא.

נז. ע"פ המבואר לעיל איז פארשטאנדיק פארוואס רש"י שרייבט דא "ובמקום אחר תולה השליחות במשה כו׳" (און ניט כתם

- "ובמקום -

----

206) ל׳ חז"ל - ב"ק עד, א.

"ובמקום אחר נאמר כו׳"):

די קשיא וואס רש"י קומט דא פארענטפערן איז - אזוי ווי פריער בא מלך אדום שטייט "וישלח משה מלאכים" אע"פ וואס כל ישראל האבן זיי געשיקט, ווארום משה האט דאס געטאן בשליחות כולם, דערפאר איז דער פסוק דאס תולה אין איס - אזוי אויך האט געדארפט שטיין דא "וישלח משה מלאכים", אע"פ וואס כל ישראל האבן זיי געשיקט, ווארום משה טוט עס בשליחות כל ישראל, במילא איז די שליחות תלוי אין איס.

וואס אזוי איז דאך אויך פארשטאנדיק בפשטות:

בשעת עס שטייט אין פסוק "וישלח ישראל מלאכים" איז דאך פארשטאנדיק אז דער פירוש אין דעם איז ניט אז אלע ששים ריבוא מישראל האבן זיך צוזאמענגעקליבן און אלע צוזאמען האבן געשיקט די מלאכים, נאר זיי האבן געמאכט א בא-כח אדער עטלעכע באי-כח וואס ער האט בשליחותם געשיקט די מלאכים,

וע"ד ווי עס שטייט ווייטער אין דער פרשה[207] בנוגע צו סיחון "ויאסוף סיחון את כל עמו", וואס דער פשט אין דעם איז ניט "כל עמו" כפשוטו, אלע מענטשן פון דעם עם, נאר דאס מיינט די פון עם וואס זיינען שייך גיין אין מלחמה, משא"כ נשים וטף כו׳, ווי רש"י זאגט דארטן.

ועד"ז, בעניננו, איז פארשטאנדיק אז ס׳איז א זיכערע זאך אז אפילו ווען כל ישראל דארפן שיקן די שלוחים טוען דאס ניט בפועל אלע ששים ריבוא מישראל, נאר עס ווערט געטאן ע"י באי-כח, און ווער איז בפשטות געווען דער בא-כח פון אלע אידן צו שיקן די מלאכים; ווער איז דער וואס שיקט מלאכים צו אנדערע מלכים - איז דאס געווען משה רבינו, און וויבלאד אז "שלוחו של אדם כמותו" (ווי דער בן חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט[208]), איז דאס כאילו ווי כל ישראל וואלטן דאס געטאן.

וואס דערפון קומט אויס אז אפילו ווען שילוח המלאכים קומט ע"י כל ישראל איז דאס תלוי אין משה, במילא איז מתאים זאגן אויף דעם "וישלח משה".

און אפילו אויב משה אליין האט בפועל ניט געשיקט די מלאכים - איז דאס אבער שייך צו איס, ס׳איז מערניט וואס ווערט געטאן ע"י שלוחו וכיו"ב.

וע"ד ווי דאס איז געווען בנוגע צו "ויבחר משה גו׳ שרי אלפים שרי מאות שרי חמישים ושרי עשרות"[209], אז ס׳איז ניט

- דער -

207) כא, כג. 208) פרש"י בא יב, ו. אמור כד, יד. וראה לקו"ש ח"ז ע׳ 164 הערה 30. 209) יתרו יח, כה. דברים א, טו.

דער פשט אז משה האט ממנה געווען יעדער שר פון די אלע טויזנטער שרים, נאר ער האט ממנה געווען עטלעכע וואס זיי האבן דאס געטאן בשליחותו, און וויבאלד אז "שלוחו של אדם כמותו", איז דאס כאילו ווי משה אליין האט דאס געטאן.

דער מינוי פון שבעים זקנים - איז געווען דוקא ע"י משה אליין, ווי דער אויבערשטער האט אים אנגעזאגט[210]; ועד"ז מנין בנ"י - איז געווען דער ציווי אז משה ואהרן זאלן דאס אליין טאן[211];

משא"כ אבער אנדערע ענינים, ווי דער מינוי פון די שרי אלפים, שרי מאות און שרי עשרות, וואס דארטן איז ניט געווען קיין ציווי מיוחד אז משה אליין זאל דאס טאן וכיו"ב - איז פארשטאנדיק בפשטות אז ער האט דאס ניט געטאן (דוקא) אליין, נאר ע"י שליח, און דאס ווערט נחשב כאילו ווי ער האט דאס אליין געטאן, וויבאלד אז "שלוחו של אדם כמותו".

וע"ד ווי דאס איז געווען בא דעם משכן, אז "לפי שנתן נפשו על המלאכה כו' נקראת על שמו"[212].

ועד"ז איז פארשטאנדיק בענינננו, אז ניט אלע ששים ריבוא אידן האבן בפועל געשיקט די מלאכים, נאר דאס איז געטאן געווארן דורך משה רבינו (ע"י שליח וכיו"ב) בשליחות כל ישראל.

ווערט לפי"ז די קשיא אין אונזער פסוק (וועלכע רש"י קומט פארענטפערן): אזוי ווי עס שטייט פריער "וישלח משה מלאכים", דערפאר וואס וויבאלד אז ער האט עס געטאן בשליחות כל ישראל איז דער פסוק דאס תולה בו - אזוי אויך האט דא געדארפט שטיין "וישלח משה מלאכים", דערפאר וואס ער האט דאס געטאן בשליחות כל ישראל,

און דעריבער ווען רש"י קומט באווארענען די קשיא דורך פרעגן נאך א שטארקערע קשיא - די סתירה פון פ' דברים, וואו עס שטייט אז משה אליין האט געשיקט די שלוחים צו מלך סיחון - שרייבט רש"י דעם לשון "ובמקום אחר תולה השליחות במשה" (און ער שרייבט ניט גלייך "ובמקום אחר נאמר ואשלח מלאכים ממדבר קדמות") -

וואדום רש"י פרעגט דא ניט אז אמאל שטייט אז ישראל האבן געשיקט די מלאכים, און דאס איז שולל אז משה האט זיי געשיקט, און אמאל שטייט אז משה האט זיי געשיקט און דאס

- איז -

---

210) בהעלותך יא, טז-יז. 211) במדבר א, ג. וראה לקו"ש ח"ח ע' 3 ואילך ובהערה 12. 212) פרש"י עה"פ ויקהל לז, א. וראה לקו"ש חי"א ע' 163 ואילך.

איז שולל אז ישראל האבן זיי געשיקט - וואדוס, כנ"ל, עס איז א זיכערע זאך אז אומעטום האט משה זיי געשיקט בשליחות כל ישראל -

די קשיא איז אבער: דא זאגט דער פסוק "וישלח ישראל מלאכים" (און איז ניט תולה השליחות במשה) און "במקום אחר", וואו עס שטייט "ואשלח מלאכים ממדבר קדמות", "תולה השליחות במשה" (אע"פ וואס ער טוט דאס פאר אלע אידן).

נח. און דערנאך (נאך דעם וואס רש"י האט געפרעגט די שאלה פון די כתובים הסותרים זה את זה) פארענטפערט רש"י: "הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח שמשה הוא ישראל וישראל הם משה".

דער ביאור אין דעם וואס רש"י זאגט דעם לשון "הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח":

אילו יצוייר אז דא אין פסוק וואלט נאר געשטאנען "וישלח מלאכים אל סיחון מלך האמורי", אן אויסטייטשן ווער עס האט געשיקט - וואלט מען אדער געלערנט אז דער "וישלח" גייט אויף די ווענן וועמען עס רעדט זיך אין די פסוקים שלפנ"ז[213], "אז ישיר ישראל גו׳", ד.ה. אז "וישלח" גייט אויף ישראל, אז ישראל האבן געשיקט די מלאכים; אדער אז דאס גייט אויף משה, ווי ס׳איז געווען פריער בא דעם שילוח המלאכים צו מלך אדום, אז "וישלח משה מלאכים", און במילא וואלט ניט געווען קיין קשיא פון דעם וואס אמאל שטייט אז משה האט געשיקט די מלאכים;

בשעת אבער דער פסוק שרייבט בפירוש אז "וישלח ישראל מלאכים" איז דאס "נועל", דאס פארשליסט די מעגלעכקייט אז דאס זאל מיינען אז משה האט זיי געשיקט, דאס "פארשליסט" די "טיר" אויף ארײנלאזן דא אין דעם פסוק דעם פירוש אז משה האט געשיקט די מלאכים.

אבער דערנאך ווען עס שטייט אין פ׳ דברים "ואשלח (ד.ה. משה) מלאכים גו׳" - איז דאס צוריק "פותח" די מעגלעכקייט (אין דעם ענין) אז משה האט געשיקט די מלאכים, דאס עפנט צוריק אויף די "טיר" צו ארײנלאזן דעם פירוש אז משה האט זיי געשיקט.

און דאס וואס אין פרשתנו שטייט "וישלח ישראל" און אין פ׳ דברים - אז משה האט זיי געשיקט - איז דאס דערפאר וואס "משה הוא ישראל וישראל הם משה".

- נס. -

----

213) פרשתנו כא, יז.

נט. ווייטער איז רש"י מסביר דאס וואס ער זאגט "משה הוא ישראל וישראל הם משה", און דערפאר שטייט אמאל אז ישראל האבן געשיקט די מלאכים און אמאל אז משה האט זיי געשיקט) - "לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור":

רש"י זאגט אז "נשיא הדור הוא ככל הדור" דוקא, מיט א כ"ף הדמיון - ווארום איין פשש"מ קען מען ניט זאגן אז דער נשיא איז "כל הדור" ממש (אן א כ"ף הדמיון), ווארום דער נשיא איז נאר איין מענטש און ניט קיין ששים ריבוא. קען מען דאן ניט זאגן, אז דער נשיא איז "כל הדור". דעריבער זאגט רש"י "שנשיא הדור הוא ככל הדור" מיט א כ"ף הדמיון, אז דער נשיא איז שקול כנגד כל הדור ער איז חשוב ווי כל הדור, ער פירט אן מיט כל הדור, וכיו"ב.

אבער עפ"ז שטעלט זיך די שאלה: דער טעם פון דעם וואס אין איין ארט שטייט וישלח ישראל און אין א צווייטן אדט וישלח משה, איז דאך מצד דעם (ווי רש"י האט ערשט געזאגט) ווייל "משה הוא ישראל וישראל הם משה" - איז דאן ניט מובן: וויבאלד אז דער נשיא הדור איז בלויז "ככל הדור" (און ניט דער דור גופא), איז וואס זאגט מען "שמשה הוא ישראל וישראל הם משה"?

דעריבער איז רש"י מוסיף, אז דאס וואס "שנשיא הדור הוא ככל הדור" איז "כי הנשיא הוא הכל", וכדלקמן.

ס. דער פירוש אין "הנשיא הוא הכל" איז ניט ווי למדנים טייטשן אז "הכל" מיינט דער גאנצער דור, און "הנשיא הוא הכל" מיינט אז דער נשיא הוא כל הדור - ווארום לפי פירוש זה, איז "הנשיא הוא הכל" בסתירה צו דעם וואס רש"י האט געזאגט ערשט פריער אז דער נשיא איז נאר "ככל הדור", נאר דער פירוש אין דעם איז:

"הכל" מיינט - ניט דער גאנצער דור, כל אנשי הדור - נאר הכל מיינט אלע ענינים פון דעם דור און דער פירוש פון "הנשיא הוא הכל" איז - אז אלע ענינים וואס דער דור דארף האבן איז עם דער נשיא.

דארף דער דור האבן בשר - באקומען זיי דאס פון נשיא, דארף ער מים - באקומט ערדאס פון נשיא, דארף ער תורה - באקומט ער דאס פון נשיא, אלע ענינים וואס דער דור דארף האבן - באקומען זיי פון נשיא, דער נשיא איז "ואשר יוציאם ואשר יביאם"[214] (ווי עס שטייט ווייטער אין חומש),

ובדוגמא ווי רש"י האט פריער געזאגט[215] "שהשלום שקול

- כנגד -

---

214) פינחס כז, יז. 215) בחוקותי כו, ו.

כנגד הכל", עד"ז איז דער פירוש אין "הנשיא הוא הכל", אז ער איז אלץ וואס דער דור דארף האבן.

און דאס זאגט רש"י "כי הנשיא הוא הכל" בהמשך (ובתור טעם, "כי") צו "שנשיא הוא ככל הדור" - אז דאס וואס דער נשיא איי "ככל הדור" איז עס בנוגע צו "הכל", די אלע ענינים פון דעם דור.

און דערמיט איז ער מסביר וואס ער זאגט פריער (בנוגע צו דעם וואס אמאל שטייט "וישלח משה" און אמאל שטייט "וישלח ישראל") "שמשה הוא ישראל וישראל הם משה" - וויבאלד אז "הנשיא הוא הכל" דער נשיא איז אלע ענינים פון דעם דור - איז דאך פארשטאנדיק, אז דער שיקן שלוחים (מלאכים) צו סיחון, טוט זיך עס דורך משה'ן.

סא. דער לשון פון רש"י דא וועגן א נשיא איז - "הנשיא הוא הכל". משא"כ אין רמב"ם[216] שטייט בנוגע צו א מלך (וואס ער איז בכללות אזוי ווי א נשיא) - "שלבו הוא לב כל קהל ישראל".

וואס אע"פ אז מ'קען ניט צוגלייכן פירש"י צום רמב"ם, ווארום דש"י איז א פרשן, און דער רמב"ם רעדט לויט הלכה - קען מען אבער מסביר זיין אז זיי זאגן ביידע די זעלבע זאך, דער חילוק ביניהם איז נאר, אז יעדערער זאגט לפי דעם ענין וועגן וועלכן ער רעדט דארטן:

רש"י'ן על התורה איז נוגע אז דער נשיא שטעלט צו אלע ענינים וואס דער דור דארף האבן (וואס דערפאר שטייט אז משה האט געשיקט די מלאכים) - וואס אויף דעם איז ניט מספיק צו זאגן אז לב הנשיא "הוא לב כל קהל ישראל", נאר דא איז מתאים צו זאגן אז "הנשיא הוא הכל", אז דער נשיא איז אלץ וואס דער דור דארף האבן.

משא"כ דער רמב"ם רעדט דארטן כמה דינים וואס זיינען נוגע צו א מלך, אז "לא ירבה לו נשים", "ולא ירבה לו סוסים", "ולא ירבה לו כסף וזהב"[217], כמ"ש[218] "ולא יסור לבבו", און בכדי מסביר זיין פארוואס "על הסרת לבו (פ׳ן דעם מלך) הקפידה תורה שנאמר ולא יסור לבבו", ברענגט דער רמב"ם אז דאס איז דערפאר וואס "לבו הוא לב כל קהל ישראל".

סב. דער ענין הנ"ל פון הנשיא הוא הכל" - איז אויך בנוגע צו נשיא דודנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס "שמו אשר יקראו לו בלה"ק, איז - "נשיא", וואס אזוי רופן אים אלע אן.

- ביז -

---

216) הל' מלכים פ"ג ה"ו. 217) שם הל' ב-ג-ד.
218) שופטים יז, יז.

ביז אז אפילו די וואס פירן זיך נאך ניט לויט זיינע הוראות - איז בשעת זיי רופן איס אן - רופן זיי איס אן מיטן נאמען "נשיא", און דעריבער איז פיהם מעיד עליהם.

וואס דערפאר, דארף מען מקיים זיין אלע זיינע הוראות - ווארום ער איז דער נשיא און "הנשיא הוא הכל".

ובמילא אויך, בשעת מ'זאגט אז מ'האט שאלות אויף דעם נשיא און אויף דעם וואס ער זאגט - דארף מען וויסן זיין אז וואס איז דארטן שייך שאלות, ס'איז קיין פלא ניט אז מ'האט שאלות - ווארום ער איז דער נשיא און "הנשיא הוא הכל", און ס'איז א כלל אין חקירה אז הכל איז גדול מהחלק[219].

- אויב מ'זאל זאגן סתם עמא דבר אז הכל איז גרעסער פון החלק - וועט ער אנקוקן אויף יענעם ווי אויף ניט קיין נארמאלער, ווארום יענער זאגט א דבר הכי פשוט; אבער חכמת החקירה האט אין זיך די טבע און די תכונה צו מאכן פון אלע דברים הכי פשוטים, א סגנון און נוסח של כלל, און מ'זאגט אז זיי זיינען מושכלות ראשונות, ובמילא מאכט מען אויך א כלל פון דעם אז הכל איז גדול מהחלק -

איז וויבאלד אז ער (דער יחיד) איז נאר א חלק - איז קיין פלא ניט אז ער פארשטייט ניט דעם נשיא וואס ער איז "הכל"! - ווי קען א חלק פארשטיין הכל?!

דער פלא איז - וואס ער פארשטייט עפעס יע א חלק פון אים - ווארום "כשאתה תופס במקצת (אדער בחלק ווי די צווייי לשונות בזה) מן העצם אתה תופס בכולו"[220], איז א חלק פון דעם עצם אזוי ווי דער עצם אליין - איז היתכן אז ער זאל דארטן (אויך אין דעם חלק) עפעס פארשטיין?!

סג. וע"ד ווי דאס איז בא דעם נשיא למעלה, דער אויבערשטער, מלך מלכי המלכים הקב"ה:

ס'איז ניט שייך צו פארשטיין בהשגה עפעס פון חכמתו ורצונו של הקב"ה, ווארום "חכמתו ורצונו של הקב"ה והקב"ה בכבודו ובעצמו כולא חד"[221]. איז דאס במילא קיין פלא ניט בשעת מ'פארשטייט ניט "חכמתו ורצונו של הקב"ה.

דער פלא איז - בשעת מ'פארשטייט עפעס יע אין תורה ומצוות ("חכמתו ורצונו של הקב"ה"),

ווארום ס'איז דאך "זאת חוקת התורה" - די גאנצע תורה ומצוות זיינען בבחי' "חוקה"[222], למעלה מהבנה והשגה,

- און -

----

219) ראה "שער כוונת הפרקים" (לר"י חריזי) למו"נ ח"א פט"ו. 220) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קטז. ובהערה 122 שם. וש"נ. 221) תניא פ"ד (ח, א). 222) ראה ד"ה הוי' לי בעוזרי תרפ"ז פ"ב (סה"מ תרפ"ז ע' רב). וראה לקו"ש ח"ח ע' 130.

הנחת הת' בלתי מוגה

און אפילו בטעם מ'פארשטייט עפעס יע איז דאס נאר א חלק און א קצה פון דעם גאנצן ענין.

כמבואר אין אגה"ק[223] בנוגע צו טעמי המצוות, אז "טעמי המצוות לא נתגלו והם למעלה מהשכל וההבנה, וגם באיזהו מקומן שנתגלה ונתפרש איזה טעם המובן לנו לכאורה אין זה הטעם המובן לנו לבדו תכלית הטעם וגבולו אלא בתוכו מלובש פנימיות והעלומה חכמה שלמעלה מהשכל וההבנה", עס ווערט נתגלה נאר דער חיצוניות הטעם.

וואס עד"ז שטייט אין מורה נבוכים[224] ע"ד ובלשון החקירה, אז ס'איז ניטא קיין טעמים אויף די פרטי המצוות.

סד. וואס דאס וואס שטייט אין מו"נ מיט דעם וואס שטייט אין אגה"ק זיינען בפשטות צוויי באזונדערע ענינים:

אין מו"נ שטייט אז מ'דארף האבן א טעם נאר אויף כללות המצוות, אבער אויף פרטי המצווה דארף מען ניט האבן קיין טעם, ווארום פרטים אין א מצוה מוזן דאך זיין, איז למאי נפק"מ צי דער פרט איז באופן אחד אדער באיפן שני, צי דער פרט באשטייט פון ז' דברים אדער פון ח' דברים וכיו"ב, ד.ה. אז די פרטים אין א מצוה זיינען ניט מדוייק ע"פ שכל, דעריבער דארף מען ניט האבן קיין טעם אויף די פרטי המצוות: משא"כ אין אגה"ק שטייט אז פנימיות טעמי המצווה זיינען למעלה משכל, אבער חיצוניות הטעם (אויך פון פרטי המצווה) זיינען יע נתגלה אלינו, ד.ה. אז ס'איז ניטא קיין חילוק צווישן כללות המצווה מיט פרטי המצווה, בכולם איז נתגלה געווארן מערניט ווי חיצוניות הטעם, משא"כ פנימיות הטעם איז למעלה משכל.

וואס דאס מיינט ניט אז דאס זיינען צוויי מיסות (צי עס דארף זיין א טעם אויף פרטי המצווה אדער ניט), נאר ס'איז א חילוק אין וועלכן חלק פון תורה עס רעדט זיך[225]:

דער רמב"ם אין מו"נ רעדט ע"פ דרך הלימוד פון חקירה, וואס לויטן דרך החקירה דארף מען ניט זוכן קיין טעם אויף פרטי המצווה; ד.ה. זיכער זיינען די פרטי המצוות מדוייק, אבער דער שכל פון דרך החקירה באנט ניט אז מען זאל געפינען הסברות וטעמים אויף זיי (די טעמים דארף מען זוכן אין אנדערע חלקי התורה);

ע"ד ווי ע"פ דרך הלימוד פון פשט האבן הגיון קיין פירוש ניט; ס'איז קיין נפק"מ ניט ע"ד הפשט צי אן אות

- האט-

---

223) סי"ס (קכח, א). 224) ח"ב פכ"ו. 225) בהבא לקמן ראה ג"כ לקו"ש חט"ז ע' 524 בהערה.

האט אזויפיל קוין, די אותיות "שעטנ"ז ג"ץ" דארפן האבן דריי תגין, די אותיות "בד"ק חי"ה" דארפן האבן איין תג, און די אותיות "מלאכ"ת סופ"ר" דארפן ניט האבן קיינע תגין[226] – ע"ד הפשט דארף מען אויף דעם ניט האבן קיין טעם,

וואס דער פשט אין דעם איז – ניט אז ס׳איז ניטא קיין דיוק אין תגין, ס׳איז מערניט וואס ע"ד הפשט איז אין דעם ניטא קיין פירוש.

ועד"ז איז בנוגע צו טעמי פרטי המצוות: ע"ד הלימוד פון חקירה דארף מען ניט האבן קיין טעם אויף פרטי המצוות, אבער אויך פרטי המצוות זיינען בפירוש אן ענין עיקרי (אין שאר חלקי התורה), ווי מ׳זעט אז דער רמב"ם אליין אין ספר יד החזקה שלו פסקנ׳ט בנוגע צו כו"כ מצוות אז מ׳דארף זיי מקיים זיין דוקא מיט געוויסע פרטים, און אויב ניט – איז דאס פסול, וכיו"ב.

אבער יש לומר אז דער רמב"ם מיינט דעם זעלבן ענין ווי אין אגה"ק:

דאס וואס ער זאגט אז ס׳איז ניטא קיין טעם אויף פרטי המצוות מיינט ער דערמיט, אז די טעמים אויף פרטי המצוות זיינען למעלה פון אונזער השגה, ווארום וויבאלד אז "חכמתו ורצונו .. כולא חד", זיינען די טעמי המצוות (פון פרטי המצוות) העכער פון השגת הנברא (און בלויז די טעמים אויף כללות המצוות זיינען צו אונז נתגלה געווארן);

און דאס איז מתאים מיטן אגה"ק, אז "באיזהו מקומן שנתגלה ונתפרש איזה טעם המובן לנו" איז דאס ניט די פנימיות הטעם, ווייל די פנימיות הטעם איז "למעלה מהשכל וההבנה (פון א נברא)[227].

סה. וואס דער תוכן דערפון איז (כנ"ל) – אז די גאנצע תורה ומצוותי׳ זיינען בבחי׳ "חוקה", "זאת חוקת התורה", למעלה משכל והבנה והשגה, אזוי ווי א חוקה כפשוטה, און מ׳דארף דאס מקיים זיין ניט מיט שכל והבנה והשגה, נאר מיט קבלת עול – ווארום תומ"צ זיינען פארבונדן מיטן אויבערשטן, "חכמתו ורצונו . . כולא חד", איז אזוי ווי ער איז למעלה מכל הבנה והשגה אזוי אויך זיינען תומ"צ למעלה מהבנה והשגה

- והשגה. -

----

226) ראה ס׳ קול יעקב (לבעמח"ס כף החיים) הל׳ תפלין סי׳ לו ס"ק טז. וראה עץ חיים היכל נקודים שער דרושי נקודות פ"ו (הובא בהמשך תער"ב ח"ב פתי"ז). 227) ראה גם לקו"ש חי"ד ע׳ 106 הערה 33 ובשוה"ג.

והשגה.

ואע"פ אז אין תניא[228] שטייט אז דורך לימוד התורה בהבנה והשגה ווערט צווישן דעם לומד התורה מיט דער תורה א "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו'" –

איז דער פירוש אין דעם, אז דער "יחוד נפלא כו'" ווערט דורך רעותא דלבא, וואס רעו"ד איז למעלה משכל[229] – ד.ה. אז ביז עס ווערט ער בשכל, און דערנאך ווערט זיין שכל א כלי און א התחלה צו רעו"ד, צו למעלה משכל – ווערט דורך דעם דער "יחוד נפלא כו'".

סו. ועד"ז איז אויך בנוגע לענינינו:

נשיא דורנו "הוא הכל", און דערפאר איז ניט שייך אז מ'זאל אים משיג זיין בהבנה והשגה, ס'איז מערניט וואס א חלק מכנו קען מען פארשטיין, אבער ווייבלאד אז ער איז "הכל" פארשטייט מען נאר דער חיצוניות המנו, וואס דערפאר דארף מען אים נעמען מיט קב"ע, מיט רעו"ד;

וואס די הוראה דערפון איז מובן בפשטות – אז דאס וואס דער נשיא דורנו האט אנגעזאגט טאן – דארף מען טאן אפילו אויב מ'פארשטייט דאס ניט ע"פ שכל והבנה והשגה, און דוקא דורך דעם נעמט מען דעם "הנשיא הוא הכל".

סז. דער ביאור אין דעם זהר און אין דער הערה אויפן זהר:

ענינו פון ר' פנחס בן יאיר איז געווען במיוחד פארבונדן מיט פדיון שבויים[230].

וואס דערפאר האט ער א שייכות מיוחדת צו אברהם אבינו, ווארום ענינו של אברהם איז "אברהם אוהבי"[231], גמילות חסדים און פדיון שבויים איז א פרט אין גמ"ח, ואדרבה – אין גמ"ח גופא האט פדיון שבויים א מעלה הכי נעלה, ווי די גמרא[232] זאגט אז פדיון שבויים איז א "מצוה רבה".

נאכמער: דעם ערשטן מאל אין תורה וואו מ'געפינט ביי אברהם אבינו בהדגשה מיוחדת אז ער האט געטאן אין גמילות חסדים – איז דאס אין דעם ענין פון פדיון שבויים[233], און דאס איז גאר דעם ערשטן מאל וואו עס ווערט דערציילט אין תורה וועגן דעם ענין פון פדיון שבויים:

דער ענין פון הכנסת אורחים וואס איז געווען ביי

– אברהם –

----

228) פ"ה (ס, ב). 229) ראה סה"מ תש"ב ע' 135 ואילך. ובכ"מ. 230) ראה חולין ז, א. 231) ישעי' מא, ח. 232) ב"ב ח, סע"א ואילך. רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ח ה"י. טושו"ע יו"ד רסרנ"ב. 233) לך יד, יד ואילך.

אברהם אבינו - דערציילט זיך אין תורה[234] נאר בדרך אגב, בקשר און אלס הקדמה צו דעם וואס די מלאכים זיינען צו אים געקומען מבשר זיין וועגן לידת יצחק[235], און אויך דער ענין פון הכנסת אורחים פון אברהם וואס מ'לערנט אפ[236] פון "ויטע אש"ל"[237] - שטייט מערניט ברמז[238] אין דעם ווארט "אשל", און ס'איז א מחלוקת צי ס'מיינט "פונדק לאכסניא" אדער "פרדס להביא ממנו פירות"[239];

משא"כ בנוגע צו דעם ענין פון פדיון שבויים - דערציילט די תורה בפירוש א גאנצן סיפור אז אברהם האט געטאן אין דעם, און - ביז אז ער האט זיך מוסר נפש געווען אויף דעם וכו'.

און בשעת אברהם איז געגאנגען טאן אין פדיון שבויים האט ער מיט זיך מיטגענומען אליעזר עבדו, ביז ווי רז"ל זאגן אז דאס וואס עס שטייט[240] אז אברהם האט מיט זיך מיטגענומען "שמונה עשר ושלש מאות" מיינט דאס נאר אליעזר עבדו.

סח. דער ענין פון פרה אדומה איז אויך ע"ד ווי דער ענין פון פדיון שבויים:

דער ענין פון פרה אדומה איז - אז אפילו טומאה חמורה ביותר, טומאת מת - איז פרה אדומה מטהר. וואס עד כדי כך איז דער חידוש בזה, אז ווען משה האט געזען טומאת מת איז "נתכרכמו פניו" און ער האט געזאגט ווי אזוי וועט דאס טהור ווערן.

דאס הייסט, אז א זאך וואס געפינט זיך בשבי', אין א מצב פון מיתה, א מת עצמו, אדער א נוגע במת, א זאך וואס אין אים פעלט חיות וואס דאס איז דער ענין פון שבי', ביז אז דאס איז א חסרון ושבי' אין דעם עצם הדבר, אז אנשטאט זיין א דבר חי, איז דאס א דבר בלתי חי, אנשטאט זיין פריי איז דאס בשבי' - איז פרה אדומה דאס פודה און מטהר.

וואס דאס איז דער כללות הענין פון פדיון שבויים ברוחניות - אז א ניצוץ קדושה וואס געפינט זיך בשבי' אין עולם המיתה - איז מען דאס פודה און מחזיר לשרשו ומקורו.

סט. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק דער קשר פון די אלע דריי, ר' פנחס בן יאיר, אברהם אבינו און פרה אדומה, און דער טעם

- פארוואס -

---

234) וירא יח, א. ואילך. ובפרש"י שם. 235) שם, י. 236) סוטה י, סע"א. ב"ר ספנ"ד. פרש"י עה"פ וירא כא, לג. 237) וירא שם. 238) וראה לקו"ש חט"ו ע' 501. 239) נדרים לב, א (הובא בפרש"י עה"פ לך לך יד, יד). 240) לך לך שם.

פארוואס רפב"י האט געבעטן אז מ'זאל זאגן אן ענין אין פרה אדומה דוקא -

ווארום ענינם פון די אלע דריי - איז פדיון שבויים: ר' פנחס בן יאיר איז ענינו געווען פדיון שבויים, וואס בחינתו איז ע"ד אברהם אבינו, וואס ענינו פון אברהם אבינו איז געווען פדיון שבויים, און צוליב דעם וואס אברהם האט געזאגט "ואנכי עפר ואפר" - "זכו בניו לאפר פרה", וואס אויך פרה אדומה איז ענינה - פדיון שבויים.

וואס דערפאר האט רפב"י געבעטן אן ענין אין פרה אדומה דוקא, פארבונדן מיט "אפר" וואס אברהם האט געזאגט, און ניט אן ענין פארבונדן מיט "עפר" וואס אברהם האט געזאגט - ווארום דוקא "אפר" איז פארבונדן מיט אן ענין פון פדיון שבויים - פרה אדומה.

ע. מ'דארף נאך אבער פארשטיין - פארוואס רפב"י האט געבעטן אז מ'זאל זאגן דוקא א "מלה חדתא" אין דעם ענין פון פרה אדומה.

איז דער ביאור בזה - אז אויך דער תוכן פון "מלה חדתא", איז - ע"ד ווי דער ענין פון פדיון שבויים, ובהקדים:

דער ענין פון פדיון שבויים, פודה זיין אן ענין, א ניצוץ קדושה פון שבי' (כנ"ל) - איז תוכנה, אז מ'טוט אויף א דבר חדש: פריער איז דער ניצוץ קדושה געווען אין א מצב פון שבי' און דערנאך האט מען אויפגעטאן א חידוש און דאס פודה געווען.

ועד"ז איז אויך אין לימוד התורה:

בשעת מ'חזר'ט איבער אן ענין אין תורה, אפילו אויב מ'חזר'ט דאס איבער כמה פעמים, ביז אפילו "מאה פעמים ואחת"[241] - איז דאס ניט קיין דבר חדש; ווען איז דאס א דבר חדש ווען מ'טוט אויף א נייעם ענין אין תורה - ווען מ'זאגט א "מלה חדתא",

וואס דאס איז ע"ד ווי דער ענין פון פדיון שבויים.

וכמבואר אין תניא[242], אז איידער א הלכה ווערט נתברר ע"י האדם הלומד, איז דאס בבחי' גלות וואס דארטן זיינען די קליפות שולטים און זיינען מעלים ומסתיר אויף דער הלכה דא למטה, ועאכו"כ בשעת דער העלם והסתר איז אויך למעלה (כמבואר שם), וואס דאס איז דער ענין פון שבי'; און דורך עיון ובירור ההלכה - איז מען פודה די הלכה וואס איז געווען

- פריער -

----

241) ראה הל' ת"ח לאדה"ז פ"ב ס"ג. חגיגה ט, ב. וראה תניא פמ"ו. (כא, א). 242) אגה"ק סכ"ו (קמד, ב ואילך).

פריער בשבי׳, בהעלם ובהסתר.

עא. וואס ע"פ כל זה זיינען פארשטאנדיק די אלע פרטים אין דעם זהר און דאס וואס ער איז מבאר אויך דעם אין דער הערה פונעם טאטן:

אלע ענינים וואס שטייען דא זיינען פארבונדן מיט דעם ענין פון פדיון שבויים:

ר׳ פנחס בן יאיר (וואס ער האט געבעטן אז מ׳זאל זאגן א "מלה חדתא" אין דעם ענין פון פרה אדומה) איז ענינו - פדיון שבויים; אברהם איז ענינו פדיון שבויים; און פרה אדומה איז ענינה פדיון שבויים; און "מלה חדתא" איז ענינו פדיון שבויים,

און דערפאר האט ר׳ פנחס בן יאיר געבעטן אז מ׳זאל זאגן א "מלה חדתא" אין דעם ענין פון פרה אדומה,

און ער האט געבעטן די "מלה חדתא" דוקא אין דעם ענין פון פרה אדומה - ווארום אין פדיון שבויים גופא, וואס ענינו פון פדיון שבויין איז - חידוש - איז דער גרעסטער פדיון שבויים, דער גרעסטער חידוש ווערט אויפגעטאן ע"י דער פרה אדומה, ווארום זי איז מטהר פון די טומאה הכי חמורה, טומאת מת, וואס דאס איז עד כדי כך א חידוש אז "נתכרכמו פניו של משה" (כנ"ל).

און ס׳איז אויך פארשטאנדיק פארוואס דוקא ר׳ אלעזר (בנו של רשב"י) האט געזאגט דעם "מלה חדתא" אין פרה אדומה -

ווארום ער איז ע"ד ווי אליעזר עבד אברהם, וואס ער האט געטאן אין דעם פדיון שבויים צוזאמען מיט אברהם אבינו (כנ"ל), און ע"ד ווי אלעזר הכהן (בנו של אהרן), וואס דוקא ער האט געמאכט די ערשטע פרה אדומה, דוקא ע"י סגן כהן[243] ע"ד ווי אליעזר איז דוקא עבד אברהם, וואס אויך א כהן איז ענינו פדיון שבויים - ווארום א כהן איז ענינו חסד[244], המשכה עד למטה מטה, וואס דאס איז דער ענין פון פדיון שבויים, אז מ׳איז פודה א זאך וואס געפינט זיך למטה מטה,

און להעיר - אז אויך אברהם איז געווען א כהן (פריער איז שם געווען דער כהן, און דערנאך איז אברהם געווארן דער כהן)[245], און בשעת אברהם איז געגאנגען טאן אין פדיון שבויים האט ער צו זיך מצרף געווען אליעזר עבדו, ע"ד ווי די פרה אדומה ווערט געטאן ע"י אלעזר הכהן, דוקא סגן כהן.

- און -

----

243) פרשתנו יט, ג ובפרש"י 244) זח"ג קמה, ב (וראה שם קעו, א. רמב, א. ח"א רמד, א. תניא רפ"ג. 245) נדרים לב, ב. יל"ש לך לך רמז עד.

און דעריבער איז ר' אלעזר דוקא געווען דער וואס האט געזאגט די "מלה חדתא" אין דעם ענין פון פרה אדומה - ווארום ר' אלעזר איז ע"ד ווי אליעזר עבד אברהם און אלעזר הכהן.

והגם אז דער נאמען פון בנו של אהרן, און אויך פון ר' אלעזר איז "אלעזר", און עבדו של אברהם הייסט "אליעזר" (מיט א יו"ד) - איז אבער דער נאמען "אליעזר" על שם "אלקי אבי בעזרי"[246], וואס דאס איז דער תוכן פון ביידע נעמען - "אלעזר" און "אליעזר" - מלשון "אל עזר".

עב. דער ביאור אין דער משנה אין אבות - אין וואס עס באשטייט דער חידוש פון שמואל הקטן מיט איבערזאגן א פסוק אין משלי "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו".

עס איז דא א גירסא אין כת"י[247], אז נאכן פסוק פון משלי אין דער משנה - "חרון אפו לא נאמר אלא אפו כו'". וואס עפ"ז ווילן מפרשים (דער תויו"ט) זאגן אז אין דעם באשטייט דער חידוש פון שמואל הקטן אין די משנה, אז ניט נאר וואס "והשיב מעליו חרון אפו", די "חריפות" און "חוס" פון דעם אף, נאר "והשיב מעליו כל אפו", דעם גאנצן "אף";

דער אלטער רבי ברענגט דאס אבער ניט אין זיין סידור[248], און אזוי אויך ברענגט זיך דאס ניט אין רוב משניות.

ונוסף לזה: ס'איז ניט גלאטיק צו זאגן אז אין אט-דעם לימוד פון שמואל הקטן באשטייט דער גאנצער חידוש זיינער אין דעם פסוק, וואס צוליב דעם זאל די משנה ברענגען דעם גאנצן פסוק ("בנפול אויבך גו'") בשמו, כאילו ווי ער וואלט דאס מחדש געווען!

עג. ויש לומר הביאור בזה:

דער פסוק "בנפול אויבך וגו'" שטייט ניט אין משלי אלס א פסוק און ענין בפ"ע, נאר דאס קומט אין מיטן ובהמשך צו א געוויסן מצב און מאורע וועגן וועלכן עס רעדט זיך דארטן אין די פסוקים.

ויש לומר אז דער חידוש פון שמואל הקטן (אין דער משנה) איז, אז ער ברענגט די פסוקים "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו" אלס אן ענין בפ"ע, ניט בהמשך הענין וועגן וועלכן עס רעדט זיך אין די פריערדיקע פסוקים אין משלי.

- והביאור -

----

246) יתרו יח, ד. 247) ראה "שנויי נוסחאות" למשניות שם.
248) וראה לקו"ש חי"ז ע' 303 הערה 6 ובהנסמן שם.

והביאור בזה:

דער מצב מסויים און מאורעות מסויימות וועגן וועלכע עס רעדט זיך דארטן אין משלי - קען מען לערנען אויף כמה אופנים. איין אופן (וועלכע מ'וועט איצטער רעדן) איז:

אין די פסוקים פאר "בנפול אויבך גו'" שטייט[249] "אל תארוב רשע לנוה צדיק אל תשדד רבצו, כי שבע יפול צדיק וקם ורשעים יכשלו ברעה". ד.ה. עס רעדט זיך וועגן איינעם וואס איז אורב אויף א צדיק, ער דרייט און פארדרייט אים און דערגייט אים די יארן וכו'.

און אויף דעם קומט דער פסוק שלאח"ז און באווארנט דעם צדיק - אז אע"פ וואס ער האט דיר אורב געווען, דערגאנגען די יארן וכו', איז אויב ער האט א מפלה אדער א כשלון - איז "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו".

וואס לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז דערפון האט מען א לימוד לכאו"א ווארום מה-דאך אז מ'באווארנט א צדיק וואס אים האט דער אויב אורב געווען, אז "בנפול אויבך אל תשמח וכו'" - עאכו"כ אז סתם א מענטש (וואס דער אויב האט אים ניט אורב געווען) איז באווארנט אז "בנפול אויבך אל תשמח וגו'".

באמת איז אבער פונקט פארקערט:

פון דעם צדיק וואס אים האט דער אויב אורב געווען - קען מען ניט אפלערנען בנוגע צו אלע אנדערע אידן -

ווארום דער צדיק איז א נוגע בדבר ע"פ תורת אמת, ער האט אין דעם א נטי', ווארום אים האט דער אויב אורב געווען און דערגאנגען די יארן, במילא איז בשעת ער (דער אויב) האט א מפלה אדער א כשלון, איז פארשטאנדיק דער נתינת מקום אז דער צדיק זאל זיין בשמחה -

דעריבער קומט דער פסוק און באווארנט דעם צדיק, אז בנפול אויבך אל תשמח וגו'";

בשעת מ'רעדט וועגן סתם מענטשן, וואס האבן קיין שייכות ניט געהאט מיט דעם אויב, זיינען זיי דאך ניט קיין נוגע בדבר - איז בא זיי דארף ניט זיין דער ענין פון "בנפול אויבך אל תשמח גו'", און דער פסוק קומט עס ניט שולל זיין בא זיי, ואדרבה - בא זיי דארף זיין דער "ובאבוד רשעים רנה"[250].

- אויף -

---

249) משלי כד, יד-טו. 250) שם יא, י.

אויף דעם קומט שמואל הקטן און ברענגט דעם פסוק אלס אן עניין בפ"ע (ניט בהמשך צו דעם עניין פון אורב לצדיק), און איז דערמיט מחדש - אז "בנפול אויבך אל תשמח וגו'" איז געזאגט געווארן צו יעדן איינעם (ניט דוקא צו א נוגע בדבר),

אז אפילו אז ס'איז דא איינער וואס איז "אויבך", וואס "אויבך" איז ניט דער טייטש אז ער איז דיין אויב אין עניינים פרטיים, וואס דעמולט ביסטו א נוגע בדבר צו אים, ווארום דאס (אז א צווייטער זאל זיין דיינער אן אויב) טאר ניט זיין, כמ"ש[251] "לא תשנא את אחיך" - נאר דער פירוש אין "אויבך" ע"פ תורה איז - איינער וואס איז ניט מקיים תומ"צ, און דערפאר איז ער זיינער אן אויב, ווי די גמרא[252] זאגט אויף "כי תראה חמור שונאך גו'"[253], אז ער איז שונאך בתורה ומצוות,

און אפילו אויב דו קענסט אים ניט, דו האסט אים קיינמאל ניט געזען, ער געפינט זיך במדינת הים, אין צווייטן עק וועלט - קענסטו דאך מיינען אז אויב ער האט א מפלה אדער א כשלון קענסטו זיין בשמחה, ואדרבה - דו דארפסט זיין בשמחה, ווארום "באבוד רשעים רנה", מיט די אלע אנדערע פסוקים און הצטדקויות וואס מ'געפינט אויף דעם,

און אפילו אויב יענער געפינט זיך במדינת הים, דארף ער אים פיינט האבן, ווארום יענער מאכט קאליע אויך פאר אנדערע אידן און פאר דיר בשעת ער פירט זיך שלא כדבעי,

וכדוגמא לזה פון אותיות אין א ספר תורה, אז אע"פ וואס זיי געפינען זיך כל אחד במקומו, אבער בשעת איין אות אין א ס"ת איז שלא כדבעי מאכט דאס קאליע אלע אנדערע אותיות -

במילא קענסטו מיינען אז דו דארפסט זיין בשמחה בשעת יענער האט א מפלה אדער א כשלון;

און זאגן אז דו ביסט בשמחה דערפאר וואס דו ביסט א נוגע בדבר - קען מען ניט, ווארום דו האסט קיין שייכות ניט מיט אים אין קיינע עניינים פרטיים, דיין שייכות מיט אים איז מערניט וואס יענער איז ניט קיין שומר תומ"צ -

איז מצד כל טעמים אלו וואלסטו געקענט מיינען אז בשעת יענער האט א מפלה אדער א כשלון דארפסטו זיין בשמחה -

קומט שמואל הקטן און איז מחדש אז מ'זאגט אן יעדן - איינעם -

----

251) קדושים יט, יז. 252) פסחים קג, ב. 253) משפטים כג, ה.

איינעם אז (אפילו נים קיין נוגע בדבר צו "אויבך", און איינער וואס האט אים קיינמאל נים געזען וכו׳): "בנפול אויבך אל השמח ובכשלו אל יגל לבך".

עד. דערנאך ברענגט שמואל הקטן ווייטער פון פסוק דעם טעם לזה (וואס "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך") - "פן יראה ה׳ ורע בעיניו והשיב מעליו אפו".

וואס לכאורה איז דאס נים פארשטאנדיק: אויב איינער איז נים קיין שומר תומ"צ און ער האט א מפלה אדער א כשלון - איז פארוואס זאל א צווייטער וואס איז שמח דערפון באקומען דעם כעס פון דעם אויבערשטן אויף זיך?!

איז דערפון פארשטאנדיק, אז דאס איז דערפאר ווייל דאס וואס טוט זיך מיט א צווייטן אידן אין תומ"צ, אפילו אויב יענער געפינט זיך אין עק וועלט און האט קיין שייכות נים מיט דיר - איז דאס דיר נוגע, און דו דארפסט אויף דעם קוקן פונקט ווי דו שטייסט אין דעם מעמד ומצב ביחס צו תומ"צ ווי יענער שטייט,

און דאס גופא - זאגט שמואל הקטן - איז דער טעם פארוואס "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך":

שמואל הקטן זאגט: בשעת דו זעסט (אדער דו הערסט וועגן) א צווייטן אידן אז ער איז נים ווי עס דארף צו זיין - זיי נים בשמחה - נאר זאג פאר אים א קאפיטל תהלים, זיי פאר אים מתפלל, אז ער זאל תשובה טאן!

שטעל זיך פאר (זאגט שמואל הקטן) אז דאס רעדט זיך וועגן דיר אליין: שטעל זיך פאר אויב דו וואלסט זיך געפירט נים ווי עס דארף צו זיין - וואלסטו דאך דעמולט נים געווען בשמחה, און דו וואלסט נים געוואוסט אז דו זאלסט האבן א מפלה, און דעמולט וואלסטו נתחקן געווארן - נאר דו וואלסט געמאכט זיכער גלייך תשובה צו טאן -

איז פונקט ווי דו וואלסט געטאן בנוגע צו זיך אליין - אזוי אויך דארפסטו זיך פירן בנוגע צו א צווייטן אידן!

עה. וכידוע תורת הבעש"ט[254], וואס לויט די תורה יש לפרש לשון המשנה[255] "דע כו׳ לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון"[256],

דלכאורה איז נים פארשטאנדיק: דער סדר איז, אז פריער מאכט מען דעם חשבון און דערנאך פסקנ׳ט מען דעם דין

- מתאים -

----

254) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי׳ פ"ט. וש"נ.
255) רפ"ג דאבות. 256) ראה לקו"ש ח"ד ע׳ 1207. ח"ו ע׳ 283.

מחאים צו רעם חשבון - איז פארוואס שטייט דא "דין וחשבון", פריער דער דין און דערנאך חשבון?[257]

נאר דער ביאור בזה איז, אז בשעת מ'דארף איינעם דן זיין ב'מעלה, איז דער סדר, אז פריער פרעגט מען בא דעם מענטשן אליין: וואס קומט אימעצן פאר סאך אזא און אזא זאך (די זאך ... אב ער האט געטאן, וואס אויף איר איז מען אים דן). און בשעה ער איז "דן" דעם צווייטן אז אים קומט דערפאר כך וכך - דעמולט מאכט מען מיט אים דעם זעלבן "חשבון" וואס ער האט פריער "דן" געווען דעם צווייטן.

וואס דעריבער, בשעת מ'זעט (אדער מ'הערט) ווי א צווייטער איד פירט זיך ניט כדבעי - דארף מען אים דן זיין פונקט ווי מ'וואלט זיך אליין דן געווען במצב זה, און דורך ארויסזאגן א דין אויפן צווייטן - איז מען דן זיך אליין,

און דערפאר איז "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ורע בעיניו והשיב מעליו אפו".

וכידוע תורת הבעש"ט[258] אז בשעת מ'זעט א דבר לא טוב אין א צווייטן, איז דאס א הוכחה אז בדוגמא לזה געפינט זיך ביי אים אליין, ווארום אויב ניט - וואלט ער דאס ניט געזען. און ווי ער גיט אויף דעם דעם משל פון א שפיגל - ווען מ'קוקט אין א שפיגל זעט מען זיך אליין.

וכידוע אויך דער סיפור מיטן מיטעלן רבי'ן[259] (דער תוכן, ניט דער לשון):

. אמאל איז דער מיטעלער רבי געווען אין א שטעטל און ער האט דארטן אויפגענומען מענטשן אויף יחידות. אין מיטן דער יחידות האט ער מפסיק געווען די יחידות און זיך אפגעשלאסן אויף א משך זמן. דערנאך האט ער מסביר געווען די סיבה דערצו:

בשעת איינער גייט אריין אויף יחידות און בעט א תיקון אויף א געווויסן ענין - איז בכדי אים ארויסגעבן א תיקון, דארף מען געפינען בא זיך אליין בדקות דדקות דעם חסרון, וואס דארף האבן תיקון און דאס בא זיך אליין מתקן זיין. און דורך דעם קען מען וויסן וואס דער תיקון איז פאר יענעם און דאס אים זאגן. בשעת מ'קען אבער ניט געפינען בא זיך אליין בדקות דדקות די זאך וואס דארף האבן א תיקון - קען מען ניט זאגן יענעם א תיקון אויף דעם.

- אין -

----

257) ראה תוי"ט. 258) מאור עינים ריש פרשתנו. וראה גם תולדות י"י ס"פ תרומה. ובכ"מ. וראה לקו"ש ח"י ע' 24 ואילך. וש"נ. 259) מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ - נדפס בסה"מ קונטרסים ח"ב ע' 712.

אין מיטן דער יחידות איז אריין איינער וואס ביי אים איז געווען א דבר המבהיל, און דער מיטעלער רבי האט ניט געקענט געפינען אין זיך אזא דבר המבהיל, אפילו בדקות דדקות, בשרש הענינים - האט ער דעריבער ניט געקענט וויסן ווי צו מתקן זיין דעם ענין בא זיך בדקות דדקות, און במילא איך ניט געקענט געבן יענעם קיין תיקון אויף דעם.

האט ער דעריבער מפסיק געווען יחידות, און האט געטאן מיט זיך צו געפינען בא זיך בדקות דדקות דעם דבר המבהיל, און דער זוכן האט געגויערט א משך זמן, ביז ער האט עס געפונען, און האט עס בא זיך אליין מתקן געווען, און דערנאך איך געקענט ארויסגעבן א תיקון דעם צווייטן אידן.

עו. ועד"ז בעניננו:

בשעת מ'זעט א אידן וואס האט געטאן א דבר שלא כדבעי - איז די ערשטע זאך - דארף ווערן די קשיא - היתכן, "נפש כי תחטא[260] - תווהא"[261] ?!

דערנאך, וויבאלד ער האט געזען דעם דבר שלא כדבעי בא יענעם - איז דאס א באוויז אז די זעלבע זאך געפינט זיך ביי אים אליין (עכ"פ בדקות), און די כוונה אין דעם וואס מ'האט אים דאס באווידן איז: אז ער זאל מתקן זיין די זאך בא זיך אליין, און - אז דאס זאל ארויסרופן ביי אים, אז ער זאל דעם צווייטן ברענגען צו תשובה.

און אויב ער קען יענעם ניט ברענגען צו תשובה - איז דאך ידוע אז אלע אידן זיינען ווי איין גוף[262], וואס בשעת איין אבר אין גוף איז שלא כדבעי זיינען אויף דעם דא צוויי עצות ווי צו היילן דעם אבר: אדער מ'היילט יענעם אבר גופא, דורך אריינשפריצן אין אים סמי רפואה; און אויב מ'קען ניט אריינשפריצן אין דעם אבר אליין - איז די עצה צו מחזק זי זיין כל הגוף, און דעמולט וועט דער גאנצער גוף אויסהיילן דעם אבר פרטי.

עד"ז איז בא אידן וואס זיינען א גוף אחד, אז בשעת ער קען ניט פועל'ן אז א איד זאל תשובה טאן - איז די עצה אז ער זאל מחזק זיין תומ"צ בא זיך אליין, און דאס וועט בדרך ממילא פועל'ן און אויסהיילן שאר חלקי הגוף, אידן בכל העולם כולו.

- עז. -

---

260) ויקרא ד, ב. 261) זח"ג יג, ריש ע"ב. טז, א.
262) ראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד ובקה"ע שם. ספר הגלגולים פ"א, ב. דרמ"צ מצות אהבת ישראל (כח, א ואילך).

עז. וואס דאס איז די הוראה חדשה וואס שמואל הקטן גיט ארויס אין דער משנה:

אז "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו" - איז געזאגט געווארן צו יעדן אידן, אויך צו אזא איד וואס איז ניט קיין נוגע בדבר, ער האט נים צו טאן בעניניס פרטיים מיט א צווייטן אידן ניט קיין שומר תומ"צ - קען ער דאך מיינען אז "באבוד רשעים רנה" וכו' (כנ"ל) - זאגט אים שמואל הקטן, אז אלס "מילי דחסידותא" איז "בנפול אויבך אל תשמח וגו'", אלס "מילי דחסידותא" איז ניטא קיין הו"א זיך צו פירן באופן אחר ווי "בנפול אויבך אל תשמח וגו'".

עח. דער קשר פון דעם צו שמואל הקטן:

די גמרא[263] דערציילט אז "שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה, אמר להם ר"ג לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותקנה", וואס דאס איז ברכת "ולמלשינים כו'".

וואס די תקנה פון ברכת ולמלשינים כו' (ע"י שמואל הקטן) איז ע"ד ווי דער לימוד אין דער משנה "בנפול אויבך אל תשמח וגו'" וואס שמואל הקטן האט געזאגט:

ע"ד ווי דער פסוק "בנפול אויבך גו'" אין משלי הויבט זיך אן פון א לימוד נאר פאר איין סוג מענטשן, א צדיק וואס אים האט איינער אורב געווען, ווי דאס רעדט זיך אין משלי דארטן - און שמואל הקטן האט דערפון געמאכט א לימוד פאר כל סוגי אדם -

עד"ז איז תקנת ברכת ולמלשינים כו' געווען פאר איין סוג מענטשן, פאר צדוקים - און בפועל האט שמואל הקטן מתקן געווען די ברכה אין אן אופן אז דאס איז כולל כמה סוגי מענטשן (נים נאר צדוקים), "ולמלשינים כו' וכל המינים וכל הזדים כו' וכל אויבי עמך כו' ומלכות הרשעה כו'".

עט. בנוגע צו דעם עצם נאמען שמואל <u>הקטן</u> - שטייט אין ירושלמי[264] (געבראכט אין מפרשים[265]) אז מ'האט אים אזוי גערופן - ווייל "הוא מקטין עצמו".

און נאך א טעם - דערפאר וואס ער איז געווען "קטן משמואל הרמתי",

און ווי די גמרא[266] דערציילט, אז אמאל "היו מסובין בעלי' -

----

263) ברכות כח, סע"ב. 264) סוטה פ"ט הי"ג. 265) מדרש שמואל, תויו"ט, רש"י. 266) סוטה מח, ב. סנהדרין יא, א. וראה ירושלמי סוטה שם.

 <u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

בעלי' ביבנה נתנה להן בת קול מן השמים ואמרה להן יש בכם אדם א' שראוי שתשרה שכינה עליו אלא שאין דורו זכאין לכך, נתנו עיניהם בשמואל הקטן",

און ווי ער דערציילט אין ירושלמי[267], אז עס זיינען געווען צוויי בת קול'ס (אזוי שטייט אויך אין בבלי, אבער דארטן שטייט אז יעדער בת קול האט געזאגט אז ס'איז דא נאך איינער וואס איז ראוי להשראת השכינה): "מעשה שנכנסו זקנים לעלי' בית גדיא בירידו ויצאת בת קול ואמרה להן יש ביניכם שנים ראוין לרוח הקודש והלל הזקן אחד מהן, ונתנו עיניהן בשמואל הקטן. ושוב נכנסו זקנים לעלי' ביבנה ויצאת בת קול ואמרה להן יש ביניכם שנים ראויין לרוח הקודש ושמואל הקטן אחד מהן כו' והיו שמחין שהסכימה דעתן לדעת המקום".

וכידוע אויך[268] אז שמואל הקטן איז געווען פון תלמידי הלל, און ער האט געלעבט אין (סוף) זמן הבית, און אויך נאכן חורבן אין (אנהויב פון) זמן הגלות.

וואס דוקא בזמן הגלות דארף מען מערער אנקומען צו דער באווארעניש אז "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו".

ובפרט נאך דעם זמן ווען "מפני חטאינו גלינו מארצנו"[269], וואס דעמולט איז ראר דער "מקטין עצמו" אמיתי.

פ. ויה"ר אז עס זאל זיין דער "והשיב מעליו אפו" און מ'שטעלט דאס איבער אויף די שונאי ישראל,

און עס זאל זיין "ותשליך במצולות ים כל חטאתם"[270],

וע"ד ווי ס'איז געווען דער ענין פון דעם שעיר לעזאזל וואס מ'פלעגט אים אוועקשיקן אין מדבר און דורכדעם פטור ווערן פון אלע חטאים[271] - אזוי אויך זאל מען אוועקשיקן אלע חטאים איצטער אין "מדבר".

און בא אידן זאל זיין "אך טוב לישראל"[272] בטוב הנראה והנגלה, אין בני חיי ומזוני רויחי, ובכולם רויחי.

און דער אויבערשטער וועט מגלה זיין אהבתו צו אידן, אויך בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים,

און עס וועט זיין "ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם"[273]

- נאך -

---

267) סוטה בסופה. 268) ראה סנהדרין שם. וראה "סדר הדורות - סדר תנאים ואמוראים" בערכו. 269) נוסח תפלת מוסף דיו"ט. 270) מיכה ז, יט. 271) אחרי טז, כד. 272) תהלים עג, א. 273) בא י, כג.

נאך אין מצרים, נאך אין זמן הגלות,

און עס זאל זיין מוסיף והולך ואור, ביז צו "ולילה כיום יאיר"[274], בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

* * *

פא. מ'גייט דאך באלד לייענען פ' בלק, וואס דארטן רעדט זיך וועגן דער גאולה האמיתית והשלימה[275] - "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל"[276],

און "והי' אדום ירשה שעיר אויביו וישראל עושה חיל"[277],

וואס די אמת'ע נכסים פון אידן זיינען תורה ומצוות, תורה, תשובה ומעשים טובים - זאל אין זיי זיין דער "וישראל עושה חיל".

אנהויבנדיק פון "מה טובו אוהליך יעקב"[278] - דער ענין פון צניעות און טהרת המשפחה[279],

און "מי מנה עפר יעקב"[280], וואס דער פירוש אין דעם איז[281] - "דעדקיא דבית יעקב", די קינדער - אז מ'זאל טאן אין דעם ענין פון חינוך הקטנים והקטנות,

כולל ובפרט אין דעם ענין פון דער ספר תורה וואס מ'שרייבט במיוחד פאר די קינדער - אז מ'בעט בכל לשון של בקשה וזירוז ואימוץ, אז מ'זאל זיך משתדל זיין אז יעדער אידיש קינד, אינגעלעך און מיידעלעך, זאל נעמען אן אות אין דער ס"ת, און פארשריבן ווערן אין דער ס"ת וואס מ'שרייבט איצטער (ניט אום שבת געערדט) אין ירושלים בין החומות.

און דורך דעם וועט מען זען בגלוי "וישראל עושה חיל",

און מ'זאל טאן אין דעם בשמחה ובטוב לבב, וואס שמחה איז פורץ אלע גדרים[282], אז מ'שטייט למעלה מכל מדידות והגבלות,

און למעלה ממדידה והגבלה אויך אין זמן - אז עס וועט

- "מיד" -

---

274) תהלים קלט, יב. 275) ראה רש"י, פי' הרלב"ג, אוה"ח ועוד עה"פ כד, יד ואילך. רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"א. וראה לקו"ש חי"ג ע' 85 ואילך. לקו"ש בלק תש"מ. 276) בלק כד, יז. 277) שם, יח. 278) שם, ה. 279) ראה פרש"י עה"פ. ופרש"י שם, ב. ודאה בארוכה לקו"ש חי"ג ע' 78 ואילך. 280) שם כג, י. 281) תרגום שם. 282) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

"מיד הן נגאלין", אז בקרוב ממש ממש קומט די גאולה האמיתית והשלימה, ובדרכי נועם ובדרכי שלום,

און מ'גייט אין ארץ הקודש, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[283],

"קהל גדול ישובו הנה"[284], "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[285],.

ובפרט די קינדער וואס "הם הכירוהו תחילה"[286], ובמיוחד די קינדער מאחורי מסך הברזל בלשון העולם, אבער בלשון התורה איז "אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים"[287],

און מ'גייט מיט משיח בראשינו, "והקיצו ורננו שוכני עפר"[288] און נשיא דורינו בתוכם, וואס "הנשיא הוא הכל",

בקרוב ממש ובעגלא דידן.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".



---

283) עקב יא, יב. 284) בא י, ט. 285) ירמי' לא, ח. 286) סוטה יא, ב. 287) שם לח, ב. וש"נ. 288) ישעי' כו, יט.

בס"ד. שיחת ש"פ בלק, ט' תמוז ה'תשמ"א. הנחה הת' בלתי מוגה

א. היינטיקער שבת איז דער סיום פון דער וואך וועלכע האט זיך אנגעהויבן מיט ג' תמוז.

וואס ג' תמוז איז געווען דער ערשטער טאג פון וואך "יום אחד" - ווי ער ווערט אנגערופן אין חומש[1], און "יום ראשון" - ווי דער טאג (ווי ער חזר'ט זיך איבער יעדער וואך פון ווען ער איז געווען דעם ערשטן מאל בתחלת הבריאה[2]) ווערט אנגערופן אין סידור[3] און ע"פ מנהג העולם, און בשבת איז די השלמה, ביז דער "ויכולו"[4] מלשון שלימות ועלי'[5], אין אלע טעג פון דער פארגאנגענער וואך,

ובמיוחד איז דעמולט, ביום השבת, די שלימות פון דעם ערשטן טאג פון וואך, וויבאלד אז ס'איז "נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן"[6].

ב. די שייכות מיוחדת פון יום הראשון שבשבוע מיט יום השבת - זעט מען אויך אין די שבעת ימי בראשית, אז ביום הראשון של הבריאה איז געווען בדוגמת פון יום השבת, שבת קודש[7] (וואס איז העכער, קדוש ונבדל, פון בריאה).

ווארום נוסף צו דעם וואס די רגע הראשונה שביום הראשון איז געווען לפני בריאת שמים וארץ, איז אפילו לאחרי ווי "בראשית ברא וגו' את השמים ואת הארץ"[8] איז דאך ידוע וואס עס שטייט אין רמב"ן[9] אז "ברא" ווייזט אויף בריאה יש מאין, וואס דאס איז דער "יש" ווי ער ווערט באשאפן פון "אין" (מערניט ווי התחלת היש).

דערנאך איז טאקע געווען "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור"[10], וואס דער ענין האמירה איז דער ענין הגילוי, אז די זאכן וואס זיינען באשאפן געווארן אין דעם מאמר פון "בראשית" אין אן אופן פון יש מאין - זיינען דערנאך געקומען אין אן אופן פון גילוי,

און אין דעם גופא זיינען דא צוויי דרגות - אמירה און דיבור: אמירה איז ראשית הגילוי, דאס איז גילוי ביחס צו מחשבה[11], און דערנאך איז דא תוקף הגילוי - דער ענין הדיבור[12],

- וכפירוש -

----

1) בראשית א, ה. 2) ראה לקו"ת שה"ש כה, א. 3) ב"שיר של יום". 4) בראשית ב, א. 5) אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. 6) ספר יצירה פ"א מ"ז. 7) חשא לא, יב. וראה זח"ב צד, א. לקו"ת צו יב, סע"א ואילך. ובכ"מ. 8) בראשית א, א. 9) עה"פ. 10) בראשית שם, ג. 11) ראה זח"ב יז, א. לקו"ת שלח לט, סע"ב. חוקת נז, סע"ב ואילך. 12) ראה לקו"ת שם.

וכפירוש חז"ל[13] אין דעם חילוק צווישן אמירה און דיבור, אז אמירה איז לשון רכה און דיבור איז לשון קשה - וואס (לשון) "רכה" ווייזט אויף תחלת הגילוי און (לשון) "קשה" ווייזט אויף שלימות ותוקף הגילוי] -

אבער אעפ"כ האט זיך אלץ אנגעהויבן פון דעם ענין הבריאה פון דעם מאמר "בראשית", וואס ענינו איז - בריאה יש מאין,

[און ווי די גמרא[14] פארענטפערט עפ"ז דעם מאמר המשנה אין דעם פרק פון היינטיקן שבת[15] "בעשרה מאמרות נברא העולם", וואס לכאורה בפרטן אי אתה מוצא אלא ט' - אז "בראשית נמי מאמר הוא", ובצירוף מיטן מאמר "בראשית" זיינען דא "עשרה מאמרות"].

וואס דאס איז אן עילוי מיוחד וואס איז דא אין דעם ערשטן טאג פון דער בריאה - דעמולט איז געווען דער "בראשית ברא", בריאה יש מאין.

ג. און דער ערשטער טאג פון וואך ווערט אנגערופן מיט צוויי נעמען: אין סידור וע"פ מנהג העולם ווערט ער אנ-גערופן "יום ראשון", און העכער דערפון איז דער נאמען מיט וועלכן דער טאג ווערט אנגערופן אין חומש - "יום אחד".

וואס אויך דער ענין פון "יום ראשון" ווייזט אויף אלקות, אבער דער ענין פון "ראשון" איז - וואס נאך איס קען קומען א שני, ואדרבא - דער גאנצער טעם וואס ער ווערט אנגערופן "ראשון" איז - דערפאר וואס נאך אים קומט א שני ושלישי וכו' - ווייזט דער נאמען "יום ראשון" אויף א דרגא אין אלקות אין די ערשטע טעג פון דער בריאה, ווי אלקות שטייט שוין בגילוי אין וועלט,

משא"כ דער ענין פון "אחד" איז - אז ער איז אן איינציקער, ובלשון הכתוב[16] "יש אחד ואין שני", ווייזט דער ענין פון "יום אחד" אויף א דרגא אין אלקות וואס איז געווען דער ערשטער טאג פון דער בריאה, ווי דער אויבערשטער איז געווען "יחידי בעולמו", כמאמר המדרש[17] (אין דעם ביאור השם פון "יום אחד" און ניט "יום ראשון"),

וואס אויך דערפון קומט אוים אז דער ערשטער טאג פון דער וואך איז א יום נעלה: דעמולט איז ניט נאר "יום ראשון"

---

13) שמו"ר פמ"ב, א-ב. זח"ב קלב, סע"ב ואילך. וראה אוה"ת יתרו ע' ב'תרפד. סה"מ תרכ"ז ע' שנח. 14) ר"ה לב, א. וש"נ. 15) רפ"ה. 16) קהלת ד, ח. קה"ר פ"ד, ח. דב"ר פ"ב, לב. 17) ב"ר פ"ג, ח (הובא בפרש"י עה"פ דלעיל הע' 1).

נאר אויך "יום אחד", על שם וואס דער איבערשטער איז געווען "יחיד בעולמו", ס'איז געווען אחדות ה' בגילוי.

ד. וואס כ"ז איז דער עילוי נעלה פון דעם ערשטן טאג פון דער בריאה, וואס דערמיט האט ער א ספעציעלע שייכות מיטן יום השבת, "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן", ווארום אויך יום השבת איז א יום נעלה, ווי ס'איז געווען אין שבעת ימי בראשית בפעם הראשונה, אז ביום השבת איז געווען "שבת וינפש וינפש"[18], אלקות שלמעלה מהבריאה איז געווען בגלוי.

וכאמור, אז ביום השבת איז די השלמה און שלימות אין די אלע ששת ימי הבריאה, ביום השבת איז דער "ויכולו" - די שלימות אין אלץ וואס איז באשאפן געווארן אין די ששת ימי הבריאה,

ובמיוחד - א השלמה ושלימות אין דעם ענין פון דעם ערשטן טאג פון דער בריאה, אין "בראשית ברא", אין דעם ענין הבריאה יש מאין, אין דעם ענין פון אחדות ה' - ווארום זיי האבן א שייכות מיוחדת צווישן זיך, "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן", וכמבואר לעיל.

ה. לכאורה איז ניט פארשטאנדיק - ווי זאגט מען אז ביום השבת איז די השלמה ושלימות פון דעם ערשטן טאג פון דער בריאה:

מ'האט ערשט מבאר געווען דעם ענין נעלה פון דעם ערשטן טאג פון דער בריאה - אז דער טאג איז געווען בבחינת "אחד", אז ס'איז געווען מערניט ווי אלקות, ס'איז ניט געווען קיין שום אנדער מציאות,

משא"כ בשעת ס'איז געקומען יום השבת, איז דאך שוין געווען דער "מה רבו מעשיך"[19] און "מה גדלו מעשיך"[20],

און נאכמער - ס'איז שוין געווען דער נחש: די מציאות הנחש איז נברא געווארן במשך די טעג פאר יום השבת, און נאכמער: דאס וואס דער נחש האט געטאן איז שוין אויך געווען לפני השבת,

און ווי ער זאגט אין מדרש[21], אז "מזמור שיר ליום השבת"[22] איז פארבונדן מיטן ענין התשובה[23]: דאס האט אדם הראשון געזאגט בשעת ער האט דערזען די מעלה פון תשובה - קומט אוים, אז בשבת איז שוין א מעמד ומצב אין וועלכן

- מ'דארף -

---

18) תשא לא, יז. 19) תהלים קד, כד. 20) שם צב, ו. 21) ב"ר ספכ"ב. 22) תהלים קאפיטל צב. 23) ראה פי' יפה תואר לב"ר שם.

מ׳דארף אנקומען צו תשובה -

איז ווי קען מען זאגן אז יום השבת איז די השלמה און שלימות פון דעם ערשטן טאג פון דער בריאה וואס דעמולט איז געווען בחינת "אחד", מערניט ווי אלקות און ניט קיין שום אנדער מציאות?!

ו. איז דער ביאור בזה - אז יש בזה מה שאין בזה: ס׳איז טאקע דא א מעלה אין מצב העולם ווי ער איז געווען אין דעם ערשטן טאג פון דער בריאה, בחינת "אחד", אבער ס׳איז אויך דא א מעלה אין דעם מצב העולם ווי ער איז ביום השבת:

דער ענין פון דעם ערשטן טאג פון דער בריאה ווען ס׳איז דא בלויז אלקות און ס׳איז ניטא קיין אנדער מציאות - איז בכללות בדוגמת דער ענין פון עבודת הצדיקים.

און דער ענין פון יום השבת ווען ס׳איז שוין געווען "מה גדלו" און "מה רבו" און אויך דער נחש און דאס וואס ער האט געטאן, און אעפ"כ שטייט דאס אין א שלימות ביום השבת - איז, בכללות, דער ענין פון עבודת התשובה, וכנ"ל פון מדרש אז דעמולט איז געווען די תשובה פון אדה"ר,

וואס ס׳איז דא א מעלה אין עבודת הצדיקים, און ס׳איז דא א מעלה אין עבודת התשובה,

און ווי עס שטייט[24] אז "משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא", אז לעתיד לבוא וועלן זיין ביידע מעלות - סיי די מעלה פון "צדיקייא" און סיי די מעלה פון "תיובתא".

און דעריבער, אע"פ אז דער ערשטער טאג פון דער בריאה איז א יום נעלה, ווען דער עולם איז אין א מעמד ומצב פון "אחד" - אעפ"כ איז שבת די השלמה און שלימות דערפון, ווארום ס׳איז דא אויך א מעלה מיוחדת אין דעם ענין השבת, די מעלה וואס איז דא אין עבודת התשובה.

ז. והביאור בזה:

בשייכות מיט לע"ל שטייט[25] "והשבתי חי׳ רעה מן הארץ". זיינען דא אין דעם צוויי דיעות[26], איין דיעה האלט אז "מעבירן מן העולם" און די צווייטע דיעה האלט אז "משביתן שלא יזוקו".

- וואס -

----

24) ראה לקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. וראה זח"ג קנג, ב. 25) בחוקותי כו, ו. 26) תו"כ עה"פ. יל"ש שם רמז תרעב.

וואס די מחלוקת איז אנדערש ווי אנדערע מחלוקת'ן: אין אנדערע מחלוקת'ן זאגט מען טאקע "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[27], די הלכה אבער בלייבט בלויז לויט איין דיעה; משא"כ אין דער מחלוקת איז די הלכה ווי ביידע דיעות, ווארום לע"ל וועלן זיין צוויי תקופות - איין תקופה, ווען עס וועט זיין ע"ד דער ענין פון "מעבירן מן העולם", און דערנאך נאך א תקופה, ווען עס וועט זיין ע"ד דער ענין פון "משביתן שלא יזוקו".

ח. וביאור הענין, און דער ביאור אין די צוויי דיעות (- תקופות):

די מציאות פון "חי' רעה" איז בדוגמת וואס מ'האט געזאגט פריער אז ביום השבת איז שוין דא די מציאות פון דעם נחש און דאס וואס ער האט אפגעטאן, ווארום די גאנצע מציאות פון דעם ענין בלתי רצוי פארבונדן מיט "חי' רעה" קומט פון דעם נחש:

מצד הבריאה, פאר דעם ענין הנחש, שטייט[28] "ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ", קיין חי' קען ניט אנרירן א מענטשן, והטעם לזה, ווייל דער מענטש איז "בצלם אלקים",

און נאר בשעת דער מענטש פארלירט דעם "צלם אלוקים", "עד שנדמה לו כבהמה"[29], דורך דער השפעה פון דעם נחש, דער יצה"ר[30] - נאר דעמולט קען א חי' רעה זיך צורירן צו איס,

קומט אויס אז די גאנצע מציאות פון דעם ענין הבלתי רצוי פון "חי' רעה" קומט ע"י הנחש.

ט. און אויף דעם שטייט "והשבתי חי' רעה מן הארץ", אז לע"ל וועט בטל ווערן דער ענין בלתי רצוי פון "חי' רעה", און אין דעם זיינען דא צוויי דיעות, די צוויי תקופות - אין וועלכן אופן דאס וועט בטל ווערן[31]:

איין דיעה איז אז "מעבירן מן העולם", אז דעם ענין פון "חי' רעה" דארף מען אינגאנצן מבטל זיין, אז עס זאל ווערן בדוגמא ווי ס'איז געווען בתחלת הבריאה, בשעת ס'איז ניט געווען די גאנצע מציאות דערפון,

- די -

---

27) עירובין יג, ב. וש"נ. 28) נח ט, ב. 29) שבת קנא, ב. סנהדרין לח, ב (ובחדא"ג מהרש"א שם). זח"ג קכב, ב. פרש"י עה"פ בראשית ד, טו. 30) זח"א לה, ב. 31) ראה יהל אור להצ"צ עה"פ מזמור שיר ליום השבת (ע' שכח ואילך. ובמילואים שם ס"ע תרל ואילך). המשך מים רבים תרל"ו פקס"א ואילך. לקו"ש חי"ז ע' 59.

די אנדער דיעה איז אבער אז "משביתן שלא יזוקו", אז זיי וועלן בלייבן במציאותם, און זייענדיק במציאותם וועלן זיי נים מזיק זיין. וואס דאס איז דער ענין פון אתהפכא חשוכא לנהורא - אז ס׳איז דא א מציאות בלתי רצוי׳ און דאס איז מען מהפך און דאס גופא ווערט טוב.

י. וכאמור,ביידע דיעות זיינען להלכה, זיי וועלן ביידע זיין - נאר אין צוויי באזונדערע תקופות:

פריער וועט זיין די תקופה ווען עס וועט זיין ע"ד דער ענין פון "מעבירן מן העולם", אז ענינים בלתי רצויים ווערן אינגאנצן בטל, און דערנאך קומט א צווייטע תקופה, ווען עס וועט זיין דער ענין האתהפכא, אז עס זיינען דא ענינים בלתי רצויים און זיי ווערן נתהפך לטוב.

וואס אין דער צווייטער תקופה וועט דער נחש זיין א "שמש גדול"[32] - ס׳איז טאקע דא די מציאות הנחש, און ס׳איז אויך דא פעולת הנחש (ווען ער איז שלא כדבעי) - און דאס ווערט נתהפך און ווערט א "שמש גדול".

און אויף יענער תקופה זאגט מען "ולילה כיום יאיר"[33], אז עס וועט זיין "לילה" און די לילה וועט מאיר זיין "כיום"[34].

וואס בשעת די לילה איז מאיר ווי יום, בשעת דער נחש איז א "שמש גדול", בשעה ס׳איז ע"ד דער ענין פון "משביתן שלא יזוקו", מעלת האתהפכא - איז דאס נאך העכער ווי די ערשטע תקופה ווען "מעבירן מן העולם".

יא. ועפ"ז וועט מען פארשטיין די מעלה פון עבודת התשובה אויף עבודת הצדיקים:

ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו לע"ל, אז עס זיינען דא צוויי תקופות, איין תקופה ווען ענינים בלתי רצויים ווערן אינגאנצן נתבטל, און א העכערע תקופה ווען ס׳איז דא די אתהפכא פון ענינים בלתי רצויים - עד"ז איז דאס אויך בא דעם מענטשן בעבודתו:

עס איז דא די עבודה פון "ולבי חלל בקרבי"[35], אז ער מאכט אוים יצה"ר - כללות ענין עבודת האתכפיא, וואס דאס איז בכללות עבודת הצדיקים[36], און א צווייטע עבודה איז, ווי

- עס -

32) ראה סנהדרין נט, ב. 33) תהלים קלט, יב. 34) ראה ספר הערכים-חב"ד ערך אור - ביחס לחושך ע׳ תקצז. וש"נ. 35) תהלים קט, כב. 36) ראה תניא פ"א (ה, ב). פי"ג (יח, ב).

עס שטייט[37] "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" - ניט אז ער האלט בא דער עבודה פון אתכפיא, וואו ער איז מבטל דעם יצה"ר, נאר ביי אים איז "לבבו - מיט צוויי בי"ת'ן - נאמן לפניך"[38],

ו]ואס דאס איז בכללות דער חילוק צווישן עבודת דוד המלך (בתחלת העבודה), וואס ער האט געזאגט "ולבי חלל בקרבי", און עבודת אברהם - וואס אויף אים זאגט מען[39] "ומצאת את לבבו נאמן לפניך", "לבבו" מיט צוויי בי"ת'ן[39*],

וואס אויך דעם צווייטן בי"ת, דעם יצה"ר, האט ער מהפך געווען לטוב, אז ער ווערט בבחינת "שמש גדול", וע"ד "ולילה כיום יאיר",

וואס דאס איז עבודת הבעל תשובה,

און די עבודה האט א מעלה יתירה אויף עבודת הצדיקים, וכמארז"ל[40] "מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו".

און ע"פ כ"ז איז אויך פארשטאנדיק וואס מ'זאגט אז "משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא" - ווארום עס איז דא א מעלה סיי אין עבודת הצדיקים און סיי אין עבודת התשובה, און לע"ל וועלן זיין ביידע מעלות, סיי די מעלה פון "צדיקייא", די מעלה פון עבודת הצדיקים, און סיי די מעלה פון "תיובתא", די מעלה וואס איז דא בעבודת התשובה.

יב. וע"פ כ"ז וועט מען פארשטיין ווי שבת קען משלים זיין און אויפטאן שלימות אין דעם ערשטן טאג פון דער בריאה:

הגם אז אין דעם ערשטן טאג איז געווען דער "בראשית ברא", און ס'איז דעמולט געווען בחינת "אחד", און אזוי איז דאס אויך נמשך געווארן אין "את השמים"[41] - "לרבות תולדותיהם"[42] און "את הארץ"[41] - "לרבות תולדותי'"[42], אז אויך זיי זיינען געווען בבחינת "אחד",

ו]ואס דערפאר ווערט דער טאג אנגערופן אין לשון הכתוב אין חומש בשם "יום אחד", וואס ווייזט אז א ריבוי ענינים שטייען בבחי' "אחד"[43], און ניט מיטן תואר "יחיד"[44],

- און -

---

37) נחמי' ט, ח. 38) ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה. 39) ראה לקו"ש ח"ה ע' 64 הע' 53. ליקוט פירושים וכו' לתניא פ"א שנ שיחת ש"פ חוקת ש.ז. סנ"ב. 40) ברכות לד, ב (ע"פ גירסת כת"י בגליון - הובאה בדקד"ס לברכות שם). רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. 41) בראשית א, א. 42) פרש"י עה"פ שם, יד. 43) ראה ב"י לטור או"ח סס"א (מסמ"ק). 44) ראה תו"א וארא נה, סע"ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ קכד, א ואילך. ד"ה מי כמוכה תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קמג ואילך). ד"ה וספרתם השל"ו. ועוד.

און נאר אין תושבע"פ, וואו מ׳איז מפרש און מפרט יעדער זאך - איז מען מגלה אז דאס איז געווען אן ענין פון "יחיד", ווי דער מדרש זאגט אז דעמולט איז געווען "הקב"ה יחידי בעולמו"] -

אעפ"כ, בשעת עס קומט דערנאך יום השבת, ווען ס׳איז שוין פאראן דער "מה רבו" און "מה גדלו", און ס׳איז שוין אויך דא דער נחש און דאס וואס ער האט געטאן, און דאס איז מען מהפך לטוב ע"י עבודת התשובה - איז דא קומט צו א מעלה יתירה אויף אויף דעס ווי ס׳איז געווען בתחלת הבריאה, בבחי׳ "אחד".

און דערפאר קען זיין ביום השבת די השלמה און שלימות פון דעם ערשטן טאג פון דער בריאה, אז ביום השבת שטייט אויך דער ענין פון דעם ערשטן טאג, דער ענין פון עבודת הצדיקים, אין א שלימות נעלית יותר, די שלימות פון עבודת התשובה.

און דאס איז אויך די מעלה פון היינטיקן שבת, אז היינט איז די השלמה און שלימות פון דער פריערדיקער וואך, ובמיוחד פון דעם ערשטן טאג פון וואך, ג׳ תמוז, ווארום "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן",

ווארום אויך אין דעם ערשטן טאג פון וואך איז שבת פועל שלימות, וויבאלד אז מעלת השבת איז די מעלה יתירה וואס איז דא אין עבודת התשובה,

ווארוםביידע עבודות זיינען אן ענין של גאולה, ד.ה. אז דער ענין הגאולה וואס איז שייך צו ג׳ תמוז וואס איז געווען ביום הראשון בשבוע, וואס דאס איז דער ענין פון עבודת הצדיקים, קומט-צו א העכערע שלימות אין דעם ענין הגאולה וואס איז שייך צו יום השבת, א שלימות אין דער גאולה, עבודת הבעל תשובה, וכדלקמן.

יג. פון כל הנ"ל איז דא א הוראה פאר כל אחד ואחת מידי שבוע בשבוע, אז עס דארף זיין די עבודה פון דעם ערשטן טאג פון וואך, עבודת הצדיקים, און די עבודה פון יום השבת, עבודת התשובה,

ובמיוחד בשעת עס קומט דער היינטיקער שבת, דארף זיין די השלמה און שלימות אין דעם ענין הגאולה, ד.ה. אז עס דארף זיין דער ענין הגאולה ניט נאר באופן פון עבודת הצדיקים, נאר אויך אין דעם אופן פון עבודת הבעלי תשובה.

יד. והביאור בזה:

- יעדער -

יעדער ענין פון תורה ומצוות איז אן ענין פון גאולה,

ווארום די נשמה איז ירדה אין א גוף און נפש הבהמית, און דורך דער נה"ב האט זי א שייכות אויך מיט חלקו בעולם, און דורך השפעת הנחש - ווערט דער גוף אין אן אופן אז מען רופט איס בשם "משכא דחויא"[45].

מ'זאגט טאקע ניט דערבייי וואס פאר א "חויא" (נחש) דאס איז, דערפאר וואס דער גוף, ע"ד ווי דער נחש, קען זיין אין אן אופן פון "שמש גדול" - אבער איך שיהי', אין וועלכן מעמד ומצב דאס זאל זיין - איז עס ניט מעלת המדבר, ניט די מעלה פון נפש השכלית, ועאכו"כ ניט די מעלה פון אדם, וואס "אתם קרויין אדם"[46] ע"ש "אדמה לעליון"[47],

איז יעדער ענין פון תורה ומצוות - אן ענין פון גאולה, וואס דורך יעדער ענין פון תורה ומצוות ווערט די נשמה נגאל פון דעם גוף, "משכא דחויא", און פון חלקו בעולם.

טו. אין דעם זיינען אבער דא צוויי אופנים (די גאולה איז אין אן אופן פון "קימעא קימעא"[48]):

ס'איז דאך "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"[49], וואס במילא איז עבודתו - עבודת הצדיקים,

א צווייטער אופן איז דא, ווי דאס ווערט דורך "חטא ופגם"[50] ועבר את הדרך און ער טוט תשובה, וואס דעמולט איז "ירידה צורך עלי'",

און די עלי' איז נאך העכער ווי ער איז געווען פריער, נאך העכער פון דעם ארט פון וואנעט ירד (פון דעם מעמד ומצב של עבודת הצדיקים), ווארום אויב די עלי' איז ניט העכער ווי פאר דעם - איז וואס האט מען געדארפט די גאנצע ירידה, למה היתה כזאת?! נאר די עלי' איז בכדי צוצוקומען צו העכער ווי פריער,

וואס דאס איז דער אויפטו פון עבודת התשובה[51].

- טז. און -

---

45) ראה תקו"ז בהקדמה (י, ב). ע"ח שער קיצור אבי"ע פ"ב. שער קליפת נוגה פ"ד. תניא פל"א (מ, ב) מזהר. 46) יבמות סא, רע"א. 47) של"ה ג, א. כ, ב. שא, ב. ספר עשרה מאמרות מאמר אכ"ח ח"ב פל"ג. ועוד. 48) ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"א. יומא פ"ג ה"ב. שהש"ר פ"ו, א. 49) משנה ובברייתא סוף קידושין (ע"פ גירסת מלאכת שלמה למשנה שם. וראה יל"ש לירמי' רמז רעו). 50) ל' אדה"ז בלקו"ת ראה לד, א. 51) ראה בארוכה לקו"ת פרשתנו סז, סע"ב ואילך.

טז. און דורך דער עבודה פון בעל תשובה ווערט ער א "שותף להקב"ה במעשה בראשית"[52]:

כאמור לעיל, "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", ווי די בריאה איז מצד הקב"ה - איז "עשה האלקים את האדם ישר"[53] און - "מפי עליון לא תצא הרעות"[54], עס איז נאר שייך עבודת הצדיקים,

דוקא ווען דער מענטש איז חטא ופגם ועבר את הדרך און דערנאך טוט ער תשובה - איז ער מעלה אויך די ענינים בלתי רצויים און ער איז עולה נאך העכער ווי ער איז געווען פריער,

וואס מיט דעם ווערט ער א "שותף להקב"ה במעשה בראשית", ווארום ער טוט אויף א חידוש אין "מעשה בראשית" וואס איז ניט געווען ווי די בריאה איז מצד דעם אויבערשטן.

ביז ער קומט-צו צו דער העכערער דרגא אין עבודת התשובה - אז ער ווערט א "בעל תשובה", כמבואר אין לקו"ת סוף פרשתנו[55], אז דאס מיינט אז ער איז א "בעל" און משפיע אין דעם ענין התשובה.

יז. כאמור, איז יעדער ענין פון תורה ומצוות אן ענין פון גאולה, וכמארז"ל[56] אז דער אויבערשטער זאגט (בקשר מיט מ"ת) אז "שטרי קודם", וואס מצד דעם איז ניט שייך בא אידן דער ענין פון שיעבוד, ווי דער דין איז, אז בשעת אן עבד געהערט צו איינעם, קען ער זיך ניט פארקויפן צו א צווייטן,

און ווי פארשטאנדיק בפשטות, אז זייענדיק אן עבד צו אן אדון איז דאך דער עבד ניט קיין בעה"ב צו אויפנעמען אויף זיך די בעה"ב'קייט פון א צווייטן, ועאכו"כ אז א צווייטער איז ניט קיין בעה"ב אויף דעם אדון אז ער זאל קענען פון אים צונעמען דעם עבד,

ועד"ז איז דאס אויך בנוגע צו אידן, אז מצד זייער שייכות צו דעם אויבערשטן דורך תורה ומצוות זיינען זיי אין א מעמד ומצב פון גאולה, און בא זיי איז ניט שייך דער גאנצער ענין פון שיעבוד,

אין דעם זיינען אבער דא צוויי דרגות:

ב'איז דא דער ענין פון עבודת הצדיקים, וואס דורך

- דער -

---

52) ל' חז"ל - שבת קיט, ב. טור או"ח סרס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"א. 53) קהלת ז, כט. 54) איכה ג, לח. 55) עה, א. 56) הו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ בהר כה, מב.

דער מצוה ווערט ער בבחינת צוותא וחיבור[57] מיט דעם אויבערשטן, און דורך לימוד התורה ווערט ער בבחינת "יחוד נפלא" מיט דעם אויבערשטן[58] - ער איז "בצלמנו כדמותנו"[59],

אבער דערביי איז ער פארט קשור מיט איזה ענין פון ציור ובדידה והגבלה;

ד שלימות הגאולה איז - דורך דעם ענין התשובה, וואס דורך תשובה איז ער עולה למעלה פון עבודת הצדיקים, אין א גאולה שלימה למעלה מכל מדידה והגבלה,

וכמארז"ל[60] "גדולה תשובה שמביאה גאולה לעולם".

און אויך דאס וואס מ'זאגט[61] "גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם" איז ענינו ע"ד הנ"ל, ווארום אע"פ אז רפואה בפשטות מיינט אז ס'איז דא א קלקול, עכ"פ א חסרון, און מ'נעמט אוועק דעם קלקול - איז אבער דער ענין הרפואה שבתשובה - ע"ד ווי דער ענין הגאולה שבתשובה, וכדלקמן,

ווארום אין עבודת הצדיקים איז עבודתו עכ"פ באיזה ענין של מדידה והגבלה, און אפילו א צדיק גמור - זאגט מען דאך אויף אים אז ער איז "גמור", ד.ה. אז דאס איז אן ענין פון מדידה והגבלה וועלכע איז שייך צו זיין גמור,

וואס דאס איז ניט די שלימות העבודה, ווארום אין עבודה פון א אידן דארף ניט זיין קיין "גמור", א "געענדיקטער", ווארום א איד דארף זיין שטענדיק א "מהלך"[62] -

משא"כ עבודת התשובה איז למעלה מכל מדידה והגבלה; דאס איז דער שלימות ענין הגאולה.

וואס אזוי זעט מען אויך פון דעם מאמר רז"ל[63] "ושוב יום אחד לפני מיתתך" - אז דער סיום ושלימות העבודה איז - "ושוב", עבודת התשובה.

יח. ע"ד דער חילוק און דער אויפטו פון בעלי תשובה אויף צדיקים המבואר לעיל - איז דא בחיי האדם בכל יום ויום, וואס יעדער טאג בחייו איז בדוגמת כל ימי חייו [וע"ד ווי מ'זאגט אז יעדער איד איז אן "עולם מלא"[64]]:

יעדער טאג, בסוף היום, איז דא דער ענין פון שינה,

- וואס -

---

57) לקו"ת בחוקותי מה, ג. 58) תניא פ"ה (ט, ב). 59) בראשית א, כו. 60) יל"ש ישעי' רמז תצח. וראה יומא פו, ב. 61) יומא שם, א. 62) ראה לקו"ת שלח לח, ד. ד"ה צאינה וראינה תר"ס. ועוד. 63) אבות פ"ב מ"י. 64) סנה' לז, א (במשנה).

וואס דעמולט זאגט מען "בידך אפקיד רוחי"[64*], דערפאר וואס שינה איז "אחד מששים" פון היפך החיים[65], דאס איז ע"ד ווי דאס איז בסוף ימיו,

[וואס דער דיוק איז "אחד מששים", אז עס בלייבן איבער 59 חלקים, און ניט "אחד בששים", וואס דעמולט איז דא דער ענין הביטול, אז דער "אחד" ווערט נהבטל אין די "ששים"],

ד.ה. אז יעדער טאג איז דא דער ענין פון היפך החיים, ד.ה. דער ענין פון בטל ווערן פון זיין פריערדיקן חיים ומציאות - אבער דער תכלית דערפון איז - אז דורך דעם זאל ער צוקומען צו א העכערן ענין אין חיים,

וואס דאס איז בדוגמת הענין פון צדיקים ובעלי תשובה, אז פריער איז דא ווי ער שטייט אין א מעמד ומצב פון עבודת הצדיקים, און דערנאך בשעת ער גייט אוועק פון זיין פריערדיקן מעמד ומצב - קומט ער דורך דעם צו צו א העכערן מעמד ומצב, דער מעמד ומצב פון בעל תשובה.

יט. וביאור הענין וועט זיין פארשטאנדיק בהקדם המבואר לעיל וועגן דעם ענין פון צדיק גמור, אז וויבאלד ס'איז אן ענין פון "גמור", "פארענדיקט", איז דאס נאך ניט שלימות העבודה, ווארום ס'איז נאך אלץ במדידה והגבלה, און דוקא עבודת התשובה איז שלימות העבודה.

וואס מ'געפינט טאקע אין חסידות אן ענין מבהיל בשייכות מיטן ענין פון "צדיק גמור":

עס ווערט דערציילט אין גמרא[66] אז יוחנן כהן גדול "שמש בכהונה גדולה שמונים שנה" און דערנאך איז געווארן אן ענין מבהיל, איז מען מסביר ווי אזוי ער איז געקומען דערצו, אז דאס איז - דורך דעם וואס ער איז געווארן בעיניו א צדיק גמור, אז ער האט שוין פארענדיקט עבודתו, וואס דאס האט אים דערנאך געבראכט צו דעם ענין מבהיל,

וואס די כוונה דערביי איז געווען, אז דורך זיין ירידה ממדריגת צדיק זאל ער דערנאך (אין אן אנדער גלגול) צוקומען צו דעם העכערן ענין פון בעל תשובה[67].

ועד"ז געפינט מען אין דעם מארז"ל[68] אז "כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקודש (לחטאת[69])". וואס דער ביאור אין דעם אין חסידות[70] איז - אז וויבאלד אז זיי זיינען "נגמרים",

- איז -

---

*64) תהלים לא, ו. 65) ברכות נז, ב. וראה זח"א קטס, ב. ח"ב קעג, רע"א. ח"ג רלד, ב. ועוד. 66) ברכות כט, א. 67) ראה ל"ת וס' הליקוטים להאריז"ל לתהלים קאפיטל לב. 68) חגיגה כ, ב (במשנה). 69) רמב"ם הל' פרה אדומה פי"ג ה"א. 70) ראה אוה"ת דרושים לפסח ע' תנה.

איז כאטש אז זיי זיינען "בטהרה", זיינען זיי טעון טבילה לקודש (לחטאת).

ווי אזוי מאכט מען אז די "כלים הנגמרים בטהרה" זאלן זיין כשרים לקידוש מי חטאת - איז דאס דורך טובל זיין זיי אין מים חיים, אין מי המעין,

וואס מי המעין זיינען מטהר בכל-שהוא[71], בטפה אחת, משא"כ א מקוה פון מ' סאה דוקא איז מטהר, און א מעין איז מטהר אויך די טומאה הכי תחתונה וואס א מקוה איז ניט מטהר[72],

וואס דער ענין המעין ברענגט א העכערן עילוי ווי דער עילוי וואס איז דא אין "כלים הנגמרים בטהרה": "כלים הנגמרים בטהרה" זיינען אן ענין שבמדידה והגבלה, משא"כ דער ענין המעין איז למעלה ממדידה והגבלה; איין טפה דערפון איז מטהר אפילו די טומאה הכי חמורה.

כ. און עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין דעם ענין השינה וואס איז דא בכל יום ויום בא דעם מענטשן, וואס שינה איז אחד מששים פון היפך החיים:

עס זיינען פאראן כמה ביאורים אין דעם ענין השינה, וואס שינה איז אחד מששים פון היפך החיים, און דער אמת-תורה'דיקער ביאור איז - אז דעמולט איז די נשמה עולה למעלה און "שואבת . . חיים"[73],

ד.ה. אז זי נעמט דעמולט חיים פון אן ארט אויף וועלכן עס פאסט דער לשון "שואבת", שאיבה, וואס דאס איז - פון מקור החיים, בדוגמת מי המעין, וואס אויף דעם פאסט דער לשון "שואבת", שאיבה, ווי עס שטייט בא רבקה'ן[74] "ותשאב גו'" וואס דארטן איז געווען א מעין, ווי עס שטייט דארטן אין פסוק[74*] אז דאס איז פארגעקומען "על עין המים",

וואס ווי אזוי קומט מען צו דערצו - דורך ענין השינה, אחד מששים פון היפך החיים, דער ביטול פון די פריערדיקע חיים.

און דעריבער איז דאס ע"ד דער אויפטו פון בעלי תשובה אויף צדיקים: פונקט אזוי ווי אין דעם ענין השינה, דורך דעם וואס ס'איז דא אחד מששים פון היפך החיים, דער ביטול פון די פריערדיקע חיים, קומט-צו די נשמה צו שואב זיין ממקור החיים -

- עד"ז -

----

71) מקואות פ"א מ"ז. רמב"ם הל' מקואות פ"ט ה"ו.
72) פרה מ"א מ"ח. רמב"ם הל' פרה אדומה פ"ו ה"י. 73) ב"ר פי"ד, ט. 74) חיי שרה כד, מה. *74) שם, מג.

הנחת הת' בלתי מוגה

עד"ז איז דאס אויך אין דעם ענין פון צדיקים ובעלי תשובה, אז דורך דעם אנווערן די פריערדיקע מציאות פון דעם מעמד ומצב פון צדיקים - קומט מען דערנאך צו צו די העכערע עבודה, עבודת הבעל תשובה.

כא. ובעבודת האדם: חז"ל זאגן[75] "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עלי'", שנאמר[76] זאת התורה אדם כי ימות באוהל" (דורך רעדריף וואס ס'איז דא דער "אדם כי ימות באוהל" קומט ער צו צו "זאת התורה אדם"), ד.ה. אז דורך דעם ענין המיתה שבתורה דערגרייכט ער צו העכער פון בחינת "אדם", העכער פון מדידה והגבלה,

דער אויבערשטער איז דאך ניט "מקפח שכר כל ברי'"[77], איז ווייבאלד אז דער מענטש קומט-צו צו זיין עילוי דורך תורה, דורך דעם וואס ער נעמט תורה אין א מעמד ומצב של ירידה - איז דער אויבערשטער ניט מקפח דעם שכר פון תורה. און דערפאר וואס די תורה איז ירדה למטה - איז (ע"ד ווי ס'איז דא די עלית האדם אין אן עילוי נעלה, עד"ז) איז די תורה באה על שכרה, אז אויך תורה קומט-צו צו אן עילוי נעלה יותר,

וכמארז"ל[78] אז "דוד המלך ע"ה הי' מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה", אז תורה ווערט נתעלה צו אן עילוי נעלה יותר ווי זי איז געווען לפני זה.

ובעבודת האדם איז דאס - אז בשעת ער לערנט תורה איז ער זי מחבר מיטן אויבערשטן, אז אפילו בשעת ער לערנט סתם, ניט ער איז מחדש בתורה, וואס דעמולט איז ער בבחינת "תלמיד ותיק עתיד לחדש", נאר ער חזר'ט איבער וואס ער האט שוין געלערנט אפילו "מאה פעמים ואחת"[79]; ער פארנעמט זיך מיט דעם עיקר ענין הלימוד בתחלתו, וואס דאס איז דער "ליגמר" ווארום ערשט דערנאך קומט דער "ליסבר"[80], דער מחדש זיין הלכות וכו' - אעפ"כ איז ער דאס מחבר מיטן אויבערשטן,

ווארום זיין לימוד התורה איז אין אן אופן וואס "כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו"[81].

כב. וואס כ"ז במעלת התשובה איז די הוראה פון דעם שבת, וואס היינט איז די שלימות אין דעם ענין הגאולה פון ג' - תמוז -

---

75) ברכות סג, ב. וראה זח"ג קנח, ב. ועוד. 76) חוקת יט, יד. 77) ב"ק לח, ב. ועוד. 78) ספר הבהיר וספר מעין החכמה - הובאו בלקו"ת שלח מז, ג. נא, א. ובכ"מ. 79) ראה חגיגה ט. ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ג. וראה תניא פט"ו (כא, א). 80) שבת סג, א. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב. 81) ראה תדא"ר רפי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד.

תמוז – אז עס דארף זיין די שלימות הגאולה אין עבודם האדם, וואס דאס איז דער ענין החשובה (און דאס איז פועל שלימות אין דעם ענין הגאולה פון ג׳ תמוז, דער ערשטער טאג פון וואך, דער ענין פון עבודת הצדיקים),

און ווי רעדמאנט פריער דער מארז"ל "גדולה תשובה שמביאה גאולה לעולם".

און הגם אז מ׳זאגט אויך אויף תשובה אז "מביאה רפואה לעולם", וואס לכאורה איז דאס ניט מתאים צו המבואר בענין התשובה, ווארום בא תשובה איז "נעקר עונו מתחלתו" , משא"כ רפואה איז נאר "מכאן ולהבא"[83],

וואס דער חילוק איז נוגע אויך להלכה[84]: בשעת איינער איז מקדש אן אשה "על מנת שאין עלי׳ מומין", און דערנאך גייט זי צו א רופא און ער היילט איר אוים – איז "אינה מקודשת", ווארום רפואה איז נאר "מכאן ולהבא"[85]; משא"כ אויב איינער איז מקדש אן אשה על מנת אז זי האט ניט קיין חטאים – איז ווי נאר זי האט תשובה געטאן (מאהבה), איז זי מקודשת, ווייל אירע עבירות זיינען נעקר געווארן למפרע ובמילא האט זי אויך בשעת הקידושין ניט געהאט קיין עבירות[86] –

אעפ"כ איז אויך דא א העכערער ענין אין רפואה – אז דאס איז ניט נאר מתקן מכאן ולהבא נאר אויך למפרע,

און ווי דער ראָגאַטשאָווער[87] איז מבאר דעם חילוק צווישן אן ענין וואס העלפט למפרע און אן ענין וואס העלפט נאר מכאן ולהבא, און ער זאגט אז עס איז אויך דא אן ענין אין רפואה וואס העלפט למפרע, און אויף אן ענין וואס העלפט אויך למפרע ברענגט ער דעם ענין פון נדר – אז בשעת ס׳איז פארבונדן מיט א חכם – איז "החכם עוקר את הנדר מעיקרו"[88].

וואס אזוי איז דאס אויך אין דער רפואה פון תשובה, אז עס איז דא ווי דאס העלפט אויך למפרע, וואס בכללות איז דאס דער ענין פון תשובה מאהבה וואס דורך דעם איז "נעקר עונו מתחלתו"[82].

און דאס איז די שלימות אין דעם ענין הגאולה, העכער ווי עבודת הצדיקים.

– כג. און –

---

82) יומא פו, סע"א ובפרש"י. 83) כתובות עד, ריש ע"ב. וראה יומא שם. 84) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חי"ז ע׳ 185 ואילך ובהנסמן שם. 85) כתובות שם. רמב"ם הל׳ אישות פ"ז ה"ט. טושו"ע אה"ע סל"ט ס"ז. 86) ראה יומא שם. כתובות שם ובפרש"י ד"ה מכאן ולהבא. 87) צפע"נ לרמב"ם הל׳ תשובה פ"ב ה"ב. הל׳ אישות שם. הל׳ איסו"ב פט"ז ה"ח. וראה לקו"ש חט"ז ע׳ 516. 88) כתובות שם.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

כג. און דאס איז די הוראה פון היינטיקן שבת, וואס שבת איז דער ענין התשובה, און ווי דער אלטער רבי שרייבט אין אגה"ה[89] אז "שבת" איז אותיות "תשב", אז ס'איז דא תשו"ת אין דער נאכט פאר שבת[90], און דערנאך, בשבת, איז דא תשו"ע, וואס השובה איז שלימות הגאולה, ובפרט אז ס'איז דער שבת וואס איז משלים ג' תמוז, און איז לפני י"ב-י"ג תמוז -

אז עס דארף זיין ניט נאר עבודת הצדיקים, נאר אויך עבודת התשובה, ווארום עס דארף שטענדיק זיין "מעלין בקודש"[91].

און כאטש עס איז געווען די עבודה פון ג' תמוז אין דעם ערשטן טאג פון וואך, וואס דאס איז לכאורה שלימות העבודה, ווארום דאס איז די עבודה וואס איז פארבונדן מיט "יום אחד", די אחדות ה' וואס איז געווען בתחלת הבריאה,

און נאכמער: "תחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות"[92], עס איז געווען נאר אחדות ה' בשלימות, און הגם אז "שיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל"[93] - איז אבער געווען אין עוד, "אין עוד מלבדו", איז דאך דאס לכאורה די שלימות העבודה -

אעפ"כ, כמבואר לעיל, די תכלית השלימות איז אין עבודת התשובה וואס איז פארבונדן מיט יום השבת,

וואס אויב אמאל האט מען געקענט טאן אויך עבודת הצדיקים - איז אבער איצטער, וואס "מפני חטאינו גלינו מארצנו"[94] - איז מוכרח צו טאן אין עבודת התשובה דוקא.

און דוקא דאס איז דער תכלית שלימות העבודה דער שלימות ענין הגאולה.

כד. וואס בתכלית השלימות וועט דאס זיין "לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[95],

אבער מען זה דארף זיין בכל שבת ושבת, און ווי מען זעט עס דערפון וואס מ'זאגט בכל שבת ושבת "מזמור שיר ליום השבת", וואס דער מזמור איז "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[95].

- כה. והמעשה - ___________

89) פ"י (צט, ב). וראה לקו"ת ש"ש סו, ג. ועוד.
90) ראה גם שיחת מוצאי זאת חנוכה שז.ז ס"ג. 91) ברכות כח, א. וש"נ. 92) ע"ח בתחלתו (שער א ענף ב). 93) ראה סה"מ תש"ט ס"ע 38 (השני) ובהערה כ"ק אדמו"ר שליט"א שם.
94) נוסח תפלת מוסף דיו"ט. 95) תמיד בסופה.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

כה. והמעשה הוא העיקר[96] - מ'זאל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות,

און מ'האט יעדערן אפגעגעבן כח דאס צו טאן, סיי צו "ראשיכם שבטיכם"[97] און סיי צו "חוטב עציך" און "שואב מימיך"[98], אז מ'זאל אריינברענגען שלימות בעבודתו, און אויך - שלימות מלשון משלים זיין[99].

ובפשטות מיינט דאס - לערנען א סאך תורה און מקיים זיין א סאך מצוות,

און "ראשיכם שבטיכם" זאלן ניט טראכטן אז זיי זיינען שייך נאר צו דער עבודה פון "ראשיכם שבטיכם" - נאר זיי דארפן טאן אויך די עבודה פון "חוטב עציך" און "שואב מימיך", עבודה פארבונדן מיט רגל,

און "חוטב עציך", וואס זיי טוען במעשה - זאלן זיי טאן שלימות המעשה: הגם אז זיי טוען מעשה, וואס המעשה הוא העיקר - איז אבער די שלימות המעשה בשעת ס'איז דא אין דעם דער ענין פון "ראשיכם שבטיכם".

כו. און די אלע ענינים זיינען אין אן אופן פון "נזכרים ונעשים"[100], און מ'האט אים אפגעגעבן כל הענינים, און עס דארף זיין דער "כל יומא ויומא עביד עבידתי'"[101],

און ס'איז "הנה זה עומד אחד כתלנו"[102],

און פון דער גאולה פון ג' תמוז (און פון דעם שבת) און פון י"ב-י"ג תמוז - קומט מען צו דער גאולה האמיתית והשלימה,

במהרה בימינו ממש.

* * *

כז. בהמשך להמבואר לעיל וועגן דעם ענין פון ג' תמוז, וואס היינט איז די השלמה און שלימות דערפון -

ביום ג' תמוז, בשעת דער בעל המאסר והגאולה איז

- געווען -

96) אבות פ"א מי"ז. 97) נצבים כט, ט. 98) שם, י. 99) ראה לקו"ש בהעלותך תש"מ ס"ה. 100) ל' הכתוב - אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבי"ם. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט. 101) זח"ג צד, ריש ע"ב. 102) שה"ש ב, ט. וראה "קול קורא" לכ"ק אדמו"ר הריי"צ - נדפס ב"הקריאה והקדושה" סיון תש"א.

געוועז אין בית הנתיבות (אויפן "וואגזאל", ווי מ'רופט דאס אן אין רוסיש), פאר זיין פארן קיין קאסטראמא, האט ער געזאגט[103]: "מיר בעטן בא השי"ת[104], יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו[105], השי"ת זאל זיין מיט אונז, און וועט זאיין מיט אונז כאשר הי' עם אבותינו",

און גלייך ממשיך געוועז: "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו כו'".

וואס דאס וואס ער האט דעמולט געזאגט, איז ניט נאר אן ענין וואס ער האט דעמולט געזאגט - נאר דאס איז א הוראה אויף אלעמאל, דאס איז א "תורה" לדורות, ווי פארשטאנדיק דערפון וואס ער האט דאס פארשריבן, און דערנאך אפגעדרוקט און מפרסם געוועז וכו'.

כח. לכאורה איז ניט פארשטאנדיק - פארוואס האט ער דערביי מוסיף געוועז "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו":

ער האלט דאך בא זאגן אז "יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו", אז דער אויבערשטער זאל יע זיין מיט אונז ווי ער איז געוועז מיט "אבותינו" - איז וואס זאגט ער גלייך דערביי אן ענין לסתור לכאורה, "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו"?!

און אע"פ אז כלפי שמיא גליא ווי דער אמת איז - אעפ"כ איז ע"פ תורה, ע"פ הלכה, דארף מען דאס ניט זאגן ביי אס-דעם מעמד ומצב.

און מ'קען ניט זאגן אז ער האט דאס געזאגט כדי צו באווארענען דאס וואס עס קען דערנאך קומען אייגער און מעורר זיין אז "מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו" -

ווארום אויב אזוי האט ער געדארפט ווארטן ביז יענער וועט קומען, אדער עכ"פ מפסיק זיין אין צווישן -

פארוואס האט ער געדארפט גלייך זאגן דעם ענין לסתור לכאורה, "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו"?!

ובפרט אין דעם מעמד ומצב וואס איז דעמולט געוועז, און דעמולט האט מען נאך ניט געוואוסט די באדייטונג פון זיין דעמאלטיקן אוועקפארן; דעמולט האט מען געקענט מיינען

- אז -

---

103) נדפס בסה"מ תרפ"ז ס"ע קצה ואילך. סה"מ קונטרסים ח"א קעה, ב. לקו"ד כרך ג תרצב, א. 104) כ"ה בסה"מ קונטרסים שם. לקו"ד שם. 105) מ"א ח, נז.

אז דאס איז אויף שלש שנים, און ערשט דערנאך, לאחר עטלעכע טעג, איז געווען די גאולה פון דארטן[106]; די גאולה איז געווען אין אן אופן פון "קימעא קימעא"[48],

[וואס דער טעם לדבר פארוואס עס האט געדארפט זיין אט-דער סדר איז – ווייל דאס איז געווען אין אן אופן אז ניט נאר "יפול צדיק וקם", נאר – "שבע יפול צדיק וקם"[107], וואס דעמולט איז דער "וקם", די עלי', באופן נעלה יותר[108] –]

איז אין אזא מעמד ומצב – צוליב וואס האט ער געדארפט זאגן "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו"?!

כח. איז דער ביאור אין דעם – עס זיינען דא צוויי ענינים: עס איז דא דער מעמד ומצב פון אידן ווי זיי זיינען בשייכות מיט אבותינו, און ס'איז דא דער מעמד ומצב וואס איז שייך צו "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו", און אויך אין דעם איז דא א מעלה,

און בשעת ער האט געזאגט "כאשר הי' עם אבותינו" האט ער געמיינט די מעלה וואס איז דא אין אידן בשייכות מיט אבותינו, און דאס וואס ער האט געזאגט "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו" האט ער דערמיט געמיינט די צווייטע מעלה.

והביאור בזה:

דאס וואס ער האט געזאגט "כאשר הי' עם אבותינו", גייט דאס דאך אויף אבות העולם אויף אברהם יצחק ויעקב, און אויך אויף רבותינו נשיאינו כולל אויך זיין פאטער, דער וואס איז געווען נשיא פאר אים וואס ער איז געווען ממלא מקומו (ווי מ'זעט אז ער האט דעמולט איבערגעזאגט זיין תורה), וואס זיי זיינען געווען בבחי' מרכבה לאלקות[109],

וואס מצד דעם ענין פון אבותינו איז דא א מעלה בא אידן:

די משנה[110] זאגט אז פינף זאכן איז "האב זוכה לבן", ובפרט אז דא רעדט זיך וועגן אן אמת'ער ירושה, ירושה ע"פ תורה, וואס איינער פון די חמשה דברים איז בחכמה, כולל די אמת'ע חכמה, חכמה והנהגה ע"פ תורה, "חכמתכם ובינתכם"[111],

איז ווייבאלד אז די אבות, אברהם יצחק ויעקב און רבותינו נשיאינו זיינען אבותינו – זיינען זיי דאס מנחיל אויף צו יעדן אידן, און מצד דעם איז די עבודה פון אלע אידן בשלימות, ס'איז בא זיי ניט שייך קיין ירידה – "נפש – כי –

106) ראה גם לקו"ש י"ב-י"ג תמוז תשל"ח. 107) משלי כד, טז. 108) ראה חינוך קטן (עו, א). 109) ראה ב"ר פמ"ז, ו. תניא פכ"ג (כח, ב). ובכ"מ. 110) עדיות פ"ב מ"ט. תוספתא עדיות פ"א, י. ירושלמי פ"א ה"ז. וראה פי' הראב"ד לעדיות שם. חסדי דוד לתוספתא שם. 111) ואתחנן ד, ו.

כי תחטא"[112] - "תוודה"[113],

ד.ה. אז מצד דעם ענין פון אבותינו זיינען אידן אין א מעמד ומצב פון עבודת הצדיקים.

און אט-די מעלה פון אידן האט ער געמיינט בשעת ער האט געזאגט "..כאשר הי' עם אבותינו", אז עס זאל זיין און וועט זיין ווי ביי אבותינו, און ווי די גמרא[114] זאגט בנוגע צו צדיקים אז "הם ניזונין בזרוע".

כט. עס איז אבער אויך דא א צווייטע מעלה בא אידן:

אע"פ אז מצד דער שייכות פון אידן מיט אבותינו איז "נפש כי תחטא" - "תוודה", איז דאך אבער אמאל דא די מציאות פון א ירידה,

וואס דער איינציקער ביאור אין דעם איז - אז דאס איז "ירידה צורך עלי'", אז מ'זאל צוקומען צו מעלת התשובה (ביז צו די אלע פיר דרגות וואס זיינען דא אין תשובה, ווי ער רעכנט זיי אויס אין לקו"ת סוף פרשתנו[115]).

און די מעלה איז פארבונדן מיט "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו", און דאס איז דער טעם וואס דער בעל המאסר והגאולה האט דאס מוסיף געווען:

בא תפלה דארף מען דאך בעטן כל צרכיו, ווי דער רמב"ם שרייבט[116] אז ס'איז א מצות עשה אז בשעת א מענטש נויטיקט זיך אין צרכיו זאל ער אויף זיי מתפלל זיין צו דעם אויבערשטן,

איז וויבאלד אז בא אידן איז דא אויך די מעלה פון תשובה, דעריבער, בשעת דער בעל המאסר והגאולה איז געשטאנען בתפלה, איז נוסף צו די בקשה וואס ער האט געבעטן בשייכות צו "..כאשר הי' עם אבותינו", פארבונדן מיט עבודת הצדיקים - האט ער געבעטן נאך א גרעסערע בקשה, פארבונדן מיט "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו", פארבונדן מיט מעלת התשובה, ווארום אידן האבן דאך אויך די מעלה, ובמילא גייט דאס אריין אין כל צרכיו.

ל. ואע"פ אז בשעת מ'זאגט דאס צו א מענטשן - כאפט דאס לכאורה ווי א דבר המבהיל: מ'זאגט "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו" - און מצד דעם מאנט מען גאר אן ענין נעלה יותר ווי מצד "כאשר הי' עם אבותינו"?!

- אבער -

---

112) ויקרא ד, ב. 113) זח"ג יג, ריש ע"ב. טז, א.
114) ברכות יז, ב. ובפירש"י שם. 115) עג, סע"א ואילך. ודאה ד"ה מה טובו הנאמר בהתוועדות. 116) ריש הלכות תפלה. ודאה סהמ"צ להרמב"ם מצוה ה' ובהשגות הרמב"ן שם. סמ"ק מצוה יב. זהר הרקיע להרשב"ץ אות יב. פס"ד להצ"צ חידושים על הרמב"ם שם (ב, ג [שם, ב]).

אבער אעפ"כ איז דאס אזוי - אז מצד דעם וואס מ'איז ניט ווי אבותינו, מצד די ירידה, איז מען עולה נאך העכער ווי בשעת מ'איז ווי אבותינו, עבודת הצדיקים - מ'איז עולה אין די מעלה גדולה יותר פון בעל תשובה.

און מ'זאל ניט מיינען אז דאס איז נאר אן ענין פון לערנען, א פשט, א פשט'ל, אן ענין טוב, אן ענין אמיתי - נאר דאס איז אן ענין פון תורה, וואס תורה איז "תורת אמת" און "תורת חיים", דאס איז מורה-דרך בחיים וואס מ'דארף שטרעבן און וואס מ'דארף וועלן און וואס מ'דארף מאנען[117],

אז מ'דארף זיך ניט מסתפק זיין מיט עבודת הצדיקים נאר מ'דארף שטרעבן און וועלן, און צוקומען, אויך צו מעלת הבעל תשובה.

לא. דער ענין פון "שמח בחלקו"[118] - דאס איז נאר בנוגע צו ענינים גשמיים,

וכפתגם הידוע[119] אויף "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"

- וואס דער לשון תורה שטייט טאקע בנוגע צו הקב"ה; אבער ס'איז פארשטאנדיק אז אזוי איז דאס אויך בנוגע צו "אתם קרויים אדם" "ע"ש אדמה לעליון" -

אז בנוגע צו "שמים", ענינים רוחניים - דארף זיין "ממעל", דארף מען קוקן אויף ארויף, אז עס זאל זיין וואס העכער, און בנוגע צו "ועל הארץ", צו ענינים גשמיים - דארף מען קוקן "מתחת", אויף אראפ,

אין ענינים גשמיים איז "שמח בחלקו" טאקע א מעלה גדולה, ניט נאר סתם אן ענין, נאר - דער וואס איז "שמח בחלקו" ווערט אנגערופן "עשיר", דאס איז ניט קיין ענין פון "די מחסורו"[120], נאר אן ענין פון "עשירות" -

אבער בנוגע צו ענינים רוחניים - דארף מען זיך קיינמאל ניט מסתפק זיין מיט וואס מ'האט, מ'דארף כסדר האלטן אין איין עולה זיין.

און ווי די הלכה איז, אז עס דארף זיין "מעלין בקודש", אז הגם אז ער האלט שוין אין "קודש" - דארף ער נאך אלץ עולה זיין; ער האלט העכער ווי מעשר, העכער ווי תרומה - ער האלט שוין אין קודש, אעפ"כ דארף זיין - "מעלין בקודש".

דארף זיך א איד במילא ניט מסתפק זיין מיט עבודת

- הצדיקים -

----

117) ראה גם הקדמה לקונטרס פס (נדפס בסה"מ תשי"א ע' 178. תרפ"ז ע' רפה). 118) אבות רפ"ד. 119) ראה "היום יום" כ"ד חשון (ע' קז). 120) כתובות סז, ב.

הצדיקים – נאר ער דארף ווערן און צוקומען צו דער מעלה גדולה יותר פון בעל תשובה.

לב. און דאס איז וואס דער בעל המאסר והגאולה האט דעמולט געזאגט "הגם מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו" – ווארום דערמיט האט ער געבעטן בא השי"ת אויך א בקשה פארבונדן מיט מעלת התשובה,

וואס ד רך דעם גופא וואס מ'איז א שפל און עניו בעיני עצמו (אז ער אנערקענט דאס וואס "מיר זאיינען דאך ניט גלאייך צו אבותינו") – דורך דעם גופא קומט מען צו צו דער העכערער מעלה פון עבודת התשובה,

און דאס איז אויך וואס ער האט געמולט געזאגט ".. כאשר הי' עם אבותינו", "כאשר" מיט א כ"ף הדמיון, ווארום אין אמת'ן איז מען גאר העכער ווי אבותינו (מעלת עבודת הצדיקים), ווארום מ'האלט ביי מעלת הבעל תשובה.

לג. מ'טענה'ט אז מ'וויל האבן יעדער ענין אין הלכה – שטייט דאס אין הלכה!

עס איז דא די הלכה כלליתו[121], אז "הלכה כבתראי" דוקא,

וואס לכאורה איז דאס אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: ס'איז דאך "אם הראשונים בני מלאכים אנו בנ"א, ואם ראשונים בני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו כו' של רבי פנחס בן יאיר"[122] – איז ווי זאגט מען אז "הלכה כבתראי"?!

איז דער ביאור אין דעם ע"ד משל פון א ננס על גבי הענק[123], וואס דעמולט איז דער ננס נאך העכער ווי דער ענק און ער זעט ווייטער ווי דער ענק; דער ננס דארף טאקע וויסן אז דאס איז דערפאר וואס ער שטייט על גבי הענק – אבער לפועל איז דער ננס העכער און ער זעט ווייטער ווי דער ענק,

ועד"ז איז דער טעם פארוואס "הלכה כבתראי".

און עד"ז איז אויך דער ענין וואס דער בעל המאסר והגאולה האט דעמולט געזאגט "כאשר הי' עם אבותינו" – מ'איז העכער פון אבותינו, ווארום מ'האט אויך מעלת הבעל תשובה.

וכאמור, וויבאלד אז מ'האט אויך מעלת הבעל תשובה, האט ער געבעטן אויך מצד דעם, וואס די הוראה דערפון איז – אז א

– איד –

---

121) רי"ף סוף עירובין. שו"ת מהרי"ק שרש פד. שו"ת רדב"ז ח"ד ססכ"ט. "כלל הגמרא" להב"י (נדפס בס' הליכות עולם ע' 10). רמ"א שו"ע חו"מ סכ"ה ס"ב. וראה מקומות שנסמנו באנציקלופדי' תלמודית בערכו הערה 1. 122) שבת קיב, ב. 123) ראה הקדמת "מגילה אסתר" לסהמ"צ להרמב"ם. הקדמת החוו"ד לפירושו לשו"ע יו"ד. המשך תרס"ו ע' ת.

איד דארף זיך ניט מסתפק זיין מיט עבודת הצדיקים, נאר ער דארף צוקומען העכער, צוקומען צו מעלת הבעל תשובה.

לד. המבואר לעיל אז מ׳וויל אז אידן זאלן צוקומען צו א העכערע עבודה - איז אויך דער איינציקער ביאור אויף אריכות הגלות:

ס׳איז דאך "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה"[124], וואס ס׳איז דא א כלל בא תשובה אז א קרעכץ איז שוין תשובה[125], וואס מה דאך אז די גמרא זאגט אז יעדער איד איז מלא "מצוות כרמון"[126] - איז דאך במכ"ש וקל וחומר בנוגע צו דעם קרעכץ, אז ס׳איז א זיכערע זאך א ס׳איז ניטא איין איד, אפילו א קל שבקלים, וואס האט ניט א קרעכץ געטאן איין מאל צי צוויי מאל מיט אן אמת,

וואס דערנאך דארף טאקע זיין דער "והשיב את הגזילה"[127] וכיו"ב, וואס דוקא דעמולט איז דא שלימות התשובה, און טאמער ער קערט דאס ניט אום איז א ראי׳ אז ער האט ניט תשובה געטאן כדבעי, אבער אויך בנוגע צו דעם קען דאך זיין א מצב וואס ער קען דאס ניט אומקערן, ולדוגמא - דער נגזל איז א גר וואס האט ניט קיין יורשים[128], אדער ס׳איז ניטא קיין ב"ד וביו"ב - איז בשעת ער האט א קרעכץ געטאן - האט ער שוין תשובה געטאן,

און ס׳איז דא א דין בנוגע צו תשובה אז בשעת מ׳טוט תשובה איז "מיד הן נגאלין",

איז וויבאלד ס׳איז געווען דער קרעכץ איז דאך דער דין אז "נגאלין מיד" -

איז ווי קומט דא דער אריכות הגלות?!

דער אלטער רבי שרייבט אין אגרת התשובה[129], אז בשעת אידן זאגן ברכת הגאולה (דריי מאל א טאג) איז "נגאלין מיד", ס׳איז מערניט אז מצד די ענינים וואס זיינען דערנאך האלט זיך דאס אפ,

פרעגט זיך אבער די שאלה: בשעת מ׳זאגט די ברכה - דארף דאך די גאולה קומען גלייך?! ס׳איז ניטא קיין "דערנאך"!

איז ווי קומט עס אז מ׳איז אין א מצב פון "בעלונו אדונים זולתך"[130], און אז ט׳ תמוז זאל מען נאך שטייען אין א מצב פון אריכות הגלות?!

- איז -

---

124) סנהדרין צז, ב. 125) "היום יום" ג׳ תמוז (ע׳ סז). לקו"ש ח"א ע׳ 132. וראה לקו"ד ח"ד ס"ע תשכ. 126) עירובין יט, א. חגיגה בסופה. 127) ויקרא ה, כג. רמב"ם הל׳ גזילה ואבדה פ"א ה"ה. טושו"ע חו"מ ר"ס שס. שו"ע אדה"ז הל׳ גזילה וגניבה ס"ו. 128) רמב"ם שם פ"ח ה"ד. טושו"ע שם סי׳ שסז ס"ו. 129) פי"א (ק, א). 130) ישעי׳ כו, יג.

איז דער איינציקער ביאור אין דעם – אז מ׳וויל אז אידן זאלן טאן א העכערע תשובה, און דורכדעם האבן א העכערן עילוי ווי זיי האבן פאר דעם.

לה. אין דעם ערשטן גלות האבן אידן געזאגט "ולואי שנצא בעצמנו"[131] אז זיי זיינען מוותר אויף דעם "רכוש גדול"[132] אבי ארויסצוגיין, גלייך פון גלות, וואס עד"ז איז דא די טענה אין דעם גלות, אז עס דארף זיין דער וויתור אויף דער העכערער תשובה, אבי ארויסצוגיין פון גלות גלייך –

האט אבער דער אויבערשטער דעמולט געזאגט: ניין, אז די יציאה דארף דוקא זיין מיט א "רכוש", און א "רכוש גדול".

איצטער איז אבער כולם מודים אז ס׳איז שוין דא דער "רכוש גדול" בא דעם אויבערשטן און דער "רכוש גדול" ביי אידן – דארך דאך געוויס זיין דער "נגאלין מיד".

מען דארף נאר באווארענען אז דער תענוג למעלה פון עבודת הגלות זאל ניט אפהאלטן די גאולה,

וכביאור נשיא דורנו בעל המאסר והגאולה[133], אויף "ברוך שומר הבטחתו לישראל ברוך הוא שהקב"ה חישב את הקץ", אז עס קומט דעם אויבערשטן א ברכה, דעדפאר וואס דער תענוג און נח"ר בא דעם אויבערשטן פון עבודת הגלות האט דעמולט ניט אפגעהאלטן דעם קץ.

וואס איצטער זיינען אויך דא די אלע העלמות והסתרים, און די אלע ענינים וואס מ׳איז דורכגעגאנגען אין די לעצטע יארן, און אויך בשנה שעברה וואס שבת דארף מען ניט דערמאנען די ענינים, אפילו במחשבה, ובמכ"ש ניט אין דיבור, ווארום שבת איז דאך "אין עצב בה"[134], דארף מען רעדן נאר ענינים פון שמחה.

ובפרט אז ס׳איז שוין געווען דער ענין פון הפצת המעינות וואס דורכדעם איז "אתי מר"[135],

דארף דאך געוויס שוין זיין דער "נגאלין מיד", גלייך בשבת זו.

והגם אז ס׳איז דא די טענה, אז ווי קען איצטער ביום השבת קומען די גאולה[136] – ס׳איז דאך דא די שקו"ט צי בשבת

– קענען –

---

131) ברכות ט, ריש ע"ב. 132) בראשית טו, יד. 133) רד"ה כי בחפזון תש"ח (סה"מ תש"ח ע׳ 151). 134) ראה תוד"ה מ"ד – מו"ק כג, ב. וראה לקו"ש ח"ד ע׳ 1020 הערה 31. וש"נ. 135) אגה"ק הידועה דהבעש"ט – נדפסה (גם) בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו. 136) ראה עירובין מג, ב. פסחים יג, א. ירושלמי פסחים פ"א ה"ו. תוד"ה האי תנא – עירובין שם. יפה עינים לפסחים שם.

קענען צוקומען נייע נכסים[137], דער "רכוש גדול" -

איס איז אבער ניט נוגע די שקו"ט - ער וויל האבן משיח "מיד".

און משיח קומט טאקע "מיד".

לו. און ער קומט מיד הגם אז מ'געפינט זיך בשבת, וואס בשעת מ'לייענט איצט אין דער תורה דעם ענין פון פנחס, וואס "פנחס הוא אליהו"[138], איז מען ממשיך דער ענין פון אליהו מבשר הגאולה[139], וואס קריאה בתורה איז "כבן קטן הקורא לאביו"[140], וואס דורכדעם איז מען ממשיך דעם אויבערשטן אין דעם ענין בתורה וואס מ'איז קורא, ובדידן - אז עס ווערט נמשך דער ענין פון פנחס זה אליהו מבשר הגאולה,

און הגם אז ס'איז דא די שקו"ט צי אליהו[141], ועד"ז בן דוד, משיח, קען קומען בשבת - ווערט דאס זיין פון די קושיות ואיבעיות וואס אליהו וועט פארענטפערן בשעת ער וועט קומען[141],

ונוסף לזה: דער רמב"ם[142] פסקנ'ט "האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא בו כו' אם בשבת או ביו"ט נדר, אותה שבת או אותו יו"ט מותר, מכאן ואילך אסור לעולם שהדבר ספק אם יבא בשבת או ביו"ט".

וואס אין דעם איז פאראן א גאנצע שקו"ט אין די נו"כ הרמב"ם - צי דער רמב"ם האלט טאקע אז משיח קען קומען בשבת וכו' (כפשטוה לשונו), אדער אז ניט דאס מיינט ער.

און בשעת מ'וועט פרעגן א אידן צי איס ארט ניט האבן א קשיא און משיח זאל קומען בשבת, אבי ער זאל קומען גלייך, "מיד" - וועט דאך יעדער איד, אויב ער איז נאר א חכם, ער פירט זיך נאר אין אן אופן פון "עם חכם ונבון"[143] - ענטפערן, אז ער איז מוותר - אבי משיח זאל קומען גלייך, "מיד"!

לז. איז בשעת מ'וועט גלייך טאן תשובה, וואס שבת איז דאך דער ענין התשובה (כנ"ל) - וועט זיין כפסק הרמב"ם אז "מיד הן נגאלין",

- ווארום -

---

137) ראה רמב"ם הל' שבת פכ"ג הי"ב ואילך. ובסוף הל' מכירה טושו"ע חו"מ סו"ס רלה. שו"ע אדה"ז הל' שבת סי' שו ס"ד. ס"ו. סי' שלט ס"ה. וראה שד"ח (כרך ז) שו"ת דברי חכמים ספ"א. 138) תיב"ע וארא ו, יח. פרדר"א פמ"ז. זח"ב קצ, סע"א. רע"מ פינחס רטו, א. יל"ש ר"פ פינחס. רש"י ד"ה לאו מר כהן - ב"מ קיד, ב. 139) ראה רש"י בחוקותי כו, מב. תיב"ע ויל"ש שם. רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב. ועוד. 140) תניא ספל"ז. 141) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 272. 142) הל' נזירות פ"ד הי"א ובנו"כ שם. 143) דברים ד, ו.

ווארום בשעת דער רמב"ם שרייבט ווען "מיד הן נגאלין" איז ער דאך ניט מחלק צווישן שבת און אן אנדער טאג, אז בשבת דארף מען ווארטן אויף מוצ"ש - נאר אויך בשבת, בשעת מ'טוט דארף מען ווארטן אויף מוצ"ש - נאר אויך בשבת, בשעה מ'טוט תשובה איז "מיד הן נגאלין", און עס קומט אליהו הנביא זכור לטוב, און ווי עס שטייט אין סוף מס' סוטה[144] (פון רפב"י) אז ניט נאר עס קומט אליהו זכור לטוב, נאר ער קומט מיט א סאך זיינע ענינים וואס ער וועט טאן, וואס איינער פון זיי איז - תחית המתים,

עס וועט זיין דער "והקיצו ורננו שוכני עפר"[145].

לח. און הגם אז עס דארף דורכגיין ארבעים שנה פון ביאת משיח ביז תחית המתים[146] - איז שוין ידוע די שאלה אין דעם פון דאס וואס די גמרא[147] זאגט אז "אהרן ובניו ומשה עמהם" (בנוגע צו קרבנות וכיו"ב),

וואס כמדובר כמ"פ[148] דער ביאור בזה, זיינען דא כמה דרגות אין תחית המתים, אנדערע וועלן אויפשטיין פריער וכו',

ועוד והוא העיקר - ע"ד ווי כבר הי' לעולמים אז פון פערציק טעג זיינען געווארן פערציק יאר[148*] - עד"ז קען פון פערציק יאר ווערן פערציק טעג, און עד"ז קען פון פערציק טעג ווערן פערציק שעה, און פון פערציק שעה אין דעם מובן אז א שעה איז זעכציק מינוט אויפן זייגער - קען ווערן פון פערציק רגעים,

ובפרט אז עס איז פארבונדן מיט הפצת המעינות וואס א מעין איז מטהר בטפה אחת דאס וואס א מקוה איז מטהר מיט פערציק סאה.

לט. די הוראה דערפון וואס משיח קען קומען גלייך און דער דערנאך זאל אויך גלייך זיין תחית המתים:

ער זאל ניט טראכטן אז איצטער קען משיח ניט קומען, האט ער צייט ביז מוצאי שבת ביז נאך הבדלה - ובמילא דערווייל וועט ער שלאפן! און ס'איז דאך שינה בשבת תענוג!

---

144) לפי כמה גירסאות - ראה "שינויי נוסחאות" למשניות סוף סוטה. 145) ישעי' כו, יט. 146) זח"א קלט, א. וראה ג"כ שם קלד, א. 147) יומא ה, ב. וראה תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב. שד"ח (כללים וד"ח) בערך מצות אם בטלות. 148) ראה לקו"ש ח"ב ע' 518. ח"ו ע' 294 בהעדה. וראה תשובות וביאורים סי' יא ע' 56. ועוד. 148*) שלח יד, לד.

דאגט מען אים אז ס׳איז טאקע "שינה בשבת תענוג"[149], אבער משיח קען קומען גלייך "מיד", און במילא - גלייך דארף ער זיך אנהויבן מכין זיין דערצו,

און אנהויבנדיק פון א פעולה שוין בשבת, וכמובן ניט דאס וואס איז אסור בשבת, ווארום ניט דאס איז "מעשינו ועבודתינו"[150] וואס זאל מכריע זיין עצמו "ואת כל העולם כולו"[151] (ווי פארשטאנדיק דערפון גופא וואס דאס איז אסור צו טאן בשבת), אבער שוין בשבת טוט מען אין די פעולות וואס מ׳קען טאן בשבת,

ובפרט אז מ׳שטייט אין דער שבת וואס איז דער סיום פון די וואך פון ג׳ תמוז, און דער שבת וואס איז מברך י"ב-י"ג תמוז,

און נאך בזמן הגלות איז מען "ביד רמה"[152] און "לכל בני ישראל הי׳ אור במושבותם"[153],

און ער דארף וויסן אז יעדער פעולה קען מוסיף זיין אין דעם, וואס אפילו "עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה "

עס וועט זיין די גאולה האמיתית והשלימה.

און עס וועט זיין "והקיצו ורננו שוכני עפר", ובעל המאסר והגאולה בתוכם ובראשנו,

במהרה בימינו ממש.

* * *

מ. מאמר (כעין שיחה) ד"ה מה טבו אהליך יעקב גו׳.

* * *

מא. אין פרשת השבוע (פ׳ בלק) זיינען דא צוויי פסוקים, וואס אויף איינעם פון זיי שטעלט זיך רש"י, און מ׳דארף פארשטיין וואס רש"י וויל זאגן מיט זיין פירוש, און אויף דעם צווייטן פסוק שטעלט זיך ניט רש"י, אע"פ וואס דער פסוק איז ניט פארשטאנדיק, וואס במילא דארף מען פארשטיין פארוואס רש"י שטעלט זיך האקע ניט אפ אויף דעם.

- וואס -

----

149) סי׳ קול יעקב. ילקוט ראובני עה"פ ואתחנן ד, יט.
150) תניא רפל"ז. 151) רמב"ם הל׳ תשובה פ"ג ה"ד.
152) בשלח יד, ח. 153) בא י, כג.

וואס די צוויי פסוקים זיינען (איינער נאך דעם צווייטן) – דער לעצטער פסוק אין קאפיטל כד (פסוק כה), "ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו" (וואס אויף דעם שטעלט זיך ניט רש"י). כדלקמן. און דער ערשטער פסוק אין קאפיטל כה, "וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב".

אין דעם ערשטן דיבור המתחיל אויפן פסוק "וישב ישראל בשטים" שטעלט זיך רש"י אויף "בשטים" און זאגט: "כך שמה".

זיינען מפרשים[154] מסביר, אז רש"י קומט זאגן, אז כאטש אז אין מדרש[155] און אין גמרא[156] איז דא א פירוש אז למה נקרא שמה שטים על שם "שנתעסקו בדברי שטות" – איז רש"י דאס שולל בדרך הלימוד ע"ד הפשט, און ער זאגט אז "כך שמה": "שטים" איז דער נאמען פון דעם ארט, און דאס איז ניט דערפאר וואס עשו שם מעשה שטות.

ס'איז אבער זעלבסטפארשטענדליך אז מ'קען ניט לערנען אז דאס איז די כוונה אין פרש"י, ווארום ענינו פון פרש"י איז "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא"[157], און אזא וואס לערנט פשוטו של מקרא, ובפרט א בן חמש למקרא – איז לאו דוקא אז ער ווייסט פון דעם וואס עס שטייט אין מדרש און אין גמרא – במילא ווערט ביי אים שווער אין דעם פרש"י – מאי קמ"ל?! ס'איז דאך א דבר הפשוט אז דאס וואס שטייט אין פסוק "וישב ישראל בשטים" מיינט, אז אידן האבן זיך באזעצט אין אן ארט וואס הייסט "שטים"!

מא*. ובפרט נאך לויט די אזוי-גערופענע "גאוני עולם" פון אונזער דור, וואס זיי לערנען ניט קיין אגדתא, זיי לערנען מערניט ווי הלכה!

זיי "גלייכן" זיך צו רבי עקיבא וואס צו אים האט מען געזאגט[158] "עקיבא מה לך אצל הגדה כלך מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות" – במילא וועט עס קומט צו אגדתא, כולל אויך די אגדתא וואס שטייט אין מס' סנהדרין אז "שטים" ווערט אזוי אנגערופן ע"ש שעשו שם מעשה שטות – ווייסט ער ניט דערפון, ווארום ער האט דאס ניט געלערנט – ער איז דער רבי עקיבא שבדור! – אגדתא – וואס פאר א שייכות האט דאס צו אים?! ער לערנט נגעים ואהלות!

אמת טאקע מס' סנהדרין איז זיין גמרא, ווארום ער איז

– דאך –

---

154) רא"ם, שפ"ח. 155) במדב"ר פ"כ, כב. ספרי עה"פ. תנחומא פרשתנו טז. 156) סנהדרין קו, א. בכורות ה, ב. 157) פרש"י עה"פ בראשית ג, ח. ועוד. 158) חגיגה יד, א. וש"נ.

דאך איינער פון "סנהדרין" שבדור - אבער אגדתא (אפילו) איך מס׳ סנהדרין לערנט ער ניט!

בנוגע צו רבי עקיבא - איז זעלבסטפארשטענדליך אז ער האט ניט געפאלגט דאס וואס מ׳האט אים געזאגט "מה לך אצל הגדה כלך מרברותיך ולך אצל נגעים ואהלות", און ער האט בפירוש געלערנט אויך אגדה, און ווי עס שטייט אויף רבי עקיבא׳ן[159] אז "זלגו עיניו דמעות" של שמחה[160] פון לערנען שה"ש דוקא, וואס שה"ש איז אזוי ווי אגדה, פון דארטן לערנט מען ניט אפ הלכות; עס זיינען טאקע דא כמה הלכות וואס מ׳לערנט אפ פון פסוקים אין שה"ש[161], אבער שה"ש איז ניט עניננו דער מקור ההלכות. דער מקור ההלכות איז פון תושב"כ, בעיקר פון חומש ויקרא, וואס זי ווערט אנגערופן "ארי", ווי די גמרא זאגט אין מס׳ ברכות[162];

אבער די "גאונים" - לערנען ניט קיין אגדה, זיי טענה׳ן אז צו זיי איז שייך מערניט ווי נגעים און אהלות.

ובמילא ווען עס שטייט אין פסוק "וישב ישראל בשטים" מיינט דאס בפשטות אז "כך שמה", ווארום זיי ווייסן ניט פון אגדה אז דאס איז נקרא ע"ש שעשו שם מעשה שטות - איז לפי"ז מאי קמ"ל רש"י מיטן זאגן "כך שמה"?

די "גאונים"(וואס לערנען ניט קיין אגדה) - לערנען אבער אויך ניט קיין רש"י - במילא ווערט בא זיי בכלל ניט די קשיא!

א בן חמש למקרא לערנט אבער יע רש"י, און אגדה - האט ער נאך ניט געלערנט - ווערט ביי אים די קשיא אויף דעם וואס רש"י זאגט "כך שמה" - מאי קמ"ל? צי דען איז דא אן אנדער פירוש אין "בשטים"?!

מב. ולאידך גיסא דארף מען פארשטיין: אויב ס׳איז דא א הו"א פאר אן אנדער פירוש אין "בשטים" - איז פון וואנעט נעמט טאקע רש"י אז דער פירוש איז "כך שמה" און ניט ווי דער אנדער פירוש?

און רש"י זאגט אפילו ניט אז "כך שמה" און רערנאך "ויש אומרים", אדער "רבותינו דרשו" וכיו"ב (ווי ער זאגט בכ"מ), נאר ער ברענגט בלויז דעם פירוש אז "כך שמה", וואס מזה כובן אז דאס איז דער איינציקער פירוש גואס מ׳קען דא זאגן לויט פשוטו של מקרא.

- מג. -

---

159) ראה מהנ"ע זח"א צח, ב. ט"ז או"ח סרפ"ח סק"ב (בשם ז"ח) 160) ראה תו"א כו, א. וראה לקו"ש ח"ט ע׳ 208 וש"נ.
161) ראה פסחים פז, א. רמב"ם הל׳ ק"פ פ"ב הי"א ובנ"כ. ועוד.
162) יח, ב.

מג. און דער בן חמש למקרא דארף דאס פארשטיין בפשטות, ניט דארפן קוקן אין ספרים, אדער הערן פשט פון דעם "גאון העולם", ווארום דער בן חמש למקרא רעדט בכלל ניט מיט אים, ער רעדט נאר מיט זיינע חברים, און רעדט זיך מיט זיי צונויף וואס איז פשט אין רש"י, אדער ער פרעגט דאס בא זיין מלמד;

אבער דעם "גאון עולם" שטייט ניט אן זיך אראפלאזן לערנען חומש מיט רש"י בכלל, און נאך דערצו מיט א קליין קינד!

ער איז שייך צו נגעים ואהלות - וואס האט ער פאר א שייכות מיט חומש און רש"י - דאס לאזט ער פאר אנדערע!

ווען ער איז געווען א קליין קינד - האט ער געלערנט בערב שבת חומש מיט רש"י - אבער נאכדעם וואס עמד על דעתו און עלה וכו' - וועט ער זיך אראפלאזן לערנען חומש מיט רש"י? - ס'איז דאך בזיון התורה! בשלמא בנוגע צו כבוד עצמו - איז ער מוותר; אעבר אויף "כבוד התורה" - קען ער ניט מוותר זיין!

במילא דארף דער בן חמש למקרא הערן פשט אין פרש"י פון איינעם וואס איז לפי ערכו, אדער איינער וואס אים שטייט אן זיך אראפצולאזן און לערנען מיט דעם קינד חומש מיט רש"י, ובפרט איינער וואס פירט זיך לויט הוראת און הנהגת כ"ק מו"ח אדמו"ר, דער בעל המאסר והגאולה, אז מ'זאל גיין אויף מס"נ צו לערנען מיט אנדערע אידן אל"ף בי"ת כפשוטו, און דערנאך ווען ער קומט צו די דרגא פון קענען לערנען מקרא - לערנען מיט אים חומש מיט רש"י.

וכפי שיתבאר לקמן.

מה. אין דעם לעצטן פסוק אין קאפיטל כד, "ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו" - זיינען פאראן כמה ענינים וואס זיינען ניט פארשטאנדיק, און מ'דארף פארשטיין פארוואס רש"י שטעלט ניט אויף זיי:

צום אלעם ערשטן איז דער גאנצער פסוק לכאורה איבעריק: לאחרי די אלע מאורעות וואס זיינען געווען לפנ"ז, און עס האט זיך שוין געענדיקט דאס וואס בלק און בלעם האבן געוואלט טאן צו אידן - איז מעצמו מובן אז זיי זיינען ביידע אוועק למקומם, ווארום וואס האבן זיי צו בלייבן דא - איז פארוואס דארף קומען א גאנצער פסוק און דאס זאגן, אז "ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו"?!

דער בן חמש למקרא פרעגט - למאי נפק"מ דאס וואס דער פהייי יאגט, ס'איז דאך מעצמו מובן?

- דער -

דער "גאון עולם" פרעגט אויך "מאי ביניייהו" - אבער ער פרעגט מאי ביניייהו בנוגע לפועל אין נגעים ואהלות

- באמת זאגט מען אים אז בנוגע צו א פסוק אין תורה פסקנ׳ט דער רמב"ם[163] אז "אין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים[164] כו׳ ובין אנכי ה׳ אלקיך[165] ושמע ישראל[166] כי הכל מפי הגבורה" [דאס שטייט טאקע אין אגדה[167] - איז מצד דעם איז ער דאס ניט מחוייב צו וויסן (כביכול), אבער דער רמב"ם ברענגט דאס אראפ להלכה] !

משא"כ דער בן חמש למקרא פרעגט "מאי בינייהו" צו זאגן דעם פסוק - ס׳איז דאך מעצמו מובן אז זיי זיינען צוריק געגאנגען למקומם[168]?

אויך דארף מען פארשטיין די שינוי הלשונות אין דעם פסוק:

א) פארוואס שטייט בא בלעם׳ען "ויקם בלעם וילך וישב למקומו", משא"כ בא בלק שטייט "וגם בלק הלך לדרכו"[169]?

ב) דער לשון "וגם בלק הלך לדרכו" (נאכדעם וואס עס שטייט "ויקם בלעם וילך וישב למקומו") באווייזט אויף א דבר חידוש, אז נוסף לזה ויאס בלעם איז געגאנגען למקומו, איז "וגם בלק הלך לדרכו" - וואס איז דער חידוש בדבר[168]?

און רש"י שטעלט זיך ניט אויף דעם גאנצן פסוק, אע"פ וואס בא דעם חמש למקרא זיינען פאראן די שאלות האמורות בשעת ער לערנט דעם פסוק.

וואס דערפון בזופא איז מוכח צו זאגן, אז בשעת דער בן חמש למקרא וועט הארעווען וועט ער דאס אליין פארשטיין, אדער ער וועט עס פארשטיין לויט דעם וואס ער האט געלערנט לפנ"ז.

זאגן אז דאס איז מלכתחילה קיין קשיא ניט - קען מען ניט - ווארום רש"י האט שוין פריער געלערנט מיטן בן חמש למקרא, אז יעדער ענין אין תורה איז מדוייק, און רש"י האט מיט אים געלערנט ווי אפילו פון אן אות יתירה אין תורה לערנט מען אפ גאנצע ענינים - איז דאך עאכו"כ בנוגע צו א׳ גאנצן פסוק וואס איז איבעריק! מוז מען זאגן אז דאס איז יע א קשיא בא דעם בן חמש למקרא - און בשעת ער וועט הארעווען אדער ער וועט געדענקען וואס ער האט פריער געלערנט - וועט ער דאס פארשטיין.

וכפי שיתבאר לקמן.

---

163) פיה"מ סנהדרין פרק חלק יסוד השמיני. וראה רמב"ם הל׳ תשובה פ"ג ה"ח. 164) נח י, ו. 165) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו. 166) שם ו, ד. 167) סנהדרין צט, א. 168) ראה אוה"ח עה"פ. 169) ראה בעה"ס עה"פ.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

מו. אין זהר פון פרשתנו דערציילט ער[170] אז רבי יצחק און רבי יהודה, "הוו אזלי באורחא" און זיי זיינען אנגעקומען צו א שטאט וואס דארטן האט געוואוינט א ינוקא, א קליין קינד. בשעת דער ינוקא איז אהיים געקומען האט אים זיין מאמע געזאגט "קריב לגבי אילין גוברין עילאין ותרווח מינייהו ברכאן", איז ער צוגעגאנגען און "עד דלא קריב אהדר לאחורא", און ער האט געזאגט "לא בעינא לקרבא לגבייהו (און פון זיי מקבל זיין א ברכה) דהא יומא דא לא קרו ק"ש כו'".

זיינען ר' יצחק און ר' יהודה ארויס פון די כלים פון התרגשות, ווי ער דערציילט דארטן, און זיי האבן דערנאך געזאגט דעם ינוקא, אז אמת טאקע אז יענעם טאג האבן זיי ניט געלייענט קיין ק"ש, אבער דאס איז געווען דערפאר וואס יענעם טאג האבן זיי זיך משתדל געווען אין מצות הכנסת חתן וכלה, "ומאן דאתעסק במצוה פטור מן המצוה". און דער ינוקא האט זיי געזאגט אז ער האט דאס געוואוסט (אז זיי האבן יענעם טאג ניט געלייענט קיין ק"ש) "בריחא דלבושייכו". און דערנאך האבן זיי מקבל געווען תורה פון דעם "ינוקא", און דערנאך האבן זיי איז משבח געווען און געבענטשט מיט כמה ברכות וכו'.

שטעלט ער זיך אויף דעם אין די הערות אויפן זהר[171], און ער איז דאס מבאר ע"פ קבלה און ע"פ חסידות, און איז מבאר די דרגא און די גימטריא פון ינוקא וכו'.

ער איז אבער ניט מבאר אין דער הערה, אז וויבאלד ע"פ תורה זיינען זיי געווען פטור פון ק"ש יענעם טאג היות אז זיי האבן זיך מתדל געווען אין מצות הכנסת חתן וכלה און "מאן דאתעסק במצוה פטור מן המצוה" - איז "למה נגרע"[172] - פארוואס האט זיי געפעלט אין "ריחא דלבושייכו"?!

ובפרט ע"פ המבואר אין חסידות[173], אז דער טעם פארוואס "העוסק במצוה פטור מן המצוה"[174] איז, ווייל יעדער מצוה איז כלול פון אלע אנדערע מצוות, און דערפאר בשעת מ'איז מקיים איין מצוה איז מען פטור פון א צווייטע מצוה וואס מ'קען דעמולט ניט מקיים זיין, וויבאלד אז דורך דער מצוה ווערט נמשך די המשכות אויך פון די צווייטע מצוה.

פרעגט מען אויף דעם אין חסידות, אז לפי"ז פארוואס האט געפעלט בא ר' יצחק און בא ר' יהודה אין "ריחא דלבושייכו" בשעת זיי האבן ניט מקיים געווען מצות ק"ש דערפאר וואס זיי זיינען געווען פארנומען מיט מקיים זיין מצות הכנסת חתן וכלה?

\- און -

---

170) זח"ג קפו, א ואילך. 171) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' שצד ואילך. 172) לשון הכתוב - בהעלותך ט, ז. 173) המשך תרס"ו ע' סח. תקכב. סה"מ תרפ"ח ע' קמג ואילך. ד"ה למרבה המשרה ה'ת"ש פ"ג (סה"מ קונטרסים ח"ב תלה, ב). ועוד.
174) סוכה כה, א. סוטה מד, ב.

און מ׳איז מבאר אז ס׳איז אינה בדופה ווי א מצוה שטייט כלול אין אן אנדער מצוה לגבי ווי זי שטייט בגלוי בפ"ע, און דערפאר האט זיי געפעלט אין "ריחא דלבושייכו".

וואס דערפון וואס דוקא דער ינוקא האט דערקענט אז עס פעלט זיי אין "ריחא דלבושייכו" - איז משמע, אז מצד דרגת היינוקא קען ער זיך ניט פאנאנדערקלייבן אז ס׳איז דא נוי די מצוה (פון ק"ש) איז כלול אין אן אנדער מצוה (מצות הכנסת חתן וכלה), און מצד דרגתו איז דא א חסרון ווען מ׳איז ניט מקיים א מצוה בפועל, עס פעלט די מצוה ווי זי שטייט בגלוי אלס א מצוה בפ"ע;

משא"כ לפי דרגת ר׳ יצחק און ר׳ יהודה - איז ניט געווען קיין חסרון אין דעם וואס זיי האבן ניט געלייענט ק"ש בפועל, ווארום "העוסק במצוה פטור מן המצוה", זיי האבן געהאט די מצ׳ה כלול אין די מצוה פון הכנסת חתן וכלה.

[וואס עפ"ז, די מעלה אין דעם ינוקא לגבי ר׳ יצחק און ר׳ יהודה - קען מען מבאר זיין פארוואס זיי האבן אים אזוי משבח געווען און אים געבענטשט מיט כמה ברכות וכו׳].

מ׳דארף אבער פארשטיין אין וואס באשטייט די מעלה פון דעם ינוקא,

וכמדובר כמ"פ, אז דער טאטע אין זיינע הערות האט זיך פארלאזט אז מ׳וועט אליין ארויסנעמען די ענינים וואס זי זיינען מבואר במקום אחר; און אין די הערות איז ער נאר מבאר די ענינים של חידוש, מ"מ און הערות פון ע"ח וכו׳.

וכפי שיתבאר לקמן.

מז. לויט דעם "יש נוהגין" צו לערנען פרקי אבות "בכל שבתות הקיץ" - איז דער פרק פון היינטיקן שבת - פרק חמישי.

וואס דארטן הויבט ער אן מיט אויסרעכענען כמה ענינים של עשרה - "בעשרה מאמרות נברא העולם", "עשרה נסים נעשו לאבותינו כו׳" ועוד.

כמדובר כמ"פ[175] אז אין דעם איז דא א דבר פלא - ער רעכנט ניט די עשרת הדברות: ער רעכנט כמה ענינים של עשרה, אין עולם וכו׳ - ער דערמאנט אבער ניט אן ענין עיקרי פון עשרה - דער יסוד פון כל התורה כולה - די עשרת הדברות!

נאכמער: גאנץ פרקי אבות איז מיוסד אויף "משה קיבל - תורה -

---

175) לקו"ש ח"ד ע׳ 1226 ואילך. ועוד.

תורה מסיני", ווי עס שטייט בהחלה פרקי אבות, וואס קבלת התורה פון משה בסיני באשטייט פון קבלת עשרת הדברות - און אעפ"כ ווען עס קומט צו פרק חמישי פון פרקי אבות וואו ער רעכנט אויס כמה ענינים של עשרה - רעכנט ער ניט די עשרת הדברות?!

מח. אין די לעצטע משנה פון פרק חמישי (לויט ווי דער אלטער רבי האט מחלק געווען די משניות אין זיין סידור) שטייט "הוא הי' אומר בן חמש שנים למקרא וכו'".

דאדף מען פארשטיין: אין וואס באשטייט די "מילי דחסידותא"[176] אין דעם - ס'איז דאך א ציווי אין תורה "ושננתם לבניך"[177], סיי בניך כפשוטו און סיי "בניך אלו תלמידך"[178]?

ובפרט נאך אז דא שטייט "הוא הי' אומר" (וואס דאס גייט אויף יהודה בן תימא, כדלקמן), וואס דער פירוש אין דעם איז אז ער פלעגט ארומגיין דאס שטענדיק זאגן - דארף מען נאכמער פארשטיין אין וואס באשטייט די "מילי דחסידותא" אין שטענדיק זאגן "בן חמש שנים למקרא כו'"?

מט. בנוגע צו דעם אויף וועמען עס גייט "הוא הי' אומר" - איז מסתבר זאגן אז לויט חלוקת המשניות פון דעם אלטן רבי'ן - גייט עס אויף יהודה בן תימא.

אין תויו"ט שטייט אז דאס גייט אויף שמואל הקטן, ווארום לויט חלוקת המשניות שלו (פון תויו"ט), קומט די משנה בהמשך צו די משנה פון "שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח וכו'";

אבער לויט חלוקת המשניות פון דעם אלטן רבי'ן קומט די משנה פון שמואל הקטן נאר אין אן אנדער פרק - במילא קען מען ניט זאגן אז "הוא הי' אומר בן חמש שנים למקרא כו'" גייט אויף שמואל הקטן,

נאר מ'מוז זאגן אז דאס גייט אויף איינעם וועלכער שטייט אין דעם זעלבן פרק, און אין דערויף גופא, איינער וואס שטייט בסמיכות צו די משנה, און ס'איז מסתבר צו זאגן אז דאס גייט אויף יהודה בן תימא. והביאור בזה:

ס'איז פאראן א גירסא אין סדר המשניות אז די משנה "הוא הי' אומר בן חמש שנים למקרא כו'" איז ניט די לעצטע אין פרק, נאר זי קומט נאך די משנה פון "יהודה בן תימא

- אומר -

----

176) ראה ב"ק ל, א. 177) ואתחנן ו, ז. 178) ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ. רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ב. שו"ע יו"ד סרמ"ה סק"ג. הל' ה"ת לאדה"ז פ"א ה"ח.

אומר כו'", און די לעצטע משנה פון פרק איז "בן בג בג אומר כו'".

וואס לפי"ז איז מובן אז "הוא הי' אומר בן חמש שנים למקרא כו'" גייט אויף יהודה בן תימא.

ואע"פ אז לויט ווי דער אלטער רבי האט מחלק געווען די משניות בסידורו האט ער געשטעלט "הוא הי' אומר כו'" אלס די לעצטע משנה אין פרק, און צווישן די משנה מיט "יהודה בן תימא אומר כו'" איז דא א הפסק פון די משנה "בן בג בג אומר כו'", וואס דעמולט זיינען ראך דא צוויי סברות אויף וועמען עס באציט זיך "הוא הי' אומר כו'", אדער אויף יהודה בן תימא (משנה שלפני פניו), אדער אויף בן בג בג און בן הא הא (משנה שלפניו) -

איז אבער ע"פ הכלל[179] אז לאפושי מחלוקת לא אמרינן, איז מערער מתאים צו זאגן אז אויך לויטן אלטן רבי'ן גייט דער "הוא הי' אומר" אויף יהודה בן תימא, ווי דאס איז לויט די גירסאות וואס שטעלן די משנה "הוא הי' אומר כו'" בהמשך אחד מיט די משנה פון יהודה בן תימא, כאטש אז לויט דער גירסא פון דעם אלטן רבי'ן איז די משנה "בן בג בג אומר כו'" מפסיק בינתיים.

ב. ויש לומר הביאור בזה (וואס די משנה פון "הוא הי' אומר בן חמש שנים למקרא כו'" גייט אויף יהודה בן תימא, אע"פ וואס לויט גירסת אדה"ז איז דא די משנה "בן בג בג אומר כו'" בינתיים):

יהודה בן תימא זאגט אין זיין משנה הוראות כלליות אין עבודת האדם - "הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי כו'", וכמובן אויך דערפון וואס דער טור און שולחן ערוך, און אויך דער אלטער רבי בשו"ע שלו - ברענגען אראפ דעם מאמר פון יהודה בן תימא אומר אין דעם ערשטן סעיף פון דעם ערשטן סימן פון דעם ערשטן חלק שו"ע, ווארום דאס זיינען הוראות כלליות אין עבודת האדם בתורה ומצוות[180].

ובמילא איז אויך פארשטאנדיק אז דערנאך איז יהודה בן תימא ממשיך און זאגט דעם זמן ווען מ'דארף מקיים זיין דעם כללות הענין פון תומ"צ - "בן חמש שנים למקרא בן עשר שנים למשנה בן שלש עשרה למצוות בן חמש עשרה לגמרא וכו'".

משא"כ די משנה פון "בן בג בג אומר כו'" (וואס איז מפסיק בינתיים) איז ניט קיין הוראה כללית אין תומ"צ,

- ווי -

---

179) ראה בהנסמן ביד מלאכי כללי שני התלמודים סי' יו"ד. דרכי שלום (נדפס בשד"ח כרך יו"ד בסופו) כללי הש"ס אות ל' סרנ"ד. 180) וראה לקו"ש חי"ז ע' 377.

ווי ס'האט גערעדט אמאל באריכות[181] בביאור המשנה "בן בג בג אומר הפך בה והפך בה דכולא בה כו' בן הא הא אומר לפום צערא אגרא", אז בן בג בג און בן הא הא זיינען געווען גרים[182], און די מאמרים וואס זיי האבן געזאגט דא אין משנה האבן זיי גערעדט מצד בחינתם הם, אלס גרים, וואס אלס גרים זיינען זיי מדגיש דעם גודל העילוי וואס איז דא אין תומ"צ,

וואס דוקא ביי א גר איז דאס (דער גודל העילוי פון תומ"צ) א חידוש, ווארום קודם שנתגייר איז ער ניט געווען מחוייב אין תומ"צ און לאחרי שנתגייר איז ער געווארן מחוייב אין תומ"צ.

וואס דער גאנצער ענין איז ניט שייך ביי א איד (וואס איז געבארן געווארן א איד): די גאנצע מציאות פון א איד איז - "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", כל התורה ומצוות כולם זיינען אויף אים א חיוב צו מקיים זיין;

משא"כ א גר שנתגייר איז פאר זיין גירות אויף אים כלל ניט חל געווען קיין חיוב זיך צו מגייר זיין, ובמילא איז דער גאנצער ענין וואס ער איז זיך מגייר און נעמט אויף זיך אן צו מקיים זיין תומ"צ - א חידוש ביי אים, און דאס קומט בלויז מצד זיין בחירה,

ביז אז אפילו די ז' מצוות אין וועלכע ער איז געווען מחוייב קודם שנתגייר זיינען ניט די זעלבע ז' מצוות נאכדעם ווי ער ווערט נתגייר, אין זיי טוט זיך אויף א נייער ענין לגמרי - כמובן פון דעם וואס דער רמב"ם שרייבט אין פיה"מ שלו אין מס' חולין[183]: "אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה ציווה אותנו ע"י משה רבינו שנימול". ועד"ז איז מובן בנוגע לשאר המצוות.

און דאס איז דער אמת'ער ענין פון "מילי דחסידותא", דער אמת'ער ענין פון "לפנים משורת הדין", וואס דאס איז אינגאנצן ניטא בא אידן: ביי א אידן, וויפל ער זאל נאר טאן לפנים משורת הדין - איז דאס ניט דער אמת'ער "לפנים משורת הדין", ווארום ער איז דאך פארט געבארן א איד און כל מציאותו איז "לשמש את קונו", איז וואס ער טוט נאר - איז ער אין דעם מחוייב; משא"כ א גר שנתגייר איז פאר זיין גירות איז אויף אים כלל ניט חל געווען קיין חיוב זיך צו מגייר זיין, איז בשעת ער טוט דאס איז דאס אן אמת'ער ענין פון "לפנים משורת הדין".

- וואס -

---

181) לקו"ש שם ע' 387 ואילך. 182) תוד"ה בר - חגיגה ט, ב. מדרש שמואל כאן. מח"ו ספ"ו. וראה לקו"ש שם ע' 397 ובהערות שם. 183) ספ"ז.

וואס דעריבער איז אויך דער שכר זיינער אויף קיום התומ"צ שלו (לאחרי שנתגייר) גאר א גרעסערער ווי דער שכר וואס (געבאדענע) אידן באקומען אויף זייער תומ"צ - ווארום ביי א גר איז דאס געקומען בלויז מצד בחירתו, משא"כ ביי א איד איז דאס זיינער א חיוב,

און דערפאר זאגט דוקא בן הא הא (וואס ער איז געווען א גר) אז "לפום צערא אגרא", ווארום דוקא ביי א גר איז פאראן דער אמת'ער "לפום צערא אגרא", וויבאלד אז דער צער און טירחא פון עול התומ"צ איז געקומען ביי אים מצד בחירתו, דעריבער איז אויך דער "אגרא" ביי אים א גרעסערער.

נא. וכידוע וואס עס שטייט בנוגע צו רות[184] "ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה גו' אשר באת לחסות תחת כנפיו",

וואס אויף דעם שטייט אין מדרש[185] (בפירוש "ישלם ה' פעלך גו' מעם ה'") - "א"ר חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו".

פרעגט מען אויף דעם[186] - באי' קמ"ל, דאס שטייט דאך אין פסוק? און מ'איז מבאר[187], אז ר' חסא קומט מפרש זיין דאס וואס עס שטייט אין פסוק - אז מ'זאגט צו רות'ן: "ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה גו' - אשר (דערפאר) באת לחסות תחת כנפיו", ד.ה. אז צוליב דעם וואס רות האט זיך מגייר געווען ("באת לחסות תחת כנפיו") איז "ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה", א שכר וואס דוקא רות קען באקומען, א גרעסערער שכר ווי אפילו בועז און נעמי און די עשר זקני העיר האבן!

נב. וואס מכל זה קומט אוים אז דאס וואס בן בג בג און בן הא הא זאגן איז ניט קיין הוראה כללית צו אלע אידן - ווארום זיי זיינען געווען גרים, און במילא איז ענינם מיט זאגן די משנה איז ניט ארויסצוגעבן א הוראה כללית צו אידן, נאר צו זאגן אן ענין מיוחד בשייכות מיט גרים - גודל מעלתם, חידוש התומ"צ וכו';

עס דארף טאקע זיין אהבת הגר, ביז אז די תורה זאגט אן אויף דעם 24 אדער 36 אדער 46 מאל (ווי די דיעות בזה[188]) - אבער א גר האט אין זיך ענינים מיוחדים וואס זיינען שייך בעיקר אליו (און צו שאר גרים) און ניט צו כללות עם ישראל.

- און -

----

184) רות ב, יב. 185) רות רבה פ"ה, ד. 186) חידושי הרד"ל, מ"כ, פי' מהרז"ו, ועוד. 187) לקו"ש בהעלותך תשל"ו הערה 29. וראה לקו"ש חי"ד ע' 392 הערה 41.
188) ב"מ נט, ב. תוד"ה קשים - קידושין ע, ב.

און דעריבער איז מסתבר צו זאגן אז "הוא הי' אומר בן חמש שנים למקרא כו'" גייט אויף יהודה בן תימא (די משנה שלפני פניו (לויט גירסת אדה"ז בסידורו)) - סיי מצד דעם וואס יהודה בן תימא זאגט דארטן א הוראה כללית אין הומ"צ, במילא איז ער דערנאך ממשיך זאגן דעם זמן אויף מקיים זיין דאס ("בן חמש שנים למקרא כו'"), און סיי מצד דעם וואס די משנה "בן בג בג אומר כו'" איז אן ענין בפ"ע, ניט קיין הוראה כללית פאר אלע אידן אין תומ"צ.

והגם אז די משנה פון "בן בג בג אומר כו'" איז מפסיק צווישן די צוויי משניות וואס יהודה בן תימא האט גע-זאגט - געפינט מען עד"ז אין ש"ס בכ"מ, אז צווישן כמה ענינים וואס האבן א קשר צווישן זיך, און קומען בהמשך אחד - קומט אמאל א מאמר המוסגר וואס איז מפסיק ביניהם און האט ניט קיין שייכות מיט דעם וואס שטייט לפנ"ז און מיט דעם וואס שטייט לאח"ז,

ועד"ז דא: די משנה פון "בן בג בג אומר כו'" איז בדוגמת מאמר המוסגר צווישן די צוויי משניות וואס יהודה בן תימא זאגט, "הוי עז כנמר כו'" און "בן חמש שנים למקרא כו'".

נג. מ'דארף אבער פארשטיין, כנ"ל - וואס איז דער ענין אין "מילי דחסידותא" אין דעם וואס יהודה בן תימא פלעגט שטענדיק זאגן ("הוא הי' אומר") - "בן חמש שנים למקרא וכו'"?

בשלמא די "מילי דחסידותא" אין "הוי עז כנמר וכו'" איז פארשטאנדיק: ע"פ דין דארף מען זיין "עז", און יהודה בן תימא גיט צו אין "מילי דחסידותא", אז מ'דארף זיין "עז כנמר"; ע"פ דין דארף מען זיין "קל" און אין "מילי דחסידותא" גיט מען צו אז מ'דארף זיין "קל כנשר"; ע"פ דין דארף מען זיין "רץ", און אין "מילי דחסידותא" גיט מען צו אז מ'דארף זיין "רץ כצבי"; און ע"פ דין דארף מען זיין "גבור", און אין "מילי דחסידותא" גיט מען צו אז מ'דארף זיין "גבור כארי";

וואס איז אבער די "מילי דחסידותא" אין דער משנה "בן חמש שנים למקרא וכו'" - דאס איז דאך לכאורה בפשטות א דין אין שו"ע אז "ושננתם לבניך", כולל אויך "לבניך - אלו תלמידך"?

וכפי שיתבאר לקמן.

נג. כאן המקום צו ממשיך זיין דעם ביאור וואס מ'האט גערעדט[189] בנוגע צו דעם וואס אין ירושלמי[190] שטייט אז "של

- "שלשה -

---

189) שיחת ש"פ חוקת סמ"ו ואילך. 190) תענית פ"ג ה"ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

"שלשה ברא הקב"ה והוא שבראן (כביכול מתנחם ומתחרט על בריאותן[191]) כשדים וישמעאלים ויצר הרע, און אין בבלי[192] שטייט "ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע",

און מ'האט מבאר געווען אז דער ירושלמי, וואס א־ז געווען פאר דעם בבלי רעדט מער בכללות, און דער בבלי, וואס א־ז געווען בהראי (לגבי ירושלמי), חתימתה איז געווען מיט הונדערט יאר נאך חתימת הירושלמי[193], רעדט מער בפרטיות.

און ווי דאס א־ז בפשטות, אז פריער לערנט מען אן ענין מער בכללות, און דערנאך איז מען מפרט דעם ענין אין פרטים וכו',

און דעריבער שטייט אין ירושלמי נאר ג' דברים, ער רעכנט נאר דעם יצה"ר און ניט גלות, ווארום בכללות ווערט גלות נכלל אין יצה"ר, ווייל דער יצה"ר איז כולל אין זיך אלע ענינים וואס קומען אלס א מסובב ממנו, כולל ועאכו"כ - דעם ענין פון גלות;

משא"כ אין בבלי א־ז ער מפרט יצה"ר אויף צוויי פרטים, יצה"ר און גלות.

וואס די נקודה אין דעם איז ניט געווען (אזוי ווי אנדערע האבן געוואלט זאגן), אז צווישן ירושלמי מיט בבלי איז דא א מחלוקת - ווארום דעמולט האט מען געדארפט ברענגען פון בבלי און ניט פון ירושלמי, ווייל במחלוקת ירושלמי ובבלי הלכה כבבלי[194], און אין דעם איז ניט שייך צו דינגען זיך, צי מ'האט סברות זאגן ווי דער ירולשמי אדער ניט - הלכה איז כבבלי;

וואס מ'האט דעמולט געערעדט א־ז - אז אז ס'איז ניטא קיין מחלוקת צווישן בבלי מיט ירושלמי, ס'א־ז מערניט וואס דער ירושלמי רעדט בכללות און דער בבלי רעדט בפרטיות.

און דאס וואס מ'האט געבראכט אז הלכה כבבלי, "הלכה כבתראי", איז געווען מערניט ווי (א דוגמא) צו מבאר זיין פארוואס בבלי א־ז מער מפרט אן ענין ווי ירושלמי, ווארום בבלי איז געקומען שפעטער.

נד. אויף דעם ביאור וואס מ'האט גערעדט אז אין ירושלמי רעכנט ער ג' דברים און אין בבלי ד' דברים, ווייל אין

- ירושלמי -

---

191) קה"ע שם. 192) סוכה נב, ב. 193) הקדמת הרמב"ם לספרו יד החזקה. 194) שד"ח כללי הפוסקים ס"ב אות א'. אנצקלופדי' תלמודית ע' הלכה ס"ד (כרך ט ע' רנ). ושנ"נ.

ירושלמי רעדט ער בכללות און אין בבלי רעדט ער בפרטיות – האט מען געפרעגט[195] פון דעם וואס די גמרא[196] זאגט: "אמר ר' יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן מפתח של גשמים ומפתח של חי' ומפתח של תחיית המתים וכו' במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה כו' ור' יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא, אמר לך גשמים היינו פרנסה",

וואס פון דעם קומט אויס אז בני בבל רעדן מער בכללות, אז עס זיינען דא ג' מפתחות (וואס זיינען בידו של הקב"ה ולא נמסרו ביד שליח), און גשמים זיינען כולל אין זיך פרנסה, און אין "מערבא", וואס דאס איז ארץ ישראל, בדוגמא ווי ירושלמי, רעדט מען מער בפרטיות, אז עס זיינען דא ד' מפתחות, מ'איז מפרט גשמים און פרנסה אלס צוויי באזונדערע מפתחות,

וואס דאס קומט אויס לכאורה פארקערט פון דעם וואס מ'האט גערעדט אז ירושלמי רעדט מער בכללות און בבלי רעדט מער בפרטיות?

נה. איז דער ביאור בזה:

פון דעם וואס די גמרא זאגט אויף דעם וואס ר' יוחנן האט געזאגט "ג' מפתחות בידו של הקב"ה כו'", אז במערבא זאגט מען "אף מפתח של פרנסה", איז פארשטאנדיק אז דער גאנצער ענין, סיי וואס ר' יוחנן האט געזאגט און סיי וואס מ'האט געזאגט במערבא – איז געזאגט געווארן באותו זמן ובאותו מקום,

ובמילא איז ניט שייך זאגן אויף דעם אז דער חילוק צווישן זיי איז דער חילוק צווישן בבלי מיט ירושלמי, אז דער ירושלמי וואס איז געווען (בזמן) פאר בבלי, און במקום שני, רעדט מער בכללות, און דער בבלי וואס איז געווען נאך ירושלמי (ובמקום אחר) רעדט מער בפרטיות;

דאס איז שייך זאגן בשעת ס'איז דא א מאמר וואס שטייט אין ירושלמי באופן מסויים און אין בבלי באופן אחר – קען מען זאגן אז אין ירושלמי שטייט דער ענין באופן זה דערפאר וואס דארטן רעדט מען בכללות, און אין בבלי שטייט דער ענין באופן שני דערפאר וואס דארטן רעדט מען מער בפרטיות.

ווי לדוגמא בנוגע צו די דברים וואס הקב"ה איז מתחרט עליהם, אז אין ירולמי שטייט אז עס זיינען דא ג' דברים און אין בבלי שטייט אז עס זיינען דא ד' דברים – צוליב דעם טעם הנ"ל;

- משא"כ -

---

195) הערות הת' ואנ"ש – מאריסטאון גליון מה (רכ) הערה ד. 196) תענית ב, סע"א ואילך.

משא"כ אבער בנוגע צו דעם ענין פון די מפתחות וואס זיינען בידו של הקב"ה , זיינען דאך די ביידע מאמרים (פון ר' יוחנן און דאס וואס מ'האט געזאגט במערבא) געזאגט געווארן באותו זמן ובאותו מקום - קען מען ניט זאגן אז איינער רעדט מער בכללות דערפאר וואס ער איז געווען פון מערבא און דער צווייטער רעדט מער בפרטיות דערפאר וואס ער איז פון בבל.

נו. דרך אגב:

פון'דעם וואס די גמרא זאגט אז אויף דעם וואס ר' יוחנן האט געזאגט "ג' מפתחות בידו של הקב"ה כו'" האט מען געזאגט אין מערבא "אף מפתח של פרנסה", און דערנאך האט מען געפרעגט ר' יוחנן "מאי טעמא לא קא חשיב להא (מפתח של פרנסה)", האט ער געענטפערט "גשמים היינו פרנסה" -

איז פארשטאנדיק אז דאס איז ניט קיין מחלוקת צווישן ר' יוחנן מיט בני מערבא, נאר ר' יוחנן רעדט מער בכללות, וואס דעמולט איז גשמים כולל אין זיך אויך פרנסה, און בני מערבא רעדן מער בפרטיות, וואס דעמולט זיינען גשמים און פרנסה צוויי באזונדערע זאכן וואס דארפן האבן צוויי באזונדערע מפתחות,

ע"ד ווי גערעדט בנוגע צו דעם וואס אין ירושלמי שטייט ג' דברים שהקב"ה מתחרט עליהם און אין בבלי שטייט ד' דברים - אז צווישן זיי איז נישא קיין מחלוקת וכו'.

נז. דער ביאור בדא"פ אין דעם פארוואס ר'יוחנן דוקא רעכנט נאר ג' מפתחות וואס זיינען בידו של הקב"ה און ער האט זיי ניט אפגעגעבן צו קיין שליח, און גשמים איז כולל אין זיך אויך פרנסה, משא"כ בני מערבא רעכענען ד' מפתחות, גשמים אלס א מפתח בפ"ע און פרנסה אלס א מפתח בפ"ע:

דער ענין און ברכה פון גשמים איז א ברכה וואס איז כולל אין זיך אלע ברכות פון פרנסה[197], ווי עס שטייט[198] "ונתתי גשמיכם בעתם", ווי דער רמב"ן[199] טייטשט אפ.

דאס גופא אבער אז גשמים זאלן נמשך ווערן איז אן אופן אז דאס זאל געבן פרנסה, איז תלוי אין עבודת האדם.

ד.ה. עס קען זיין אז עס זאלן נמשך ווערן גשמים, אבער וויבאלד אז עבודת האדם איז ניט געווען כדבעי - זאל פעלן אין דעם "ונתתי גשמיכם", אדער אין דעם "בעתם": אז די גשמים זאלן נפסק ווערן, אדער עס זאלן נמשך ווערן

- גשמים -

197) ראה ב"ר פי"ג, טז. 198) בחוקותי כו, ד.
199) עה"פ. וראה לקו"ש ח"י ע' 215. וש"נ.

גשמים, אבער ניט במקום וואו מ׳דארף דאס נאר אין מדבר ר"ל כמ"ש[200] "להמטיר על ארץ לא איש מדבר לא אדם שם" אדער עס זאל נמשך ווערן בזמן הקציר, וואס דעמולט איז דאס גאר היפך הברכה,

וואס כל זה איז תלוי אין עבודת האדם, ווארום "במדה שאדם מודד בה מודדין לו"[201]: בשעת עבודת האדם איז כדבעי איז מען ממשיך במדה זו אויך די גשמים למטה אז זיי זאלן זיין אן ענין של פרנסה, בשעת אבער עבודת האדם איז שלא כדבעי, ווערן די גשמים ניט נמשך באופן של ברכה ופרנסה.

ובדוגמת ווי מ׳האט גערעדט[202] דאס וואס עס רעדט זיך ארוס אין די דרושים פון פ׳ קרח[203] אין דעם ענין פון מקל שקדים[204] – אז אע"פ וואס די המשכה איז נמשך געווארן מלמעלה בר"ה, איז אבער "אדם נידון בכל יום"[205], און לפי מעשיו ווערט נמשך די השפעה צו אים[206].

וואס דעריבער זאגט מען במערבא אז דער מפתח של גשמים איז א באזונדער מפתח ווי דער מפתח פון פרנסה – ווארום עס קען זיין אז עס זאל נמשך ווערן גשמים, אבער ניט פרנסה (דערפאר וואס עבודת האדם איז געווען שלא כדבעי), אדער עס זאל זיין פרנסה פון אן אנדער ארט, ניט פון דעם ענין הגשמים.

וואס כל זה איז בשעת מ׳איז פארבונדן מיט מדידה והגבלה, מיט עבודת האדם;

משא"כ ר׳ יוחנן, וואס בחינתו איז פארבונדן מיט "ניסי נסים", ווי די גמרא[207] זאגט אז א נאמען וואס האט אין זיך צוויי נוני"ן באווייזט אויף "נסי נסים", ער איז פארבונדן מיט העכער פון מדוה"ג פון עבודת האדם – במילא איז לויט אים, בשעת ס׳איז דא דער ענין פון גשמים איז בדרך ממילא אויך דא דער ענין פון פרנסה, ווארום "ונתתי גשמיכם בעתם" איז כולל אין זיך דעם ענין פון פרנסה, און ס׳איז ניטא (מצד בחינתו, "נסי נסים") די מדוה"ג פון עבודת האדם וואס זאל דאס קענען אפהאלטן.

נח. דער קשר מיוחד פון "מערבא" מיט דעם וואס זיי רעכענען דעם מפתח של פרנסה אלס א מפתח באזונדער פון דעם מפתח לגשמים.

דלכאורה – די גמרא דא האט ניט געדארפט זאגן אז דוקא במערבא זאגט מען אזוי, די גמרא האט געקענט זאגן "התם" וכיו"ב, ווי מ׳געפינט בכ"מ אין ש"ס אז מ׳זאגט "אתא מהתם",

– אדער –

---

200) איוב לח, כו. 201) סוטה יח, ב (במשנה).
202) בהמאמר דש"פ קרח – ד"ה והנה פרח מטה אהרן וגו׳.
203) לקו"ת נה, ב. דרמ"צ קיב, א. 204) קרח יז, יז ואילך.
205) ר"ה טז, א. 206) לקו"ת שם. דרמ"צ שם. וראה גם דרמ"צ קו, א. ואילך. קונטרס ומעין מאמר יז ואילך. לקו"ש ח"ט ע׳ 375 ואילך. 207) ברכות נז, רע"א.

אדער "נחותאי מהתם"; איז פארשטאנדיק דערפון וואס די גמרא זאגט דוקא "במערבא" - אז ס'איז פאראן א דיוק אין דעם:

"מערבא" גייט אויף ארץ ישראל. וואס אין ארץ ישראל איז במיוחד נוגע דער ענין פון עבודת האדם פארבונדן אז גשמים זאלן נמשך ווערן באופן של פרנסה[208],

ווי עס שטייט אין תורה אויף ארץ ישראל אז דאס איז אן ארץ וואס "למטר השמים תשתה מים"[209], און "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[210],

און ווי רז"ל זאגן[211], אז דאס איז דער חילוק צווישן ארץ מצרים מיט ארץ ישראל: אין ארץ מצרים גייען ניט קיין רעגן'ס, און דארטן באקומט מען די מים פון דעם נהר נילוס, וואס זי איז "עולה" און "משקה" די פעלדער, און דאס איז דער מקור הפרנסה דארטן,

וואס דעריבער איז דארטן ניט אזוי ניכר די השפעה אלקית וועלכער איז דער מקור הפרנסה, היות אז בשעת מ'דארף אנקומען צו גשמים - איז "הכל תולין עיניהם כלפי מעלה"[212], מ'פילט אז דאס איז תלוי אין דעם אויבערשטן;

משא"כ אין ארץ ישראל איז "למטר השמים תשתה מים", ס'איז דארטן ניכר אז דער מקור אויף די השפעה פון פרנסה קומט פון דעם אויבערשטן, זי איז אן "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

וואס דעריבער איז אין ארץ ישראל במיוחד נוגע דער ענין פון עבודת האדם בכדי אז די גשמים זאלן נמשך ווערן אין אן אופן אז דאס זאל געבן פרנסה צו די יושבים דארט.

וואס דערפאר האבן מערבא (בני ארץ ישראל) דוקא גערעכנט דעם מפתח לגשמים אלס א מפתח בפ"ע און דעם מפתח לפרנסה אלס א מפתח בפ"ע, וויבאלד אז דארטן איז נוגע במיוחד עבודת האדם - במילא קען זיין אז עס זאל דארטן זיין גשמים אן דעם ענין פון פרנסה, וויבאלד אז עס פעלט אין עבודת האדם.

נט. מ'דארף נאך אבער פארשטיין - וואס איז דער דיוק הלשון "מערבא" דוקא - ארץ ישראל האט דאך כמה שמות, פארוואס איז מען דא מדייק בשם "מערבא"?

דער ביאור בזה:

די גמרא[213] זאגט, אז שכינה במעריב, און דערפאר איז די

- המה -

---

208) בהבא לקמן - ראה לקו"ש ח"ו ע' 30. לקו"ש חט"ז ע' 14 ואילך. וש"נ. 209) עקב יא, יא. 210) שם, יב. 211) פרש"י ר"פ מקץ. ויגש מז, י. וארא ז, יז. יט. רש"י ד"ה כדי - סוטה יג, א. וראה ספרי עקב שם י. יל"ש שם רמז תתנז. פרש"י שם. ועוד. 212) ב"ר פי"ג, ט. וראה גם ירושלמי תענית פ"ג ה"ד. 213) סנהדרין צא, ב. וראה ב"ב כה, א.

חמה שוקעת במעריב, ווארום זי איז משתחוה להשכינה.

וואס דערפאר ווערט ארץ ישראל אנגערופן "מערבא", ווארום דארטן איז דא במיוחד השראת השכינה, דארטן איז "ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

און וויבאלד אז דארטן איז דא במיוחד השראת השכינה, ס׳איז ניכר בגלוי השפעה אלקית, דארטן איז דער פלטרין של מלך - דעריבער איז מען דארטן מערער מדקדק אין עבודת האדם ווי אין שאר המקומות, כנ"ל,

און דערפאר איז דוקא דארטן דער מפתח אויף פרנסה א באזונדער מפתח ווי דער מפתח אויף גשמים - וויבאלד אז מ׳איז דארטן מער מדקדק אין עבודת האדם צי מ׳איז ראוי אז די גשמים זאלן נמשך ווערן אלס פרנסה ליושבי הארץ, אדער ניט.

וואס דעריבער איז די גמרא מדגיש און זאגט אז "במערבא" זאגט מען אז ס׳איז אויך דא דער מפתח לפרנסה - ווארום דאס איז מסביר פארוואס זיי רעכענען דעם מפתח לפרנסה אלס א מפתח בפ"ע און דעם מפתח לגשמים אלס א מפתח בפ"ע (ניט אז דאס איז כלול אין דעם מפתח לגשמים, ווי ר׳ יוחנן זאגט), ווארום שכינה במערב, דארטן איז דער פלטרין של מלך, במילא איז מען דארטן מערער מדקדק אין עבודת האדם, כולל אויך - צי די עבודה איז ראוי און מתאים אז עס זאל דערפאר נמשך ווערן גשמים באופן של פרנסה.

ס. דעם ענין פון ג׳ דברים און ד׳ דברים, און אז ס׳איז צווישן זיי קיין סתירה ניט, נאר ג׳ דברים איז ווי דער ענין איז בכללות, און ד׳ דברים איז ווי דער ענין איז מער בפרטיות (ווי דאס איז אין די דברים וואס הקב"ה מתחרט עליהם, און אין די מפתחות וואס זיינען בידו של הקב"ה, כנ"ל) - געפינט מען בכמה ענינים.

און מ׳געפינט דאס אויך אין די משנה אין אנהויבס פרקי אבות[214], וואס דארטן שטייט "על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים", וואס אע"פ וואס דאס זיינען ג׳ דברים, איז אבער אין די משנה מודגש ווי עס זיינען דא ד׳ דברים: די ג׳ דברים שעליהם העולם עומד, און א פערטער ענין - דער עולם אליין.

וואס דער פירוש אין דעם איז - אז בשעת מ׳רעדט ווי די ענינים זיינען ניט פארבונדן מיט עולם - זיינען דעמולט דא ג׳ דברים, תורה עבודה און גמ"ח, וואס די ג׳ דברים זיינען ניט פארבונדן מיט עולם דוקא, "אלפיים שנה קדמה תורה לעולם"[215], וכו׳;

משא"כ בשעת מ׳רעדט ווי די ענינים זיינען פארבונדן

- אויך -

---

214) פ"א, מ"ב. 215) ראה מדרש תהלים צ, ג. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. זח"ב מט, א.

אויך מיט עולם - זיינען דעמולט דא ד' דברים, די ג' ענינים (שלמעלה) וועלכע זיינען ניט פארבונדן מיט עולם, און דער עולם אליין.

וכידוע דער פירוש אין חסידות[216] אויפן פסוק[217] "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", אז עס זיינען דא ג' דרגות בכללות, און מיטן "אף" (לשון ריבוי) איז דער פסוק מרבה בחי' אצילות, און דער ריבוי פון "אף" שטייט בא "עשיתיו" דוקא (אף "עשיתיו"), ווייל דער גילוי פון אצילות קומט דורך די עבודה אין עשי' דוקא, ד.ה. אז ג' ווייזט אויף די ג' בחינות שלמעלה מעולם (העשי'), אצילות (וואס דאס איז כנגד "כל הנקרא בשמי"[218]), בריאה און יצירה, און ד' - באווייזט אויך אויף (דעם פערטן עולם -) עולם העשי'.

סא. עד"ז זאגט אויך דער ראגאטשאווער:

דער ראגאטשאווער ברענגט[219], אז די מנורה אין משכן האט געהאט ג' מעלות[220], און דער סולם אין יעקב'ס חלום ("והנה סולם מוצב ארצה גו'"[221]) האט געהאט ד' שלבים[222],

און ער איז מבאר דעם חילוק ביניהם - אז דער משכן, וואס איז למעלה מעולם, איז פארבונדן מיט ג', און דערפאר האט די מנורה שבה געהאט ג' מעלות; משא"כ דער סולם, וואס איז פארבונדן מיט עולם, וואס עולם איז פארבונדן מיט ד', דערפאר האט דער סולם געהאט ד' שלבים.

ואע"פ אז דער ראגאטשאווער ברענגט ענינים פון כתבי האריז"ל[223], ברענגט ער אבער ניט פון חסידות,

וואס אע"פ וואס ער איז געווען א חסיד כידוע[224], ער האט געלעבט אין דווינסק, און איז געווען א חסיד פון דעם קאפוסטער אעפ"כ איז ידוע דער סיפור וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט[225] אז אמאל האט דער רבי (מהורש"ב) נ"ע זיך געטראפן מיטן ראגאטשאווער און זיי האבן גערעדט אין א געוויסן ענין אין נגלה. נאכדעם האט דער רבי נ"ע מבאר געווען די אלע ענינים ווי זיי זיינען מתאים עפ"י חסידות, דערנאך האט זיך דער ראגאטשאווער מתאנח געווען, פארוואס דער צ"צ און דער קאפוסטער האבן אים געבענטשט נאר מיט

- קענען -

216) לקו"ת ריש פרשתנו. וראה לקו"ש ח"ה ע' 1 הערה 3. ע' 279. ח"ז ע' 203. 217) ישעי' מג, ז. 218) תו"א ב, א. סה"מ תרנ"ט ע' כט. ובכ"מ. 219) צפע"נ על התורה ר"פ ויצא. 220) מנחות כט, א. תמיד ל, ב. דמב"ם הל' בית הבחירה פ"ג הי"א. 221) ויצא כח יב. 222) ראה ב"ב נט, א. ירושלמי שבת פ"ג ה"ז. ב"ב פ"ג ה"ח. 223) ראה צפע"נ לרמב"ם הל' ע"ז פי"ב ה"ו. וראה מבוא למפענ"צ ע' יד. ובהנסמן שם. 224) ראה גם ספר מגדל עז (כפר חב"ד תש"מ) ע' פח ואילך. 225) ספר השיחות תש"ב ע' 107 ואילך.

קענען לערנען נגלה, און ניט מיט פנימיות התורה, חסידות, וואס אויב מ'וואלט אים געבענטשט אויך מיט קענען לערנען חסידות וואלט ער פארשטאנען ווי דער ענין איז מתאים אויך ע"פ חסידות -

אעפ"כ זעט מען אז אין כמה ענינים וואס ער זאגט איז ער מכוון ממש מיט דעם וואס עס שטייט אין חסידות.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ענין פון ג' וד' וואס דער ראגאטשאווער איז מבאר, אז ג' איז פארבונדן מיט למעלה מעולם, און ד' איז פארבונדן מיט עולם - שטייט ממש אזוי אין חסידות, כמבואר אין די דרושים פון פ' קדושים[226], אז ג' גייט אויף די דריי בחינות פאר מלכות, "שלש שנים"[227], וואס דאס איז די בחי' שלמעלה מעולם, און ד', "ובשנה הרביעית"[228] גייט אויף ספירת המלכות, וואס מלכות איז די בחי' פארבונדן מיט עולם[229].

ובפרט ע"פ המבואר אין "כי"ק אדמו"ר נ"ע" (אין תורה אור[230]), אז ז"א און מלכות זיינען כנגד די צוויי כרובים, וואס "ופניהם איש אל אחיו"[231], אז "כרוב אחד מקצה זה"[232] איז "קצה אוא"ס שבז"א", וואס ז"א (בכללות די דריי בחינות למעלה ממלכות) איז סוף עולמות הא"ס, און "וכרוב אחד מקצה זה"[232] איז מלכות, וואס מלכות איז מקור בי"ע ושרשם, פארבונדן מיט עולם.

סב. ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו "על שלשה דברים העולם עומד", אז עס זיינען דא ג' דברים, וואס זיי זיינען למעלה מעולם, און דערנאך איז דא דער ענין ד', ווען מ'רעדט אויך וועגן עולם,

וואס דערפון איז די הוראה לכאו"א, אז ער דארף טאן אין "על שלשה דברים העולם עומד" - וואס דער פירוש אין דעם איז, אז ער דארף אויפהאלטן ניט נאר איין עולם, נאר אלע ד' עולמות, דורך טאן אין תורה, עבודה און גמילות חסדים.

זאגט ער - אויפהאלטן ד' עולמות?! - הלואי זאל ער קענען מפרנס זיין אשתו ובני ביתו.

זאגט מען אים - אז מפרנס זיין אשתו ובני ביתו איז טאקע א מצוה, "שארה כסותה ועונתה לא יגרע"[233] אבער דערצו דארף ער אויך אויפהאלטן אלע ד' עולמות.

טענה'ט ער - הלואי זאל ער קענען אפצאלן דעם "מארגעדזש" אויף זיין אייגענעם בית!

- זאגט -

---

226) לקו"ת קדושים כט, ג. ואילך. 227) קדושים יט, כג. 228) שם, כד. 229) ראה גם לקו"ש פינחס וי"ב-י"ג תמוז תשל"ט ס"ח. ובהנסמן שם. 230) פא, א. ואילך. וראה אוה"ת תרומה ע' א'תנג. 231) תרומה כה, כ. 232) שם, יט. 233) משפטים כא, י.

זאגט מען אים: ס'איז דא דער "מארגעדזש" וואס מ'דארף אפצאלן פאר דעם אויבערשטן'ס בית, וואס דעם אויבערשטן'ס בית איז כל העולם כולו, דאס איז א "דירה לו ית' בתחתונים"[234] - און דער אויבערשטער דארף אנקומען צו א אידן בכדי אפצאלן זיין "מארגעדזש" אויף זיין גרויסן בית - צו די יר"ש פון א אידן, וואס "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים"[235], און דורך דעם וואס א איד גיט דעם אויבערשטן יר"ש האט דער אויבערשטער מיט וואס אפצוצאלן זיין "מארגעדזש" -

טענה'ט ער אבער, אז פריער וועט ער אפצאלן דעם "מארגעדזש" אויף זיין הייזקע, און הלואי זאל ער דאס קענען טאן בשלימות!

זאגט מען אים: דער "מארגעדזש" אויף דיין קליינעם בית קענסטו אפצאלן באס סוף חודש, צום סוף יאר, און דו קענסט דאס אפשר אראפדינגען, און דורך השתדלות אז עס זאל זיין בעסערע באדינגונגען איך צאלן וכו' - משא"כ אבער דעם "מארגעדזש" אויף דעם אויבערשטן'ס בית דארף מען צאלן בכל יום ויום, "כל יומא ויומא עביד עבידתי'", און אין דעם איז תלוי דער גאנצער בית.

סב. המבואר לעיל בנוגע צו ג' און ד' האט אויך א קשר מיט לקו"ת פון פרשתנו[15], וואו עס רעדט זיך וועגן ג' תשובות און ד' תשובות.

ויה"ר אז אזוי ווי עס שטייט אין פרשתנו אז אע"פ וואס ס'איז געווען א בלעם, איז דערנאך ארויסגעקומען אז בלעם אליין האט געבענטשט אידן מיט אלע ברכות וואס שטייען אין פרשתנו -

זאל אזוי אויך זיין איצטער, אז אידן זאלן טאן עבודתם אין אן אופן, אז ווען מ'זעט א "בלעם" אין וועלט - איז מען אים מבטל,

און עס ווערט דער "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב" ביז "וקרקר כל בני שת"[236], ווי רש"י טייטשט אפ אז "כל בני שת" גייט אויף "כל האומות",

אז עס זאל זיין "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך"[237].

און שוין אין זמן הגלות איז מען "טועם" דערפון, ווי דער אלטער רבי פסק'נט אין שו"ע[238] אז בערב שבת איז מען "טועם מכל הבשיל ותבשיל" פון שבת, עד"ז אין סוף זמן הגלות, איז מען טועם מכל תבשיל ותבשיל פון די גאולה - כולל אויך,

- אז -

---

234) תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו (מה, ב). 235) ברכות לג, ב. וש"נ. 236) פרשתנו כד, יז. 237) ישעי' מט, כג. 238) או"ח סר"נ ס"ה. מג"א שם סוסק"א (מפע"ח שי"ח רפ"ג. שעה"כ ענין טבילת ע"ש).

אז שויך אין זמן הגלוה איז דא דער ענין פון "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך", אז די וואס זיינען אין זמן הגלות מלכים און שרים וועלן זיין "אומניך" און "מיניקותיך",

ביז אז "וישראל עושה חיל"[239], ביז עס וועט זיין "וירד מים עד ים"[240] ווי רש"י[241] טייטשט אפ אז דאס גייט אויף מלך המשיח.

וואס דאס ווערט אלץ אויפגעטאן ע"י "מעשינו ועבודתינו" איצטער,

און מ׳טוט די עבודה בשלימותה, און מתוך שמחה און אין אן אופן פון "ניסי נסים", למעלה ממדוה"ג לגמרי (ווי דאס איז געווען בא ר׳ יוחנן) – וואס דעמולט איז דאס מתוך הרחבה,

און דורך דעם – טוט מען אויף אז עס קומט די גאולה למעלה ממדוה"ג, בקרוב ממש ובעגלא דידן.

* * *

סד. דער ביאור אין דעם וואס דער פסוק קומט זאגן מיט "ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו":

נאך די גאנצע פרשה מיט בלק און בלעם, וואס בלק האט געבעטן בלעם׳ן צו זיך אן עצה געבן מיט די אידן, און ס׳איז ניט געלונגען – קען מען קלערן צי בלעם האט זיך אומגעקערט למקומו, אדער ער איז דארטן ווייטער געבליבן, ס׳איז דא א סברא לכאן און א סברא לכאן –

דעריבער קומט דער פסוק דא און איז מוציא מן הספק, און זאגט אז "ויקם בלעם וילך וישב למקומו".

די סברא אויף זאגן אז בלעם איז פון דארטן אוועק:

נאך דעם וואס בלעם האט ניט געקענט טאן צו די אידן וואס ער האט געוואלט – שטייט אין פסוק[242] "ועתה הנני הולך לעמי", וואס דערפון קומט אויס אז ער האט זיך אומגעקערט למקומו.

לאידך גיסא – איז דא א סברא צו זאגן אז ער איז דארטן ווייטער געבליבן:

גלייך נאכדעם וואס ער האט געזאגט "ועתה הנני הולך לעמי", שטייט אז ער האט ווייטער געזאגט "לכה איעצך", און רש"י טייטשט אפ – "לך איעצך – מה לך לעשות ומה היא העצה, אלקיהם של אלו שונא זימה הוא כו׳ תדע שבלעם השיא עצה זו להכשילם בזימה שהרי נאמר[243] הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם", ד.ה. אז בלעם האט געגעבן בלק׳ן די עצה וואס עס שטייט ווייטער אין דער סדרה, צו מפקיר זיין די בנות מואב בכדי מכשיל זיין די אידן.

– וואס –

---

239) שם, יח. 240) תהלים עב, ח. 241) עה"פ שם, יט. וראה לקו"ש חי"ג ע׳ 91-92. 242) פרשתנו כד, יד. 243) מטות לא, טז.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

וואס די טבע פון א מענטש איז, אז בשעת ער גיט אן עצה עפעס טאן, גייט ער ניט אוועק פאר דעם וואס מ׳פרואווט דורכ- פירן די עצה, נאר ער בלייבט דערביי צו זען ווי מ׳פירט דורך די עצה, אדער נאכמער - ער באטייליקט זיך אין דעם וכו׳.

דעריבער איז א סברא צו זאגן אז בלעם איז דעמולט ניט אוועק למקומו, נאר ער איז דארטן געבליבן צו זען ווי מ׳פירט דורך זיין עצה, און זיך אין דעם באטייליקן.

די סברא איז נאך שטארקער אז ער איז דארטן געבליבן:

בתחלת הענין ווען בלק האט געשיקט שלוחים צו רופן בלעם - האט בלעם געזאגט אז מ׳זאל איבערגעבן בלק[244] - "אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב גו׳", און רש"י איז מפרש: "למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון".

און וויבאלד אז עד כאן (ווען בלעם האט אים געגעבן די עצה פון בנות מואב) האט בלעם נאך ניט באקומען קיין געלט פון בלק - איז מסתבר צו זאגן אז ער איז פון דארטן ניט אוועק, וואָרום לא נחה דעתו, און ער האט נאך געוואלט באקומען די געלט פון בלק.

דעריבער איז כאטש אז ביז דעמולט האט בלעם ניט דורכגעפירט וואס בלק האט געוואלט, האט בלעם געגעבן נאך אן עצה ("לכה איעצך"), און ער איז דארטן געבליבן צו זען צי עס פירט זיך דורך זיין עצה און איז מצליח - וואס דעמולט וועט ער באקומען די געלט פון בלק (משא"כ אויף די עצה אליין וועט ער ניט באקומען קיין געלט, ווייל עס קען זיין אז עס וועט ניט מצליח זיין, ווי ס׳איז געווען ביז דעמולט).

דעריבער איז מסתבר צו זאגן אז בלעם איז דארטן געבליבן צוליב די געלט.

און עס לייגט זיך ניט צו זאגן אז ער איז אוועק און האט זיך פארלאזט אז בלק וועט אים שיקן די געלט, וואָרום "נפשו רחבה ומחמד ממון", און ביז איצטער האט ער נאך ניט באקומען די געלט.

וואס מצד די טעמים איז דא די סברא צו זאגן אז בלעם איז פון דארטן ניט אוועק למקומו, נאר ער איז דארטן געבליבן.

איי אין פסוק שטייט "ועתה הנני הולך לעמי" - קען מען זאגן אז ער האט דערנאך חרטה געהאט דערפון.

און וויבאלד אז ס׳איז דא א סברא אז ער איז פון דארטן אוועק און א סברא אז ער איז דארטן געבליבן - דעריבער קומט דער פסוק און איז מוציא מידי ספק, און זאגט "ויקם בלעם וילך וישב למקומו", אז בלעם איז בפועל פון דארטן אוועק.

סה. און ס׳איז קיין קשיא ניט פארוואס ער איז פון דארטן

---

244) פרשתנו כב, יח.

סז. און רש"י דארף דאס ניט מפרש זיין – וואדום דער בן׳ חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט פונקט די זעלבע זאך:

אין סוף פ׳ ויצא האט ער געלערנט אז ווען יעקב איז אוועק פון לבן שטייט אין פסוק[246] "וילך וישב לבן למקומו. ויעקב הלך לדרכו". וואס דאס איז ממש דער זעלבער לשון ווי עס שטייט דא – "ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו".

און אזוי ווי דארטן פארשטייט דער בן חמש למקרא בפשטות פארוואס בא לבן שטייט "וילך וישב לבן למקומו" און בא יעקב שטייט "ויעקב הלך לדרכו" – ווארום לבן איז פון דארטן צוריקגעגאנגען למקומו וואו ער האט געוואוינט, פדן ארם, דערפאר שטייט "למקומו"; משא"כ יעקב איז ניט געגאנגען פון דארטן צו א מקום מיוחד ("למקומו"), נאר ער איז געגאנגען "לדרכו", פריער איז געווען "ויפגעו בו מלאכי אלקים" – "מלאכים של ארץ ישראל באו לקראותו ללותו לארץ"[247], און דערנאך איז ער אריין אין ארץ ישראל, און דערנאך האט ער דארטן געקויפט א שטיקל ערד פאר "מאה קשיטא"[248],

און דער פסוק קען ניט זאגן אז ער איז געגאנגען אין שכם, ווארום עד האט פריער ניט געוואוסט אז ער וועט דארטן קומען –

עד"ז פארשטייט דער בן חמש למקרא אויך אין דעם פסוק בפרשתנו – אז בא בלעם שטייט "ויקם בלעם וילך וישב למקומו", ווייבאלד אז ער האט זיך אומגעקערט צום אהם וואו עד האט געוואוינט, ע"דווי "וילך וישב לבן למקומו", און בא בלק שטייט "וגם בלק הלך לדרכו", דערפאר וואס ער איז ניט געגאנגען למקומו, נאר עד האט ממשיך געווען גיין בדרכו, ע"ד (להבדיל) ווי "ויעקב הלך לדרכו".

סח. דער ביאור אין מעלת הינוקא ווענן וואס עס רעדט זיך אין זהר (און אין דער הערה אויפן זהר) – וועט מען פארשטיין ע"פ המבואר אין דעם מאמר ד"ה כי נער ישראל ואוהבהו[249] וועלכע איז שוין געדרוקט (א הנחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר)[250]. וואס דארטן רעדן זיך כמה ענינים, אבער דא וועט מען רעדן בעיקר איין נקודה:

אין דעם מאמר ברענגט ער פירוש המפרשים[251] אין דעם פסוק "כי נער ישראל ואוהבהו", אז דער "כי" מיינט "כאשר", אדער "אף", אז אע"פ וואס דאס רעדט זיך ווענן א "נער", איז דעמולט אויך "ואוהבהו" – אבער אין דעם מאמר איז ער מבאר, אז אע"פ וואס מפרשים טייטשן אזוי, איז דער פנימיות׳דיקער

– פידוש –

----

246) ויצא לא, א–ב. 247) פרש"י עה"פ שם. 248) וישלח לג, יט. 249) הושע יא, א. 250) הוספות להמשך תרס"ו – ע׳ תקנ ואילך. 251) תיב"ע. רש"י. מצו"ד.

פירוש אין דעם "כי" - א נתינת טעם, אז וויבאלד "ישראל" זיינען "נער", דערפאר "ואוהבהו".

וכמבואר אויך אין תחילת פון ביידע ספרי המגיד[252] (ווי תלמידיו האבן דאס מסדר געווען) דעם משל על אהבת הקב"ה לישראל פון אהבת האב לבנו הקטן דוקא.

וואס בשעת מ'גיט א דוגמא אויף אהבת הקב"ה לישראל פון אהבת האב לבנו הקטן - איז לא כטעות העולם, אז דאס איז הסברה פארוואס אהבת הקב"ה איז לישראל דוקא, און מ'דארף שוין מער קיין הסברה ניט האבן אויף דעם, דאס איז מערניט ווי איבערגעשטעלט די קשיא אויף דער דוגמא, פארוואס איז אהבת האב צו בנו הקטן דוקא (און ניט צו בנו הגדול),

ובפרט אז אלץ וואס איז דא למטה נעמט זיך פון ווי דאס איז למעלה, כמבואר אין חסידות[253], און ווי ער איז מבאר אין די הנחה גופא[254] - איז בשעת מ'זאגט אז אהבת הקב"ה לישראל איז כמשל אהבת האב לבנו הקטן, איז ניט דער פשט אז דאס איז אזוי למעלה דערפאר וואס אזוי איז דאס למטה, נאר פארקערט, אהבת האב דוקא לבנו הקטן איז ווייל אהבת הקב"ה איז לישראל דוקא[255].

נאר דער פירוש אין דעם וואס מ'גיט א משל ודוגמא אויף למעלה פון אן ענין דלמטה, איז - דערפאר וואס הכמת הקב"ה למעלה קען א נברא ניט משיג זיין, במילא גיט מען א משל ודוגמא לזה פון אן ענין למטה וואס א נברא קען משיג זיין, און דורך דעם וואס ער האט די דוגמא דלמטה, קען ער זיך משתדל זיין פארשטיין פארוואס דאס איז טאקע אזוי למטה, און דורך דעם פארשטייט ער אויך די הסברה פארוואס דאס איז אזוי למעלה.

ועד"ז בנדו"ד: בכדי צו פארשטיין פארוואס אהבת הקב"ה איז דוקא לישראל, גיט מען א משל ודוגמא לזה פון אהבת האב לבנו הקטן, און ס'איז ניט דער פשט אז נאך דעם וואס מ'האט דעם משל ודוגמא פון למטה - איז דאס אליין שוין א הסברה, נאר מ'דארף זיך משתדל זיין פארשטיין פארוואס איז אהבת האב צו בנו הקטן דוקא, און דערפון וועט מען אויך פארשטיין ווי דאס איז למעלה.

סט. איז דער ביאור בזה (כמבואר בנקודה אין דעם מאמר):

א בן גדול האט שכל און מדות און רגש וכו' - איז בשעת אן אב האט אהבה צו בנו הגדול, קען דאס זיין דערפאר וואס ער זעט אז דער בן האט שכל און פידט זיך ע"פ שכל, און איז מקיים תומ"צ, און האט כבוד אב ואם, וואס אויך דער עצם ענין וואס

- ער -

---

252) או"ת (ב, ג). לקו"א בהחלתו. 253) ראה תניא רפ"ג. וראה לקו"ש ח"ב ע' 363 ואילך. 254) שם. 255) וראה שיחת יום ב' דר"ה ש.ז. ס"ט-י.

הנחת הת' בלתי מוגה

טאקע אוועק (דלכאורה האט ער געוואלט זען ווי מ׳פירט דורך זיין עצה, און ער האט געוואלט האבן די געלט) -

ווארום, ווי רש"י טייטשט אויף "הולך לעמי" - "מעתה הריני כשאר עמי שנסתלק הקב"ה מעלי", במילא איז ער שוין מערניט קיין מיוחס, ער איז געווארן אוים קאפעליוש-מאכער - וועט מען זיך שוין צו אים ניט צוהערן ווי פריער (ווען ער איז געווען א נבי-א), האט ער שוין דארפן ניט וואס צוטאן, דעריבער איז ער פון דארטן אוועק.

און בנוגע צו די געלט - וועט ער דערנאך מאנען די געלט, ווי רש"י זאגט טאקע שפעטער[245] אז בלעם איז געקומען מאנען די געלט וואס בלק האט אים געקומט פאר געבן זיין עצה, און מ׳האט אים דעמולט גע׳הרג׳ט וכו׳.

סו. וואס כל זה איז בנוגע צו בלעם, אז וויבאלד ער איז געווארן ווי שאר בני אדם איז "ויקם בלעם וילך וישב למקומו";

בנוגע צו בלק׳ן אבער קען דער פסוק ניט זאגן אז ער האט זיך דעמולט אומגעקערט "למקומו" - ווארום בלק האט דאך געוואלט זיך א עצה געבן מיט די אידן, איז אויב ער וואלט זיך דאן אומגעקערט למקומו, וואס מקומו איז געווען דארטן וואו ער האט אנגעפירט מיט מלכותו (ווארום ער איז דאך געווען א מלך), וואלט ער דאך דארטן אנגעפירט מיט עניני מלכות, במילא וואלט ער גארניט געקענט אויפטאן מיט די אידן,

און בלק איז דאך געבליבן בכחו צו קענען זיך א עצה געבן מיט די אידן, ווארום ער איז געבליבן א מלך (ניט ווי בלעם וואס ער איז געווארן כשאר העם, שנסתלק הקב"ה ממנו) -

דעריבער איז דער פסוק משנה בא בלק פון דעם וואס עס שטייט בא בלעם (אז "ויקם בלעם וילך וישב למקומו") און זאגט אז "בלק הלך לדרכו" - בלק איז ניט צוריקגעגאנגען למקומו, נאר ער איז געגאנגען בדרכו, אויף דעם זעלבן דרך אויף וועלכן ער האט אנגעהויבן גיין בתחילת הענין - זוכן א וועג ווי צו פטור ווערן פון די אידן; ער איז דעמולט געגאנגען אויספירן די עצה וואס בלעם האט אים געגעבן, איינרעדן די בני מואב צו מפקיר זיין זייערע טעכטער וכיו"ב.

און דער פסוק זאגט - "וגם בלק הלך לדרכו" - אז דאס איז געווען א חידוש לגבי דעם וואס בלעם האט געטאן - אז אע"פ וואס בלק האט געפרואווט טאן וואס בלעם האט געפרואווט טאן - אעפ"כ איז בלעם געווארן ווי שאר בני אדם שנסתלק הקב"ה ממנו, און דערפאר איז "ויקם בלעם וילך וישב למקומו", משא"כ בלק איז געבליבן בתקפו אלס מלך, און ער האט ממשיך געווען גיין אויף זיין דרך וואס ער איז געווען מתחילה אויסן טאן, פטור ווערן פון די אידן - "וגם בלק הלך לדרכו".

- סז. -

---

245) מטות לא, ח.

ער איז מכבד אב וואס איז מצד א טעם, ווי עס שטייט אין חובת הלבבות[256], אז וויבאלד אביו ואמו זיינען אים מפרנס, מאכילו וכו׳, דעדפאר האט ער זיי ליב און איז זיי מכבד –

ובמילא איז די אהבה וואס דער אב האט צו דעם בן הגדול איז אויך עד"ז, אז דאס איז מצד א טעם, דערפאר וואס דער בן האט שכל און פירט זיך ע"פ התומ"צ און איז אים מכבד וכו׳;

משא"כ די אהבה וואס אן אב האט לבנו הקטן – איז אן אהבה עצמית – ווארום דער בן קטן האט דאך ניט שלימות השכל און שלימות המדות, און דאס וואס דער בן הקטן איז מכבד אביו ואמו איז ניט מצד הטעם, דאס איז אן אהבה עצמית – במילא איז די אהבה וואס דער אב האט אים אויך עד"ז, דאס איז אן קיין טעם, דאס איז נאר וואס ער האט צו אים אן אהבה עצמית.

ע. ועל"ד ווי דאס איז למטה ביי אן אב לבנו הקטן – איז אויך פארשטאנדיק ווי דאס איז למעלה ביי אהבת הקב"ה לישראל:

די אהבה וואס דער אויבערשטער האט צו איינעם וואס עבודתו איז פארבונדן (נאר) מיט שכל און מדות ורגש וכו׳ – איז אן אהבה במדוה"ג – ווארום די אהבה איז מעין די אהבה פון דעם מענטשן צו דעם אויבערשטן בעבודתו [וואס "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא"[257]:

בשעת א מענטש האט אהבה צו דעם אויבערשטן דערפאר וואס ער איז זיך מתבונן בשכלו אז "מה רבו מעשיך"[258] און "מה גדלו מעשיך"[259], און דאס נעמט דורך אויך זיין רגש וכו׳, און ער איז זיך מתבונן אז דער אויבערשטער גיט אים בני חיי ומזוני רויחי ובכולם רויחי – איז דאס אן אהבה שבמדוה"ג, ווארום דאס איז פארבונדן מיט א טעם (שכל, רגש וכו׳);

דאס איז אן עבודה על מנת לקבל פרס, די בחי׳ פון "עבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס"[260]: ער איז טאקע אן עבד, און דער אויבערשטער איז ביי אים אזוי ווי א רב – אבער זיין אהבה צו אים איז על מנת לקבל פרס – ער ווייסט אז דער אויבערשטער גיט אים בני חיי ומזוני רויחי כו׳ – דערפאר האט ער אים ליב,

במילא איז זיין אהבה צו דעם אויבערשטן פארדעקט מיט לבושים וואס זיי זיינען מלביש און מעלים אויף דעם עצם ביז אז פון זיי ווערט גאר דער עיקר,

ובמילא איז די אהבה פון דעם אויבערשטן צו א מענטש וואס עבודתו איז בבחי׳ זו אויך עד"ז, דאס איז ניט קיין אהבה עצמית;

משא"כ די אהבה פון דעם אויבערשטן צו אידן דערפאר וואס

– זיי –

---

256) "פתח השער" ל"שער עבודת האלקים". 257) דאה זח"ב נה, ב. זח"ג רסז, א. לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ. 258) תהלים קד, כד. 259) שם צב, ו. 260) אבות פ"א מ"ג.

זיי זיינען ווי א בן קטן ("נער ישראל") - איז אן אהבה עצמית - ווארום דאס איז מעין די אהבה פון דעם בן קטן צו אים: די אהבה פון אידן צו דעם אויבערשטן אזוי ווי א בן קטן האט אהבה צו זיין אב - איז אן אהבה וואס איז ניט פארבונדן מיט שכל און מיט רגש און מיט איזה טעם, דאס איז אהבה עצמית - איז עד"ז אויך די אהבה פון דעם אויבערשטן צו אידן ווי זיי זיינען בבחי' זו - אן אהבה עצמית, אן אהבה פון עצם בעצם.

וואס דאס איז דער ביאור אין דעם וואס מ'זאגט "כי נער ישראל ואוהבהו":

ווייבאלד אז "ישראל" זיינען אזוי ווי א "נער", ווי א בן קטן, וזאס דערפאר איז זייער אהבה צו דעם אב, צו דעם אויבערשטן, אן אהבה עצמית - דערפאר ("כי" מלשון נתינת טעם) איז אויך למעלה - "ואוהבהו", אז די אהבה פון דעם אויבערשטן צו זיי איז אן אהבה עצמית.

און דאס איז אויך דער ביאור אין תורת המגיד (וואס ברענגט זיך בתחילת פון יעדע זיינע ספרים), אז ער גיט א משל אויף הקב"ה מיט ישראל פון אן אב מיט בנו הקטן דוקא.

עא. וואס עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק די מעלה פון דעם "ינוקא" אין דעם זהר פון פרשתנו, ביז - מעלתו לגבי ר' יצחק און ר' יהודה - אז דוקא דער ינוקא נעמט דעם עצם, ביי אים איז אן אהבה עצמית צו דעם אויבערשטן, און דער אויבערשטער האט אן אהבה עצמית צו אים - "כי נער ישראל ואוהבהו",

וואס דאס איז העכער ווי די מעלה פון דעם "ינוקא" ווי עס דריקט זיך אוים אין זיין גימטריא כו', ווי ער איז מבאר אין דער הערה.

ומזה מובן די מעלה פון קטנים בכלל - אז דוקא בא זיי שטייט דער עצם בגלוי, און זיי נעמען דעם עצם פון דעם אויבערשטן און צו זיי ווערט נמשך דער עצם פון דעם אויבערשטן.

עב. מהמדובר לעיל קען מען מיינען אז דער ענין פון אהבה עצמית צו דעם אויבערשטן און אהבה עצמית פון דעם אויבערשטן - איז שייך נאר בא קטנים, און ניט בא גדולים -

איז אבער דער אמת ניט אזוי: דאס איז אויך שייך בא גדולים, נאר א גדול דארף האבן אן עבודה כדי דערצו דערגרייכן, אבער אין הדבר תלוי אלא ברצונו; אע"פ וואס ביי א גדול איז דער עיקר העבודה ע"פ טעם ודעת - אעפ"כ האט ער די בחירה אז זיין עבודה זאל זיין אויך מצד זיין עצם.

וע"ד ווי דער ענין פון "אני מתפלל לדעת זה התינוק, ווי דער צ"צ ברענגט דאס אראפ אין שרש מצות התפלה[261] פון

- פוסקים -

261) פ"ח - דרך מצותיך קיז, ב ואילך.

פוסקים[262], און איז דאס מבאר - אז אפילו א גדול, וואס ער איז שייך צו כוונות הכי נעלות וכו׳ אין תפלה, קען ביי אים אויך זיין דער ענין פון "אני מהפלל לדעת זה התינוק", די עבודה פארבונדן מיט א תינוק, וואס נעמט דעם עצם - אהבה עצמית.

וואס לכאורה - דער צ"צ קומט דאך דארטן מבאר זיין שרש מצות התפלה, מיט די אלע הפלאות און השפעות וואס ווערן אויפגעטאן ע"י התפלה - איז וואס ברענגט ער דעם ענין פון "אני מתפלל לדעת זה התינוק"?! - נאר אין דעם איז דא נאך א טיפערער ענין אין תפלה - די עבודה פון אהבה עצמית וואס נעמט דעם עצם, וואס דאס איז דוקא ביי א תינוק.

וכידוע דאס וואס דער אלטער רבי האט געזאגט בדביקותו (ווי ער ברענגט עס דראטן אראפ אין שרש מצות התפלה[263]): "איך וויל זע גאר ניסט איך וויל ניט דאיין ג"ע איך וויל ניט דאיין עוה"ב כו׳ איך וויל מער ניט אז דיך אליין".

וואס וועלכער חלק פון דעם אלטן רבי׳ן איז דער וואס וויל "מער ניט אז דיך אליין" - איז דאס דער חלק שבו וואס איז פארבונדן מיט "דיך אליין":

שכל - וויל שכל, מדות - ווילן מדות, אדער א כלי אויף אויסדריקן מדות, ווער וויל "דיך אליין" - איז דאס דער "דיך אליין" וואס איז דא בא דעם מענטשן - דער עצם זיינער, ווארום דער עצם איז למעלה משכל, למעלה ממדות ורגש וכו׳, במילא וויל דער עצם ניט קיינע גילויים און השפעות און המשכות, "איך וויל ניט דאיין ג"ע איך וויל ניט דאיין עוה"ב כו׳", וויבאלד אז דא רעדט זיך ניט וועגן ג"ע און עוה"ב שבנפש, נאר וועגן דעם עצם הנפש - וואס וויל דער עצם הנפש - דוקא דעם עצם שלמעלה - "דיך אליין"!

וואס אויב דא וואלט זיך גערעדט וועגן סתם איינעם וואס ווייסט ניט וואס ג"ע און עוה"ב זיינען, און ווייסט ניט וואס גילויים זיינען, אדער וועגן איינעם וואס ווייסט וועגן דעם ווי אן אינגל ווייסט וועגן דעם - איז קיין פלא ניט פארוואס ער וויל ניט "דאיין ג"ע" און ער וויל ניט "דאיין עוה"ב";

דא רעדט זיך וועגן דעם אלטן רבי׳ן, וואס ער האט געוואוסט אלע ענינים אין אלע עולמות, ער האט געוואוסט און פארשטאנען בהבנה והשגה באופן הכי נעלה וואס ג"ע איז, וואס עוה"ב איז, און וואס אלע גילויים המשכות והשפעות זיינען, ביז אז די הבנה והשגה בזה איז געווען ביי אים אין אן אופן פון "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות כו׳"[264],

און דערצו רעדט זיך דאס וועגן דעם אלטן רבי׳ן בשעת

- עד -

---

262) תשובות הריב"ש סי׳ קנז. 263) פ"מ - קלח, סע"א. 264) תניא פ"ה (ח, ב).

ער איז געשטאנען בדביקותו, בשעת התפלה, וואס דער אלטער רבי בכלל, אפילו ניט בעת התפלה, איז געווען א מרכבה לאלקות, ע"ד ווי "האבות הן הן המרכבה"[264], יעדער רגע און יעדער ענין ביי אים איז געווען א מרכבה לאלקות, ובפרט נאך אז ער איז געווען א נשמה חדשה[265], איז דאך פארשטאנדיק במכ"ש ווי ער איז געשטאנען בעת דביקותו, בשעת התפלה,

וואס דאס איז בדוגמא ווי תפלה ביום השבת, וואס שבת אליין איז ענינה תפלה[266], וואס דאס אליין איז אן ענין נעלה ביותר, ועאכו"כ בשעת ס'איז דא דער ענין פון תפלת שבת, תפלה שבתפלה, ובפרט תפלת מוסף בשבת ובפרט תפלת מוסף בשבת לאחרי חצות, בזמן פון רעוא דרעוין[267] -

און דאס איז דער גודל החידוש, אז לאחרי כל זה - האט דער אלטער רבי געזאגט "איך וויל זע גאר ניסט איך וויל ניט דאיין ג"ע איך וויל ניט דאיין עוה"ב איך וויל מער ניט אז דיך אליין"!

עג. ועד"ז איז שייך בא כאו"א די עבודה פון עצם וואס נעמט עצם, ע"ד ווי דאס איז ביי א תינוק, כאמור לעיל - דער "אני מתפלל לדעת זה התינוק". וואס אזוי ווי דאס איז בא תפלה, עד"ז איז דאס איך אלע עניני עבודה.

ס'איז נאר וואס ביי א קטן איז די עבודה ניט קיין שווערע עבודה, ווארום בטבע האט ער ניט קיין שכל ומדות וכו' (בשלימותם) מיט אלע גילויים, במילא איז בטבע זיין עבודה מצד זיין עצם און דאס נעמט דעם עצם;

א גדול אבער, וואס ער האט שוין שכל און מדות וכו' - דארף האבן אן עבודה גדולה דערצו דערגרייכן, אבער כאמור - אין הדבר תלוי אלא ברצונו.

עד. בהמשך לזה - איז כאן המקום להזכיר וועגן די מעלה פון קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך, וואס די גמרא[268] זאגט אז אויף זיי שטייט[269] "אל תגעו במשיחי", דער אויבערשטער זאגט אויף יעדערן פון זיי אז דאס איז זיין "משיח"!

וואס משיח איז שלימות אין מין האדם, ווי עס שטייט אויף משיח'ן[270] "ירום ונשא וגבה מאד", כמבואר אין ביאורי הזהר עה"פ[271].

זאגט מען אן יעדער איש ואשה וואס האבן קינדער - אז אין זייער אייגענער שטוב האבן זיי א "משיח", אדער כמה - "משיח'ס" -

---

265) ספר השיחות ה'ש"ת ע' 88. תש"ה ע' 127 ואילך. ספר התולדות - אדה"ז בתחלתו. 266) ראה תו"א (הוספות) קיג, א-ב. סידור רצז, ד. ובכ"מ. 267) זח"ב קנו, א (עיי"ש במקדש מלך). זח"ב קכט, א. המשך תרס"ו ע' תקמה. 268) שבת קיט, ב. 269) דה"א טז, כב. 270) ישעי' נב, יג. 271) כב, ג ואילך. וראה ביאוה"ז להצ"צ ע' קיח ואילך.

"משיח׳ס"!

זיי דארפן נאר מקיים זיין די מצוה פון "פרו ורבו גו׳"[272], אן קיינע חשבונות של שטות – און דורך דערויף האבן זיי קינדער וואס יעדער קינד איז א "משיח"!

ונוסף לזה האט יעדער אידיש קינד א "הבל שאין בו חטא"[273], און מהטעם מובן אז אזוי איז אויך בא מיידעלעך,

און דער "הבל שאין בו חטא" איז מקיים את העולם!

עה. כאן המקום לבקש עוה"פ בכל לשון של בקשה וזירוז וחיזוק ואימוץ כו׳ מיט די אלע עשר לשונות של תפלה[274], פארבונדן מיט עשר לשונות של נבואה[275], פארבונדן מיט עשר לשונות של גאולה – וועגן דער ספר תורה וואס מ׳שרייבט במיוחד פאר אידישע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך, אין ירושלים עיר הקודש בין החומות,

און מ׳זאל זיך משתדל זיין אז אלע אידישע קינדער זאלן פארשריבן ווערן אין דער ס"ת, ביז צו י"ב תמוז זאלן אלע ש"ד אותיות ופרוטות וואס זיינען דא אין דער ס"ת[276] פארקויפט ווערן צו אידישע קינדער,

און דערנאך – זאל מען קריגן נאך קינדער און נאך קינדער, ביז אז "יכלו נשמות שב(אוצר ששמו) גוף"[277], און מ׳וועט שרייבן נאך א צווייטע ס"ת פאר קינדער און נאך א דריטע ס"ת.

און טאן דאס בזריזות , אין אן אופן פון "אחישנה"[278].

און דאס וועט זיין א הכנה צו ביאת משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש,

און דאס ווערט אויפגעטאן ע"י מעשינו ועבודתינו איצטער,

וואס דאס טוט אויף אז נאך בזמן הגלות זאל זיין דער "ולכל בני ישראל הי׳ אור במושבותם", און מ׳גייט "ביד רמה" און מ׳טוט די עבודה בשלימות,

ביז אז מ׳קומט צו די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס דעמולט וועט זיין "ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר יחדיו"[279], גאנץ וועלט, יעדער דבר גשמי וועט זען אלקות בגלוי, און אלע אברים פון גוף ביז דער "בשר" אליין וועט זען אלקות בגלוי, מ׳וועט ניט דארפן אנקומען צו "עיני בשר",

– נאר –

---

272) בראשית א, כח. 273) שבת שם. 274) ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ ואתחנן ג, כג. דב"ר פ"ב, א. 275) ב"ר פמ"ד, ו. 276) ראה קונטרס "סיום והכנסת ס"ת" שוה"ג להערה 12. וש"נ. 277) יבמות סב, סע"א. וברש"י ד"ה משום. 278) ישעי׳ ס, כב. סנהדרין צח, א. שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ פצ"ד. 279) ישעי׳ מ, ה.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

נאר דער "בשר" אליין וועט דאס זען (כלשון הכתוב - "ודאו כל בשר")[280],

במהרה בימינו ממש, ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

ער. דער ביאור אין דער משנה אין פרקי אבות "הוא הי׳ אומר בן חמש למקרא כו׳" - ובהקדים נאך א קשיא אין דער משנה:

פארוואס איז דער לשון המשנה "בן חמש שנים למקרא בן עשר שנים למשנה וכו׳" - דער לשון האט לכאורה געדארפט זיין "למקרא - בן חמש שנים, למשנה - בן עשר שנים וכו׳"?

נאר דערפון גופא איז פארשטאנדיק די "מילי דחסידותא" אין דער משנה:

"ושננתם לבניך" איז א חיוב מן התורה, א דין, ניט קיין ענין פון "מילי דחסידותא": דער דין אז בשעת מ׳האט א בן דארף מען מיט אים לערנען תורה, און דערנאך - בשעת מ׳האט בנים אלו התלמידים - דארף מען מיט זיי לערנען תורה, בשעת מ׳האט א בן הבן - דארף מען מיט אים לערנען תורה[178].

וואס דער סדר בזה איז: פריער לערנט מען מיט אים מקרא - ווען ער ווערט א בן חמש, דערנאך לערנט מען מיט אים משנה - ווען ער ווערט א בן עשר, דערנאך לערנט מען מיט אים גמרא - ווען ער ווערט בן חמש עשרה וכו׳;

די משנה דא אין פרק רעדט ניט וועגן דעם חיוב ע"פ דין אין לימוד התורה - די משנה רעדט ווי עס דארף זיין די הנהגה ע"פ "מילי דחסידותא" - און דעריבער איז די משנה מקדים פריער "בן חמש שנים" און דערנאך זאגט זי "למקרא", פריער "בן עשר שנים" און דערנאך "למשנה" וכו׳ - וואס דער לימוד בזה (אין "מילי דחסידותא") איז:

בשעת מ׳דערזעט א בן חמש שנים, אפילו אויב דאס איז ניט בנו און ניט תלמידו - דארף מען וויסן אז "בן חמש שנים" איז - "למקרא": בשעת מ׳דערזעט א בן חמש דארף מען וויסן אז ניט זיין ענין איז אכילה אדער שתי׳, ניט זיין ענין איז וואס ער שאפט נחת צו זיינע עלטערן, ניט זיין ענין איז שאר הענינים - נאר זיין ענין איז "למקרא"! ועד"ז א "בן עשר שנים" - איז זיין ענין - "למשנה"; א "בן שלש עשרה" - איז זיין ענין - "למצוות"; א "בן חמש עשרה" - איז זיין ענין - "לגמרא", און עד"ז די אלע אנדערע אויסגערעכנטע אין משנה.

און דאס איז די הוראה אין די "מילי דחסידותא" פון "הוא הי׳ אומר", אז ער פלעגט שטענדיק ארומגיין און זאגן "בן חמש למקרא כו׳": בשעת מ׳גייט ארויס אין גאס דארף מען שטענדיק וויסן אז די גאנצע מציאות פון א בן חמש איז - למקרא, ועד"ז - א "בן -

---

280) ראה לקו"ש חי"ז ע׳ 94. וש"נ.

א "בן עשר שנים" - איז זיין גאנצע מציאות - "למשנה" וכו׳. און דעריבער בשעה מ׳זעט א "בן חמש שנים" - דארף מען אים גלייך אוועקזעצן לערנען מקרא, בשעה מ׳דערזעט א "בן עשר שנים" - דארף מען אים גלייך אוועקזעצן לערנען משנה וכו׳.

ועפ"ד ווי רז"ל זאגן אז די גאנצע מציאות פון א אידן איז "א.י נבראתי לשמש את קוני", און כל העולם כולו איז באשאפן געווארן "בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית"[281], און ישראל גופא זיינען באשאפן געווארן "בשביל התורה שנקראת ראשית" - במילא בשעת ס׳איז דא די מציאות פון א איד - איז כל מציאותו ועינינו - תורה,

וואס דערפאר, בשעת מ׳זעט א "בן חמש שנים" - דארף מען וויסן אז כל מציאותו ועינינו איז די תורה צו וועלכע ער איז שייך, וואס בנוגע אליו איז דאס "למקרא"; ועד"ז א "בן עשר שנים" - איז כל מציאותו ועינינו "בשביל התורה" צו וועלכע ער איז שייך, וואס דאס איז "למשנה"; ועד"ז א "בן שלש עשרה עשרה" - "למצוות"; ועד"ז א "בן חמש עשרה" - "לגמרא", ועד"ז די אלע אנדערע סוגים וואס ווערן אויסגערעכנט אין די משנה.

וואס דאס איז אויך מתאים מיט תורת הבעש"ט[282], אז פון יעדער זאך וואס מ׳זעט בעולם דארף מען ארויסנעמען א הוראה אין עבודת השם, וכמבואר בארוכה פון דעם בעל המאסר והגאולה, וואס דערפאר בשעת מ׳דערזעט א "בן חמש שנים" - דארף מען וויסן - זאגט די משנה - אז ער איז "למקרא"; א "בן עשר שנים" - דארף מען וויסן אז ער איז "למשנה" וכו׳.

ע"פ "מילי דחסידותא" איז ניט דער פשט, אז מ׳הויבט אן פריער פון תורה, ד.ה. פריער זעט ער אז ס׳איז דא א חלק אין תורה וואס הייסט "מקרא" און דער חלק אין תורה ווארט אז מ׳זאל געפינען אימעצער וואס זאל דאס לערנען - נאר די הנהגה ע"פ "מילי דחסידותא" איז נאכמער: בשעת דו גייסט אין גאס און דו דערזעסט א "בן חמש שנים" - דארפסטו וויסן אז זיין ענין איז "למקרא" - דארפסט אים גלייך אוועקזעצן לערנען מקרא. ועד"ז בנוגע צו די אנדערע סוגים אויסגערכנט אין משנה.

עז. ועד"ז איז אויך בנוגע צו דעם לעצטן סוג וואס די משנה רעכנט אויס - "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם":

בשעת מ׳זעט א "בן מאה" - דארף מאקע זיין "מפני שיבה תקום" און "הדרת פנים זקן"[283] - אבער מ׳דארף אים גלייך באווארענען. אז זיין גאנצע מציאות וכל ענינו איז - "מת ועבר ובטל מן העולם":

- דיין -

-----

281) פרש"י עה"פ בראשית א, א. וראה ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פל"ו, ד. 282) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי׳ קכז-קכט. וש"נ. 283) קדושים יט, לב.

דיין מציאות איז ניט צו ליגן אין דברים גשמיים, און עניני העולם, ובפרט אין שטותי העולם - דו דארפסט זיין אין אן אופן "מת ועבר ובטל מן העולם", אלע עניני העולם דארפן ביי דיר זיין אין אן אופן פון "מת ועבר ובטל", און דו דארפסט אויסנוצן די צייט מערניט ווי אויף תומ"צ.

ואע"פ אז עס קען זיין אז שוין 99 יאר איז ער געלעגן אין עניני העולם - שרייט ער: וואס וועט ער עפעס יעצט משנה זיין הנהגתו?!

- זאגט מען אים, אז ווען ער ווערט מאה שנה גיט אים דער אויבעשטער די יכולת פון דאס ניי אז ער זאל שטיין אין א מצב פון "מת ועבר ובטל מן העולם", אז כל עניני העולם זאלן זיין בבחי' מת ועבר ובטל - און ער דארף אויסנוצן כל זמנו אויף תומ"צ[284].

וואס דאס איז די הוראה לכאו"א - אז בשעת ער זעט א "בן מאה" - דארף ער אים גלייך באווארענען אז מציאותו און עינינו איז "מת ועבר ובטל מן העולם", פון עניני העולם, און ער דארף זיך פארנעמען נאר מיט תורה ומצות.

ער דארף טאקעריידן מיט אים בדרכי נועם ובדרכי שלום, און ניט א קלאפ-טאן אויפן טיש וכו' - אבער ער דארף רעדן אין אן אופן אז דבריו זאלן זיין פועל פעולתם.

עח. וואס דאס קומט אויך בקשר מיט דעם ענין פון "כולל תפארת זקנים - לוי יצחק" פאר זקנים בישראל -

אז וויפל מ'האט נאר געטאן ביז איצטער אין דעם, קען מען נאך אין דערויף מוסיף זיין, עס קען נאך זיין מוסיף והולך ואור, ובפרט אז "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים"[285],

און באלד קומט משיח צדקנו, וואס דעמאלט וועט ער איבערנעמען און טאן אין דעם און מען וועט ניט דארפן אנקומען צו אנשים כערכנו.

עט. דער ביאור אין פרש"י ד"ה "בשטים", וואס רש"י איז מפרש "כך שמה" - דלכאורה מאי קמ"ל:

דער בן חמש למקרא האט פריער געלערנט אין פרש"י אין פרשת נשא אויפן פסוק[286] כי תשטה אשתו אז "תשטה" איז מלשון שטות, וואס "אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהם רוח שטות",

איז במילא, בשעת דער בן חמש למקרא קומט צו אין אונדזער פרשה, קען ביי אים זיין א סברא צו לערנען, אז

- אויך -

----

284) ראה לקו"ש ח"א ע' 26. ח"ב ע' 384. ח"ה ע' 307. ועוד. 285) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י. רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה. שערי תשובה לר"י ב,כז. מנוה"מ לר"י אלנקווה ח"ד פי"ד (ע' 250). 286) ה,יב

הנחת הת' בלתי מוגה

אויך "בשטים" איז על שם דאס וואס אידן האבן דארט געטאן א מעשה שטות –

קומט דעריבער רש"י און באווארנט גלייך, אז דא איז ניט דער פשט פון שטים אז דאס איז על שם זה וואס זיי האבן געטאן א מעשה שטות – נאר דאס איז דער שם המקום, אזוי האט דער פלאץ געהייסן.

עס. ווערט אבער שווער (כאמור לעיל) – אויב עס איז דא אן ארט צו מפרש זיין אן אנדער פירוש, אז "בשטים" איז (ניט דער נאמען פון דעם פלאץ, נאר) על שם דאס וואס זיי האבן דארט געטאן א מעשה שטות – איז פון וואנעט נעמט טאקע רש"י צו לערנען ניט אזוי?

איז דער ביאור אין דעם: דא שטייט "בשטים", מיט א פתח אונטערן בית, וואס קומט במקום ה׳ הידיעה – ד.ה. אז דאס איז – די באוואוסטע שטים.

וואס מיט דעם ווייזט אן דער פסוק אז דאס איז א באוואוסטע זאך פון שטים, א זאך וואס מען ווייס פון אלעמאל – וואס דאס איז שולל אלע אנדערע פירושים, און דער איינציקער פירוש וואס מען קען לערנען איז – "כך שמה", דאס איז דער נאמען, וואס דאס איז פון אלעמאל באוואוסט בא די מענטשן פון די ערטער;

"בשטים" מיט א פתח (ניט "בשטים") מיט א ה׳ הידיעה איז שולל צו לערנען אז דאס ווערט אזוי אנגערופן על שם זה וואס דארטן האבן געוואקסן עצי שטים – ווארום אויף דעם וואלט ניט געפאסט א ה׳ הידיעה, אז דאס זיינען באוואוסטע שטים (ועי"ד ווי עס שטייט "הקרשים"[287] מיט א ה׳הידיעה – טייטשט מען דעריבער אפ, אז דאס זיינען באוואוסטע קרשים – "יעקב אבינו נטה ארזים במצרים וכשמת צוה כו׳"),

ועד"ז איז דאס שולל אויך צו לערנען אז "בשטים" איז א נאמען על שם העתיד, על שם א זאך וואס וועט דארטן פאסירן – ווארום אויף דעם פאסט דאך ניט קיין ה׳ הידיעה, אז דאס איז א באוואוסטע זאך,

וואס אין דעם בייט אויך ארייך – אז מ׳קען ניט זאגן אז דאס הייסט שטים על שם זה וואס מען וועט דארטן טאן א מעשה שטות, "ויחל העם לזנות" – ווארום אויף דעם פאסט דאך ניט קיין ה׳ הידיעה,

און דער איינציקער פירוש וואס מען קען לערנען איז – ווי רש"י שרייבט: "כך שמה".

פ. עס איז אויך דא א פירוש[288], אז דאס וואס דער ארט האט – געהייסן –

---

287) תרומה כו,טו. 288) במדב"ר פ"כ כ"ב. תנחומא יד.

געהייסן "בשטים" איז – דערפאר וואס דארטן איז געווען אן ארט וואס איז מגדל צו היפך הצניעות.

אבער דער בן חמש דארף גארניט האבן קיין ביאור פאר-וואס רש"י לערנט ניט אזא פירוש – ווארום ער פארשטייט בפשטות, אז משה רבינו וואלט ניט דערלאזן אזא זאך, אז אידן זאלן זיך געפינען אין אן ארט וואס איז מגדל היפך הצניעות.

פא. דער ביאור אין דעם וואס דער ארט הייסט "שטים" איז – אז דאס איז על שם וואס דארטן האבן געוואקסן "שיטים",

(ד.ה. ניט אז עס שטייט "בשטים" על שם זה וואס דארטן זיינען געווען "שטים" – ווארום אויב אזוי פאסט ניט אויף דעם קיין ה' הידיעה, כנ"ל, נאר, דער נאמען פון דעם ארט, וואס דאס איז באוואוסט, הייסט שטים, על שם זה וואס דארטן זיינען געווען עצי שטים).

וביתר ביאור:

אידן האבן זיך דעמאלט געפונען אין ערבות מואב[289] – איז ווי שטימט דאס מיט דעם וואס מ'זאגט אז אידן האבן זיך געפונען "בשטים"?

נאר דער ביאור איז בפשטות: מען זעט אז די אידן זיינען פון פריער געווען אין ערבות מואב, ועד"ז בשעת זיי האבן געהאלטן ביים אריינגיין אין ארץ ישראל – זיינען זיי אויך געווען בערבות מואב[290], אע"פ וואס עס זיינען געווען כמה מסעות בנתיים,

וואס דער ביאור אין דעם איז בפשטות: ערבות מואב איז ניט געווען איין ערבה, נאר דאס איז געווען כמה ערבות, ווי עס ווערט אנגערופן, ניט "ערבת מואב", לשון יחיד, נאר – "ערבות מואב", לשון רבים: אן ערבה איז א וואלד[291] – זיינען דארט געווען כמה ערבות, כמה וועלדער.

ובמילא איז פארשטאנדיק ווי אזוי אידן זיינען געווען במשך די כמה מסעות אלץ אין ערבות מואב – ווארום זיי האבן זיך געפונען אין די פארשידענע וועלדער וואס זיינען געווען אין ערבות מואב, פריער אין איין וואלד, דערנאך אין א צווייטן וואלד וכו'.

און דאס איז אויך דער ביאור אין דעם נאמען "בשטים" – איינער פון די וועלדער, דער ארט וואו די אידן זיינען דעמאלט אנגעקומען, איז געווען א וואלד פון עצי שטים,

אבער כאמור, (ניט עס שטייט "בשטים" על שם זה וואס דארטן האבן געוואקסן עצי שטים, נאר) צוליב די עצי שטים וואס זיינען דארטן געווען הייסט דער נאמען פון דעם ארט – "בשטים" –

---

289) תוקת כב, א. 290) ברכה לד, א. 291) פרש"י עה"פ דברים א, ז.

"בשטים", וואס דעריבער פאסט אויף דעם דער לשון "בשטים", א פת"ח אונטערן בי"ת, וואס דאס איז ווי עס שטייט מיט א ה"א הידיעה.

פב. דער טעם וואס רש"י שרייבט ניט אז דאס הייסט "בשטים" מיט א ה' הידיעה דערפאר וואס דארטן האבן געוואקסן עצי שטים (ר שרייבט סתם: "כך שמה"):

פריער האט מען שוין געלערנט וועגן א פלאץ וואס הייסט "עמק שוה"[292] (אז נאך די מלחמה האט זיך אברהם דארט געטראפן כו') - טייטשט דארט רש"י "עמק שוה - כך שמו.. (און פארוואס הייסט דאס "שוה" -) פנוי מאילנות..".

דארטן איז דאס אויך א מישור, און רש"י איז מפרש אז "כך שמו", און איז מסביר פארוואס דאס הייסט "עמק שוה", דערפאר וואס דאס איז "פנוי מאילנות" - איז בשעת מען קומט צו אונדזער פסוק, דארף רש"י נאר שרייבן "כך שמה", און מען פרשטייט שוין אליין אז דאס וואס דאס הייסט "בשטים" איז דערפאר וואס דארטן זיינען געווען שטים;

וויבאלד אז רש"י האט שוין דארט מפרש געווען "כך שמו" און אז דאס הייסט "שוה" דערפאר וואס דאס איז פנוי מאילנות, איז בשעת רש"י שרייבט מערניט ווי "כך שמה" פארשטייט מען שוין פון זיך אליין אז דאס וואס דאס הייסט "בשטים" איז - דערפאר וואס דאס (איז ניט "פנוי מאילנות", נאר) דארטן וואקסן עצי שטים.

פג. די הוראה פון פרש"י:

די דיעות אין דעם טעם פארוואס דער פסוק רופט אן דעם מקום "שטים", צי דאס איז דערפאר וואס "שטים שמה", צי דערפאר וואס דאס איז א מקום שמגדלין בה היפך הצניעות - זיינען "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[293].

רש"י אבער בפירושו עה"ת, וויסענדיק וואס עס שטייט אין גמרא און אין מדרש - זאגט אעפ"כ, אז אע"פ וואס דאס איז א מקום שמגדלין בו אן ענין בלתי רצוי - איז אבער „שטים - כך שמה".

והפירוש בזה: אע"פ אז דער מקום איז א מקום שמגדלין בו ענינים בלתי רצויים - איז אבער ע"ד הפשט, (וואס דאס איז דרך הלימוד פון פירוש רש"י עה"ת) איז "שטים" מערניט ווי "כך שמה", דאס איז נאר א שם המקום.

פד. והביאור בזה - אין א הוראה בפועל:

א איד קען טענה'ן אז ער געפינט זיך אן א מקום וואס

- איז -

---

292) לך יד,יז. 293) עירובין יג,ב. גיטין ו,ב.

איז מגדל יושבי׳ אז מ׳לויפט נאך געלט, און מ׳לויפט נאך כבוד וכו׳ - במילא וואס האט מען טענות צו אים אז ער לויפט אויך נאך געלט און כבוד - אזוי איז טבע המקום, און ער געפינט זיך אין אט דעם מקום, צי דערפאר וואס נולד שם (אדער מצד דעם מצב און מצד כמה תנאים איז ער דארטן וכיו"ב)!

איי דער רמב"ם שרייבט אין הלכות דעות[294], אז בשעת מ׳געפינט זיך אין א מקום וואס ציט צו ענינים בלתי רצויים דארף מען פון דארט אנטלויפן -

איז ער אבער לעבט שוין במקום זה א משך זמן, און מען האט דארטן אויפגעבויט ישיבות און בתי כנסיות און מוסדות חסד, וואס זיי זיינען דארט באופן של קביעות, און מאנען אז איינער וואס לעבט במקום מסויים זאל זיך מיטאמאל אויפהויבן און זיך איבערקלייך עם כל ענינין למקום שני - איז א שווערע זאך,

און אפילו אויב ער האלט ביי איבערקלייבן זיך (ווי דער רמב"ם שרייבט) - איז דאס אבער ניט תיכף ומיד, עס וועט נעמען א ביסל זמן, און ס׳איז דאך "כל יומא ויומא עביד עבידתי׳" - במילא האט ער א תירוץ אויף לויפן נאך געלט און נאך כבוד כל זמן ער געפינט זיך נאך אין דעם מקום, ווארום דאס איז א מקום וואס איז מגדל און ציט צו געלט און צו כבוד!

זאגט אים רש"י - ניין! פאר א איד איז "שטים" מערניט ווי "כך שמה" און ניט מער - דאס איז נאר א נאמען און האט קיין שייכות ניט מיט זיין הנהגה!

אע"פ וואס ע"פ תורה, ע"פ הלכה אין שו"ע איז דאס א מקום וואס איז מגדל ענינים בלתי רצויים, ווי די דעה אין מדרש (וואס אויך דאס איז "דברי אלקים חיים", כנ"ל) - אעפ"כ איז אבער אין פשוטו של מקרא, אין עולם העשי׳[295], בנוגע צו מעשה בפועל, וואס המעשה הוא העיקר (וואס דער חלק הפשט (דרך פרש"י עה"ת) איז דער חלק המעשה שבתורה) - זאגט מען א אידן, אז דאס איז נאר "כך שמה", דאס איז נאר א נאמען, און דאס דארף ניט האבן קיין השפעה אויף אים!

בשעת עס איז דא א התבוננות און שקו"ט אין תורה ובאופן הכי נעלה - איז דעמאלט פארשטייט מען אז דאס איז א מקום וואס איז מגדל ענינים בלתי רצויים, ווי עס שטייט אין מדרש;

בשעת עס קומט צו א מעשה בפועל - ענינו של רש"י בפי׳ עה"ת - זאגן מען א אידן אז דאס איז נאר "כך שמה" און מערניט.

- ובמילא -

---

294) רפ"ו. 295) ראה לקוטי שיחות חלק ה׳ ע׳ 14. וש"נ.

ובמילא בשעת ער געפינט זיך אין א מקום וואס דארטן לויפט מען נאך ממון, נאך כסף וזהב, ביז אז מען מאכט פון דעם זהב אן „עגל הזהב", ביז אז "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים", און עד"ז לויפט מען דארטן נאך כבוד -

זאגט מען אבער אן א אידן, אז צו אים האט דאס קיין שייכות ניט, ס'איז מערניט ווי "כך שמה", און אים רירט עס ניט אן.

און ווי ס'איז געווען ביי משה רבינו, אז אע"פ וואס ער איז אויך געווען אין "שטים" - האט דאס אים ניט אנגע-רירט, ועד"ז ביי רוב אידן דארטן, וואס רוב אידן זיינען ניט נכשל געווארן.

ואע"פ אז מיהו זה ואיזהו וואס קען זיך גלייכן צו משה רבינו - אעפ"כ זאגט מען "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[296],

און דערפאר אפילו ווען ער געפינט זיך אין א מקום וואס ציט צו מ'זאל לויפן נאך ממון און נאך כבוד - האט יעדער איד דעם כח אז דאס זאל אים ניט אנרירן, ווארום צוזאמען מיט יעדן אידן גייט כחו של משה רבינו (וואס ער האט דאס איבער-געגעבן צו יעדן אידן אלס א ירושה בתורה, "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"), און אויך כחו פון רוב אידן (ווארום רוב אידן זיינען דעמאלט ניט נכשל געווארן אין "שטים"), ביז - אויך דער מיעוט אידן וואס זיינען יע נכשל געווארן דארטן, איז אבער אויך זיי ווילן בפנימיותם טאן רצון ה', ס'איז מערניט וואס יצרם אנסם[297].

און בשעת מען ווייס אז מען האט דעם כח דערצו - איז דאס אליין העלפט אז מען זאל קענען דורכגיין די אלע ענינים.

פה. און אזוי ווי ס'איז געווען דעמאלט אז פון די מעשה אין שטים איז דערנאך ארויסגעקומען דאס וואס פנחס האט אויפגעטאן דעם "בקנאו את קנאתי"[298], וואס דורך דעם "נתכהן פנחס", לויט די שיטה אז פאר די מעשה איז ער געווען א הדיוט[299] -

אזוי אויך בשעת יעדער איד פירט זיך אזוי, איז אפילו אויב ער איז א לוי אדער א ישראל אדער אפילו "גדך אשר בשעריך"[300] - ווערט ער א כהן.

ביז אז מען קומט צו צו פרשת פינחס, וואס מען גייט באלד ליינען, און נאכמעד - לעדנען צו מנחה, בזמן דעוא דרעוין און מ'לעבט מיט דער צייט, כתורת אדה"ז[301] - אז

- בא -

296) ברכה לג,ד. 297) רמב"ם הלכות גירושין ספ"ב. 298) פנחס כה,יא. 299) פרש"י שם, יג. וכדעת ר"א בזבחים קא,ב. 300) וילך לא,יב. 301) "היום יום" ב' חשון (ע' קא). סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

בא יעדער איד וואס פירט זיך אזוי ווי פנחס האט זיך דעמאלט געפירט – ווערט "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן"[298], ער באקומט די מעלה פון כהונה (פון אהרן), און באקומט די מעלה פון גאולה פון פנחס, ווארום פנחס הוא אליהו,

וואס אליהו הנביא איז מבשר די גאולה, ביאת משיח צדקנו,

וואס "הנה זה עומד אחר כתלינו", און ניט נאר "אחר כתלינו", נאר מ'נעמט אים ארייז אינווייניק.

און מען גייט אלע צוזאמען, ווי עס ווערט דערציילט אין פרשת פנחס[302] דער מנין בני ישראל, אז אלע אידן, כהנים ולוים און ישראלים זיינען בשלימות, מיט משיח צדקנו בראשינו אין ארץ ישראל לגבולותי', ווי עס שטייט אין פ' פינחס אז "אך בגורל יחלק את הארץ"[303],

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס מ'האט שוין איצטער אין זמן הגלות ארץ ישראל לגבולותי', און מ'האט אלע אידן צוזאמען, ווי ס'איז געווען בשעת מנין בני ישראל, וכמסופר בארוכה אין פרשת פנחס, וואס מ'גייט לייענען צו מנחה בשבת זה.

וואס "לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה"[304], "זהיר" מלשון שיינען, ע"ד רעד פירוש אין חסידות[305] אין "במאי הוי זהיר טפי"[306][307], אז דאס שיינט אין אים – אז עס זאל זיין מיט„נר מצוה ותורה אור"[308],

ביז אז עס וועט אויך שיינען בא גוים – עס וועט זיין דער "לכו ונלכה באור ה'" (ווי די גוים וועלן זאגן)[309].

און דאס אלץ – אין אן אופן פון תענוג – וויבאלד מ'שטייט אין יום השבת, וואס "וקראת לשבת עונג"[310].

און דאס אלעס ווערט אויפגעטאן דורך אפילו א פעולה אחת, א דיבור אחד א מחשבה אחת פון א אידן,

ווי דער רמב"ם פסק'נט[153] אז "צריך כו' שיראה עצמו כו' כאילו חציו זכאי וחציו כו' וכך כל העולם[311] חציו זכאי וחציו כו', עשה מצוה אחת הרי הכריע עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

אנהויבנדיק פון די עבודה אין גרייטן זיך צו די גאולה פון י"ב-י"ג תמוז,

ביז אז מען ברענגט די תשועה והצלה אמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בקרוב ממש, נאך פאר די ימי הגאולה פון

– י"ב –

---

302) כו, א ואילך. 303) שם, נה. 204) ברכות ו, ב.
305) סה"מ תש"ח ע' 240. 306) כ"ה באגה"ק סוס"ז (קיב, א). סה"מ תש"ח שם. סה"ש ה'ש"ת ע' 22. 307) שבת קיח, סע"ב.
308) משלי ו, כג. 309) ישעי' ב, ה. ובפרש"י. 310) שם נח, יג.
311) ראה לקו"ש חי"ב ע' 213 הערה 12. ע' 288 הערה 13.

י"ב - י"ג תמוז.

וואס אויך איך די גאולה האמיתית והשלימה וועט זייך דער ענין פון די ימי הגאולה פון י"ב-י"ג תמוז - ווארום דאס האט דאך מציל געווען כלל ישראל, ווי דער בעל המאסר והגאולה שרייבט במכתבו הידוע[309], אז "לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז כי אם גם כל מחבבי תורתנו הק' שומרי מצוה כו'" ביז צו אזוינע וואס "בשם ישראל יכונה".

און מ'וועט גייך "ביד רמה", "בנערינו בזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[312], "קהל גדול ישובו הנה"[313], ובפרט אז שנה זו איז א שנת הקהל,

גייך צוזאמען מיט משיח בראשינו, "והקיצו ורננו שוכני עפר", און אויך אנו בתוכם,

ובשמחה ובטוב לבב.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי תפלת המנחה התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

—— * ——

312) בא י, ט. 313) ירמי' לא, ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

בס"ד. י"ב תמוז ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

הוי' לי בעוזרי גו'. ומדייק בעל המאסר והגאולה (במאמרו מיום י"ב תמוז תרפ"ז בקאסטראמא), דלשון הפסוק אין לו הבנה כלל לכאורה, כי משמע שיש עוזרים רבים וגם הקב"ה הוא עמהם. והנה בפסוק כאן הובא שם הוי' דוקא, וע"ז מביא בהמאמר שם מ"ש הרמב"ם (בספרו יד החזקה) יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, וממשיך ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות, דד' התיבות יסוד היסודות ועמוד החכמות הם ר"ת הוי' (כמ"ש נכר הרמב"ם ומפרשי הרמב"ם), ולפי זה יוקשה ביותר מה שנאמר כאן על שם הוי' הוי' לי בעוזרי היינו שיש עוזרים והוי' הוא בעוזרי. והנה פסוק זה נאמר ע"י דוד המלך, שבקש מהקב"ה שיהי' הוי' לי בעוזרי גו'. וער"ז מצינו גם בדברי חז"ל, שאמרו הבא לטהר מסייעין לו, ולכאורה גם כאן אינו מובן הלשון מסייעין לו שנא' בל' רבים, והלא עיקר הסיוע הוא מהקב"ה, כמאמר הקב"ה עוזרו. והנה כשם שהוא בהסיוע, שאמרו בל' רבים, ער"ז צריך להבין מהו הל' הבא לטהר שהוא פועל יוצא דמשמע לטהר אחרים, דלכאורה הול"ל הבא ליטהר דאז מורה רק על עצמו לבד.

וממשיך בהמאמר, אך הענין הוא דהנה כתיב זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, ויש לבאר המשך הענינים, דהנה מבקשת דוד הוי' לי בעוזרי מובן שהי' אז במעמד ומצב כזה שהי' צריך לעזר וסיוע, וכמו שממשיך ואני אראה בשונאי, היינו שהיו לו שונאים. ובמעמד ומצב זה אמר זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, דבהיותו במצב דמגורי, היינו כשהי' נרדף מאת כל שונאיו והי' נע ונד וגולה ממקומו, הנה אז אמר זמירות היו לי חוקיך, היינו שנתחמו, ונתמה באופן דשירה וזמרה, היתה ע"י חוקיך, ע"י התורה. ומבואר בזה בכ"מ (בתניא ובלקו"ת בדרושי מתן תורה), דע"י שהתבונן דוד בזה מה שכל חיות וקיום והנהגת כל העולמות כולם תלוי' בדקדוק אחד מדקדוקי התורה, עד שדקדוק אחד יכול לשנות את המצב לטוב או ח"ו להיפך, הנה ע"י התבוננות זו איך שכל עניני העולם אינם תופסים מקום כלל לגבי התורה, וע"כ גם אצלו (אצל דוד) לא היו כל עניני העולם תופסים מקום כלל, ובפרט הענינים הגשמיים, ועד לחייו הפרטיים בנוגע לשונאיו בהיותו בגלות, ולפיכך הי' משמח לבו.

וממשיך בהמאמר, דענין זה מה שכל עניני העולם תלויים בלימוד התורה הוא ע"ד ענין הקרבנות. ויש לומר הביאור בזה (במאמר המוסגר), דהנה כללות כל הענינים כולם, עשיית הדירה לו ית' בתחתונים הוא ע"י אתעדל"ת, שמעלים את העוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, שיהי' במעמד ומצב כזה שיהי' ראוי להיות דירה לו ית'. וזהו ענין הקרבנות, קרבן מלשון קירוב, ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס (כמובא גם בדרושי ההילולא של בעל המאסר והגאולה), היינו שענין הקרבנות הוא להעלות ולקרב את כל הענינים עד רזא דא"ס. והיינו, דע"י הקרבת עשרון סולת אחד (ממין הצומח), והקרבת המלח, כמ"ש על כל קרבנך תקריב מלח (ממין הדומם), והקרבת הבהמה (מן הבקר ומן הצאן) או עוף (ממין החי), פועלים עלי' בכל העולמות כולם.

וזהו מה שהנהגת כל העולמות תלוי' בדקדוק אחד של תורה, שהרי כל העולם נתעלה ע"י הקרבת הקרבנות כנ"ל, והקרבה זו צריכה להיות כהלכתה ע"פ תורה, כמו ענין העבודה בימין (ימין מקרבת) וכיו"ב, וער"ז בשאר הדוגמאות שמביא בהמאמר שם שצ"ל כהלכתן ע"פ תורה בדקדוק, דדוקא אז היא עליית כל העולמות.

והנה אף דמ"ש זמירות היו לי חוקיך קאי על כללות התורה, מ"מ נקט כאן בקרא הלשון חוקיך דוקא. וביאור הענין הוא, דהנה התורה נחלקת לג' סוגים, עדות חוקים ומשפטים. דכשם שיש במצוות ג' סוגים אלו, כך גם בתורה, שהרי המצוות נמשכות מן התורה. היינו שיש חלקים בתורה שהם בהסוג דמשפטים, דעליהם נאמר כי היא חכמתכם ובינתכם, לפי שמובנים בשכל, עד שהיא חכמתכם אפילו לעיני העמים. ויש חלקים שהם בהסוג דעדות, היינו שהם מעידים על ענין שלמעלה מהשכל לגמרי וגם חלקים אלו שהם בהסוגים דמשפטים ועדות, נכללים בהסוג דהחוקים הי' לפי

שקיום כל התורה ומצוותי' צריך להיות כמו קיום חוקים. כלומר. דגם כאשר מקיימים מצוה שכלית. או מצוה שהיא זכר למע"ב או ליצי"מ. צריך קיומם להיות כקיום החוקים, חוקה חקקתי גזירה גזרתי. בגלל שהם ציווי הקב"ה. ודוקא אז יש שלימות בכל חלקי התורה. הן בחלק המשפטים, הן בחלק העדות, והן בחלק החוקים כפשוטם. והנה עד"ז הוא בכללות עבודת האדם הנחלקת לג' סוגים. דיש ענינים כאלו בעבודת האדם שעליהם ארז"ל אלמלא לא ניתנה תורה (ח"ו) היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה וכו'. ויש ענינים שהם בבחי' עדות, והוא מה שהתורה בכלל היא עדות על הקשר דישראל והקב"ה, ועדות לבריאת העולמות כולם, ונוסף לזה התורה היא עדות ליציאת מצרים, כלומר. שהתורה מוציאה את כאו"א מישראל מכל המיצרים וההגבלות, אף שנברא ע"י הקב"ה במדידה והגבלה. וזהו מה שגם בענין העדות צ"ל ענין החוקים, לפי שענין יצי"מ הוא ע"י העבודה בבחי' חוקה. והענין הוא, דהנה גם בתורה עצמה יש מדידה והגבלה, דהתורה שבכתב אותיותי' ותגי' מנויים וספורים, באופן דלא פחות ולא יותר. וגם בתושבע"פ יש מדוה"ג, דהגם שאמרו ועלמות אין מספר (א"ת עלמות אלא עולמות?) אלו ההלכות, מ"מ הרי כל הלכה היא מדודה ומוגבלת. וגם כשאומרים אלו ואלו דברי אלקים חיים, מ"מ יש מ"ט פנים לכאן ומ"ט פנים לכאן, היינו מ"ט בלבד, וגם שהם בבחי' פנים, היינו באופן חתוך ומוגבל. והיציאה מהגבלה זו היא דוקא ע"י ענין החוקה.

וזהו הו' לי בעוזרי, דע"י שם הוי', יסוד היסודות ועמוד החכמות, מגיעים לבחי' שהלכה כמותו (וזהו גם מה שיסוד היסודות כו' הוא תחלת הספר שענינו הלכות הלכות), דענין ההלכה באמת לאמיתו, שעז"נ הליכות עולם לו א"ת הליכות אלא הלכות, הוא ע"י והוי' עמו, ע"י שהלימוד הוא בבחי' חוקה. וגם קיום המצוות הוא בגלל היותן ציווי השם, וכלשון ברכת המצוות, ברכת כל המצוות, גם מצוות שבהסוגים דעדות ומשפטים, אשר קדשנו במצוותיו וצונו, היינו שקיומם הוא משום שהוי' עמו, משום שכך נצטווה ע"י נותן התורה ומצוה המצוות.

והנה ע"י מה יוכל האדם לבוא לעבודה כזו בלימוד התורה וקיום מצוותי', זהו ע"י עבודת התפלה, דתפלה היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. וכדיוק בעל הגאולה, דארצה הוא למטה מארץ סתם, היינו שהעלי' שבתפלה היא ממקום תחתון שאין תחתון למטה ממנו, ושמימה הוא למעלה משמים סתם, היינו שהעלי' היא למקום עליון ביותר.

והנה בנוגע לענין התפלה כתיב בתהלים מזמור קב (שקשור עם י"ב תמוז שנה זו, שאז מתחלת שנת הק"ב להולדתו של בעל הגאולה) בתחלתו תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו. דזה קאי על כל או"א מישראל שמעמיד עצמו במצב של עני דלית לי' מגרמי' כלום, היינו שאין לו שייכות לענין המשפטים ולענין העדות, רק לפני הוי' ישפוך שיחו, שהוא עומד מוכן לקיים ציווי הקב"ה בתור חוקה. וכפידוש הבעש"ט ז"ל על פסוק זה, ע"פ משל שהכריז המלך ביום שמחתו שלמי שיבקש דבר מהמלך שימלאו בקשתו ויש מי שביקש שרדה ויש שביקש עושר ונתנו לכ"א מבוקשו והי' שם חכם א' שאמר ששאלתו ומבוקשו שידבר המלך בעצמו עמו כו' והוטב מאד בעיני המלך מאחר שרבודו חביב עליו מן העושר וכבוד לכן ימולא בקשתו שיתנו לו רשות ליכנס בהיכלו לדבר עמו ושם יפתחו לו האוצרות שיקח מן עושר וכבוד ג"כ וז"ש תפלה לעני וגו' לפני הוי' ישפוך שיחו שזהו מבוקשו. ויש לומר, שזהו מה שממשיך בהמזמור כי בנה ה' ציון נראה בכבודו, עד שזה פועל על עמי הארץ, כמבואר בארוכה בהפסוקים שלאח"ז.

והנה ע"י הקדמת התפלה באופן כזה שהיא לפני הוי', שעומד כעבדא קמי' מרי', שמדבר ג"פ בכל יום עם המלך בעצמו. הנה בתלתא זימנא הוה חזקה, וזו נעשית כל מציאותו כה שהוא עומד לפני הוי'. ולאחרי השלמת התפלה הנה גם לימוד התורה שלו הוא באופן כזה, עד שלימוד התורה הוא בבחי' זמרה ושמחה ושירה ושעשועים, כמ"ש זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי. ועי"ז חוזר מגלותו, כמו שהי' אצל דוד שחזר למלכותו, ואדרבה, ביתר שאת וביתר עוז, עד שדוד הוא מלכא משיחא, כמבואר בארוכה בדרשות חז"ל, וכמ"ש בנבואת יחזקאל ודוד עבדי נשיא להם לעולם, דהכח לזה הוא ע"י שזמירות היו לי חוקיך בעת מגורי, שזה נתן לו את הכח דורכטראָגן זיין גלות,

ולהזור למלכותי בירושלים עיר הקודש, לשבת על כסא דוד, ולעשות את הדמנו׳ בבנין בית המקדש. דהכל מיד הוי׳ עלי השכיל.

והנה לפי זה צריך להבין, מהו שארז״ל שדוד נענש על מה שקרא לדברי תורה בשם זמירות. ומבאר בהמאמר, דהנה כתיב הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו. ואי׳ במד״ר הנצנים נראו בארץ כגון מרדכי וחבורתו עזרא וחבורתו [ויש לומר בדרך אפשר הביאור בזה, דהרי על עזרא ארז״ל ראוי הי׳ עזרא שתנתן תורה על ידו, ולפיכך נקרא בשם עזרא הסופר. והוא גם פעל את כל הענינים אצל הדור שעלו מגלות בבל לארץ ישראל. ועד״ז מרדכי הי׳ בדור זה שנא׳ בו קיימו וקבלו, קיימו מה שקבלו כבר במתן תורה], עת הזמיר הגיע, הגיע זמנן של ישראל להגאל, הגיע זמנה של ערלה להיזמר כו׳, וקול התור נשמע בארצנו, איזה זה קולו של מלך המשיח. וא״כ זמירות יש בו ב׳ פירושים, דנוסף להפירוש שהוא ל׳ שירה חמרה יש בו גם הפירוש שהוא מלשון לזמר עריצים, זמירת וכריתת הקליפות.

והנה כתיב רוממות א־ל בגרונם וחרב פיפיות בידם, שהחרב להכרית הקליפות יש לה ב׳ פיות, א׳ למעלה וא׳ למטה, כדי לבטל את ב׳ אופני היניקה דלעו״ז. וזהו ואשמיד את פריו ממעל ואת שרשיו מתחת. והנה ב׳ אופני היניקה באים מפני חטאינו, היינו מב׳ אופנים אלו שבחטאים, ממעל ומתחת. דיש ענין החטאים שהוא בבחי׳ ממעל, היינו ע״י וואס ער גיט זיך נאך, ומעמיד עצמו ממעל בעניני תאוות עד למעלה ממדידה והגבלה, כי ממלא תאוותו ורצונו, שזהו כללות ענין החטאים בקו הימין, ברוגמת ישמעאל, עד לטענת מצרים אני ואפסי עוד, ויש אופן אחר בחטאים, בבחי׳ ושרשיו מתחת, שיורד למטה ומצמצם עצמו בעניני רוח הבהמה היורדת למטה, למטה מטה, שאין להם שייכות אפילו לגופו, שהרי גם גופו הוא גוף קדוש, וכש״כ שאין להם שייכות לנשמתו. ומב׳ אופנים אלו בחטאים יש יניקה להאמורי, הלעו״ז, אלו המושלים ושולטים, בגלות, ובי האופנים דפריו ממעל ושרשיו מתחת. והכרתת הקליפות, חרב פיפיות בידם, היא ע״י כללות ענין התורה ומצוותי׳, ובמיוחד בענין התפלה, בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי. וזהו ענין זמירות היו לי חוקיך, עת הזמיר הגיע, לזמר העריצים.

ולכן אעפ״כ נענש דוד ע״ז, לפי שתכלית הכוונה היא להפך את העולם כולו, כמ״ש אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הוי׳ לעבדו שכם אחד, וכמ״ש בכל לבבך בשני יצריך, וכתורת הבעש״ט כי תראה חמור שונאך, דכשרואה שחומר הגוף הוא שונאך אז עזוב תעזוב עמו דייקא. ועד שבכל מעשיך יהיו לשם שמים ובכל דרכיך דעהו. ולכן נענש דוד ע״ז לפי ששלימות העבודה אינו לזמר עריצים, אלא צ״ל בכל לבבך בשני יצריך, לעבדו כולם שכם אחד. והענין בעבודת האדם, שצריך לעסוק עם העולם בעבודת ה׳, לא להיות באופן שאינו רוצה לעבוד עם העולם ולהסתגר מן העולם, ולומר אני את נפשי הצלתי, אלא בדוגמת מה שעשה דוד שלחם מלחמת ה׳ וניצח. ועד״ז בעבודת כאו״א, שצ״ל נהמא אפום חרבא ליכול, דהגם שצריך לחרבא, מ״מ אח״כ ה״ה עושה מן העולם שיהי׳ בבחי׳ נהמא, דם ובשר כבשרו, ועאכו״כ לאחרי הקדמת עבודת התפלה, דאז בא ללימוד התורה, שענינה הוא לעשות שלום בעולם דוקא. וכמ״ש הוי׳ עוז לעמו יתן, אין עוז אלא תורה, הוי׳ יברך את עמו בשלום, שמביא שלום בכל העולם כולו ועושה את כל העולם לדירה לו ית׳.

והנה עבודה זו לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים היא ע״י שמוציא מן הגלות ומשחרר את כל ניצוצות הקדושה המצאים בדברים חומריים ובדברים גשמיים. וזהו הוי׳ לי בעוזרי. עוזרי לשון רבים היינו הרבה עוזרים, דקאי על ניצוצות הקדושה. היינו, דע״י המעשים טובים שעושה, הרי ע״י כל מעשה טוב ה״ה משחרר ומגלה ומעלה ניצוץ קדושה מגלותו ומחזירו למקורו ושרשו. הנה ע״ז ה״ה מקבל עזר וסיוע בעבודתו. וזהו גם לשון הבא לטהר מסייעין לו, דכיון שמטהר גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם, ומטהר את כל אחד שיכול להגיע אליו, ועד לואהבת לרעך כמוך, הרי אז כל אלו מסייעים לו בעבודתו.

והנה מי שיש לו מנה רוצה מאתיים, ויש לו נתינת כח בעבודתו בכל הענינים הנ״ל להעלות בקודש. יותר כמה שפעל בעבר, ואפילו ביום זה עצמו. יותר ממה שפעל ברגע שלפני רגע זה, והולך מחיל אל חיל בעבודתו. ועי״ז זה בא אל קיום היעוד וישראל עושה חיל, שרואים זאת בעיני [illegible], בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו, דוד מלכא משיחא, שנאמר עליו דוד עבדי נשיא להם לעולם [illegible] וזה קשור עם עבדי דוקא, העבודה בבחי׳ עבודות, העבודה דחוקים הנ״ל. ועד״ז הוא בהענין [illegible] בכל העולם, כמ״ש לפנ״ז וקדקד כל בני שת, דקאי על כל העולם, כפרש״י, וכמ״ש וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, לעבדו כולם שכם אחד. וההכנה לזה היא כבר בימי הגלות, דאז טועמי׳ חיים זכו, שטועמים מכל תבשיל ותבשיל כבר בערב שבת הגאולה, והיו מלכים אומנין ושרותיהם מניקותיך, וכמ״ש במזמור קב (שבתהלים) תפלה לעני גו׳ וייראו גויים את שם הוי׳ וגו׳. עד כי בנה הוי׳ ציון נראה בכבודו, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.



בס"ד. שיחת י"ב תמוז ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. כאשר יהודים מתאספים ביחד להתוועדות — הרי זה דבר גדול ביותר, כמבואר בשיחות ומאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ובפרט כאשר ההתוועדות קשורה עם יום הגאולה שלו.

ואע"פ שהגאולה היתה (בחודש זה וביום זה) לפני כו"כ שנים — אעפ"כ, מאחר שזהו דבר טוב ומביא פירות וכו', הרי זה קשור עם הקב"ה שהוא המקור דכל דבר טוב וקדוש, ולכן הרי זה דבר נצחי (ככל הדברים הקשורים עם הקב"ה), מאחר שהקב"ה הוא נצחי.

וכתורת האריז"ל עה"פ "והימים האלו נזכרים ונעשים" [שפסוק זה נאמר במגילת אסתר, ששם מרובר אודות גאולתן של ישראל כאשר הם עדיין בזמן הגלות, "אכתי עבדי אחשורוש אנן" (מגילה יד, א) — ואעפ"כ, הרי זה ענין של גאולה, ועד שהגמרא (שם ו, ב) משוה גאולת פורים לגאולת פסח ("ימי צאתך מארץ מצרים") — "מיסמך גאולה לגאולה", היינו, שגאולה זו היא ברוגמת הגאולה דחגה"פ, חירות בשלימות] — שכאשר "הימים האלה נזכרים" כדבעי (זכרון ע"פ תורה), הרי הם "נעשים" גם בשנים שלאח"ז כאותו אופן כפי שזה הי' בפעם הראשונה.

ועפ"ז מובן שכשם שבי"ב תמוז שנת תרפ"ז הי' ענין של גאולה, וכלשון בעל הגאולה (במכתבו — סה"מ תפר"ח ע' קמו) "לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה", היינו, שאפילו אותם יהודים החושבים שהשם "ישראל" אינו שמם העיקרי והאמיתי ("שמו אשר יקראו לו בלה"ק"), אלא כינוי בלבד, גם אותם גאל הקב"ה בי"ב תמוז — הנה עד"ז בנוגע לי"ב תמוז בכל שנה ושנה, ש"הימים האלה נזכרים ונעשים", היינו, שענין הגאולה חוזר ונשנה כשם שהי' כפעם הראשונה.

ב. וכאשר מתאספים להתוועדות ביום סגולה זה — נפעל מחדש ענין הנצחון שהי' בפעם הראשונה (בשנה ההיא ביום זה), והיינו, שמקבלים תוספת כח בנוגע לכל הענינים הקשורים עם לימוד התורה, ולימוד התורה ברבים דוקא, ובעיקר — בנוגע ללימוד התורה עם ילדי ישראל.

כידוע שעיקר הגזירה היתה על לימוד התורה ברבים (ולא ביחיד), ובעיקר — על לימוד התורה עם ילדי ישראל, "ושננתם לבניך אלו התלמידים" (ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ז), חינוך ילדי ישראל ברוח התורה והיהדות.

ולכן, כאשר "הימים האלה נזכרים ונעשים", נפעל מחדש ענין הנצחון בנוגע לכל ענינים הנ"ל — היינו, שמתבטלים כל המניעות והעיכובים שישנם על כל עניני תורה ויהדות, ובמיוחד בנוגע לחינוך ילדי ישראל, שחינוכם יהי' חינוך הכשר, ויתירה מזו: חינוך על טהרת הקודש, ויתירה מזו: חינוך הקדוש,

מאחר שכל אחד ואחת מילדי ישראל, אפילו זה "אשר בשם ישראל יכונה", הרי הוא חלק מעם ישראל, ובעת מ"ת נאמר עליו "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (יתרו יט, ו) —

ובפרט כאשר מדובר אודות ילדי ישראל, שאצלם ישנה המעלה ד"הבל שאין בו חטא (שבת קיט, ב), ולכן, ענין הקדושה אצלם בגלוי יותר, היינו, שאצלם לא צריכים להגיע להבחינה דהנהגה במעשה בפועל, כי הנהגתם היא באופן ד"הבל שאין בו חטא", ולכן רואים בגלוי שכל ילד יהודי, בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, וכל ילדה בכל אברי' וגידי', שייכים הם ל"גוי קדוש" — ולכן, צריכים הם לקבל חינוך קדוש.

ג. וכאמור לעיל שכאשר בא יום סגולה — הרי בודאי שצריכים לנצל יום ז[ה] להוסיף חיזוק בכל הפעולות האמורות, הן בנוגע ללימוד התורה בעצמו, הן בנוגע ללימוד התו[רה ע]ם הזולת, ובעיקר — בנוגע ללימוד התורה וחינוך בני ובנות ישראל.

ויתירה מזו: מאחר שלא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה (שבת עז, ב), הרי מובן שכאשר הקב"ה נותן ביום זה כחות מיוחדים לכאו"א מישראל (גם לזה "אשר בשם ישראל יכונה")

— צריכים לנצל כחות אלו שלא יהיו לבטלה, כי נוסף לזה ש צריכים לתפוש כל דבר טוב וקדוש, הרי אם לא ינצלו כחות אלו, יגרמו שכחות אלו יהיו לבטלה, ועי"ז גורמים בלבול בכל סדר הבריאה ח"ו (כי הבריאה היתה באופן ששום דבר לא נברא לבטלה).

וזוהי הנתינת כח לכאו"א מישראל, שיוכל להנתק מכל העוינים, ולהתמסר בכל המרץ והחיות וההתלהבות — להפצת התורה והיהדות, ובמיוחד לחינוך בני ובנות ישראל, מבלי הבט על הקשיים הכרוכים בזה, כי במה נחשבים קשיים אלו לגבי הסיוע שנותנים לו מלמעלה! .

ומאחר שהקב"ה אומר שאינו מבקש אלא לפי כחן, הרי בודאי שהקב"ה נותן כחות שיוכלו להתגבר על כל הקשיים, ואדרבה: מצד הקשיים הכרוכים בענין זה, הרי הוא פועל בענין זה ביתר שאת וביתר עוז, כיתרון האור מן החושך (דקשיים אלו), וכיתרון החכמה מן הסכלות (קהלת ב, יג).

דהנה, "חכמה" (יתרון החכמה) קאי על חכמת ה', שהיא חכמת התורה, וכן על קיום המצוות, מאחר שגדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ו"סכלות" קאי על כל החשבונות המעכבים יהודי מלהתמסר לעניני תומ"צ, או אפילו חשבונות המחלישים אותו שלא ינצל את הכחות שניתנו לו כדבעי למהוי, שחשבונות אלו הם עניני "סכלות", כי הם באים מה"מלך זקן וכסיל" שנמצא בחלל השמאלי.

ולכן, כל יהודי השייך ל"עם חכם ונבון", בודאי שלא ישמע לפיתויי ה"מלך זקן וכסיל", אלא אדרבה: פיתויים אלו מעוררים ופועלים שעבודתו תהי' באופן דיתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות.

ד. והמעשה הוא העיקר — ולכן, כל האמור לעיל צריך לבוא במעשה בפועל, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע להזולת, מאחר ש"ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" (תו"כ ופרש"י עה"פ קדושים יט, יח), היינו, שגם אלו שחסרה אצלם הידיעה בעניינים האמורים לעיל (או שידיעתם בזה אינה בשלימות), הרי הוא משלים אצלם ידיעה זו ע"י דברים היוצאים מן הלב, ובעיקר — ע"י שמראה דוגמא חי' מהנהגתו בפועל בשלימות.

ועי"ז הנה "מאיר עיני שניהם ה'" (משלי כג, יט), היינו, שנוסף אצלם בהאור ד"נר מצוה ותורה אור" (שם ו, כג), ומאור שבתורה — פנימיות התורה.

ואור זה מבטל את חושך הגלות, גם כאשר החושך הוא כפול ומכופל, מאחר שבזמן הגלות גופא הרי זה בעקבתא דמשיחא, וכאשר מתבטל החושך, הנה האור הוא באופן דיתרון האור מן החושך.

ויתירה מזו: גם כאשר נמצאים עדיין בליל הגלות, נפעל הענין ד"לילה כיום יאיר", וכפי שהי' בעת יצי"מ, שעוד בהיות בנ"י בארץ מצרים היו במעמד ומצב ד"לכל בני ישראל הי' אור במושבותם", וכמסופר בדרז"ל (פרש"י בא י, כב) שבשעת מכת חושך במצרים, ראו בנ"י כל מה שנמצא בבתי המצריים, וזה הי' נוגע למילוי השליחות ד"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (לך לך טו, יד).

ומזה מובן שהיות ובנ"י צריכים למלא את השליחות ד"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" ברוחניות, להוציא מהגלות את כל הניצוצי קדושה כו' [ועי"ז נפעל הענין ד"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" בגשמיות כפשוטו] — צריך להיות המעמד ומצב ד"לכל בנ"י הי' אור במושבותם".

ועי"ז מקדימים וממהרים ומחישים את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז יקויים היעוד ד"קהל גדול ישובו הנה", ו"כספם וזהבם אתם", במהרה בימינו ממש, ע"י משיח צדקנו, ומימי גאולה זו (די"ב תמוז) נבוא לימי הגאולה הכללית, האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

• • •

ה. דובר לעיל שעיקר הנצחון דגאולת י"ב תמוז הי' בנוגע לחינוך בני ובנות ישראל [הן בני ישראל והן בנות ישראל, כידוע שבעל הגאולה עסק גם בחינוך בנות קטנות], שבענין זה עסק

בעל הגאולה מתוך מס״נ. ועפ״ז מובן שכאשר בא יום הגאולה בכל שנה ושנה, צריכים להדגיש במיוחד את הענין דחינוך בני ובנות ישראל.

ובהקדים הקדמה כללית בנוגע לכללות ענין חינוך הקטנים:

כאשר מרובר אודות ילדי ישראל קודם בר־מצוה ובת־מצוה, הנה ישנם החושבים שגם כאשר רוצים לקיים את כל עניני התורה בשלימות, כולל מצות החינוך, הרי לא נוגע כל כך החפזון בענין החינוך, מאחר שישנו זמן רב עד שהילד או הילדה יגיעו להגיל דבר־מצוה או בת־מצוה. ולכן, לכל לראש צריך להתעסק בענינים שהזמן גרמא, ועאכו״כ בענינים שזמנם עובר, ורק אח״כ יוכל להתעסק בענין חינוך הקטנים, שזהו ענין שנוגע לפועל לאחרי משך זמן רב.

כללות ענין החינוך צריך להיות אמנם קודם שמגיע זמן החיוב במצוות, כי מאחר שברגע הראשון שנעשה בר־מצוה (או בת־מצוה) הרי הוא מחוייב בכל המצוות כולם, הרי מובן בפשטות שקודם זמן החיוב צריכים לחנכו כדי שידע כיצד לקיים את המצוות — אבל אעפ״כ, מהו החפזון להתחיל בענין החינוך כו״כ שנים קודם שנעשה בר־מצוה, גם אם יתחיל בענין החינוך מאוחר יותר, יהי׳ לו מספיק זמן לחנכו קודם בר־מצוה, ובפרט כאשר מדובר אודות ילד מוכשר, שאז דרוש פחות זמן לחנכו בשלימות?!

והביאור בזה:

מבואר בהל׳ ת״ת (בתחלתו) ש„מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה״ — שזהו הענין היחיד בחינוך שהוא מצות עשה מן התורה.

ועד״ז בנוגע לחינוך בנוגע לקיום המצוות, שגם זה מוכרח ע״פ תורה — דהנה, מאחר שברגע הראשון לאחרי בר־מצוה הרי הוא מחוייב בכל המצוות, מובן שהחינוך למצוות קודם זה הוא בגדר „הכשר מצוה״ שאי אפשר בלעדו. ומאחר שההורים חייבים לספק לילדים את כל צרכיהם הגשמיים, הרי בודאי שחייבים הם לספק גם את צרכיהם הרוחניים, היינו, שכאשר הילדים יהיו חייבים במצוות, ידעו כיצד לקיימם וכו׳.

והענין דהכשר מצוה נוגע וחשוב עד כדי כך, שבמצוה הדוחה שבת, הנה לדעת ר׳ אליעזר גם הכשר מצוה זו דוחה שבת. ולכן, לדעת ר״א גם בשבת כורתים עצים לעשות פחמין לעשות ברזל — איזמל למילה (שבת קל, א). ומאחר שזהו ענין שדוחה שבת, מובן שזהו ענין מן התורה.

ועד״ז מובן בנוגע לחינוך הבנים והבנות שזהו ענין מן התורה — אלא שישנו חילוק בין החינוך דלימוד התורה להחינוך דקיום המצוות:

החינוך בקיום המצוות הוא באופן דהכשר מצוה, כדי שידעו לקיים את המצוות כאשר יתחייבו בהם (אלא שמדרבנן הרי זה גם מצוה בפ״ע); והחינוך בלימוד התורה הוא מצוה בפ״ע מן התורה, כאמור לעיל ש„מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה״.

ובזה רואים שזמן החינוך בלימוד התורה הוא — משיתחיל לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו משה, היינו, י״א שנה קודם שמחוייב בלימוד התורה בהיותו בר־מצוה (שאז מוטל החיוב עליו, ולא על אביו).

ועד״ז מובן בנוגע לענין החינוך בקיום המצוות ובכללות ההנהגה כו׳ — שדוקא כאשר החינוך מתחיל זמן רב קודם זמן החיוב, הנה אז משתרש ענין החינוך באופן המתאים, כרבעי למהוי.

ו. כדי להדגיש את גודל הענין דחינוך הבנים והבנות זמן רב קודם שנעשים בר־מצוה ובת־מצוה — ישנו סיפור שסופר ונתפרסם ע״י בעל הגאולה, בנוגע למאורע שאירע עמו בהיותו קודם בר־מצוה, שמכל פרטי הסיפור אפשר ללמוד הוראות בנוגע לאופן החינוך שצריכים לחנך את בני ובנות ישראל.

ובהקדים:

אלו שהכירו את בעל הגאולה (וגם אלו ששמעו אודותיו) יודעים שכאשר סיפר [illegible] הקשור עם מעלתו כו׳, הרי בודאי שלא לכבודו הוא [illegible] אלא לכבוד [illegible]

ועד״ז בנוגע להסיפור הבא לקמן, שבסיפור זה מודגשת מעלתו גם בקטנותו וכו׳ — שהכוונה בפירסום סיפור זה היא לכבוד המקום, היינו, שמסיפור זה ילמדו הוראות בנוגע למעשה בפועל, שהמעשה הוא העיקר.

וההוראות מכללות הסיפור (דלקמן) הם הן בנוגע להענין ד״טוב לשמים״. מצוות שבין אדם למקום, והן בנוגע להענין ד״טוב לבריות״. מצוות שבין אדם לחבירו — וכמורגש בקביעות שנה זו שי״ב תמוז חל ביום השלישי, שהוכפל בו כי טוב, כמבואר ברז״ל (ראה קידושין מ, א) שענינו ״טוב לשמים וטוב לבריות״.

ואע״פ שהסיפור ידוע ומפורסם, אעפ״כ, נתעכב עתה על כמה פרטים בסיפור זה, שמפרטים אלו אפשר ללמוד כיצד צריך להיות אופן החינוך רבני ובנות ישראל.

ז. הסיפור דלקמן אירע בשנת תרנ״א (לפני תשעים שנה), דהיינו, בהיות בעל הגאולה בן י״א שנה.

ומספר בעל הגאולה שבעת ההיא היתה לו קרן של גמילות חסדים:

כאשר הי׳ חוזר משניות בע״פ, הי׳ מקבל סכום כסף מאביו, [ע״פ דברי הרמב״ם (״מורה הנבוכים״) בפירוש המשניות שבהתחלת החינוך צריכים להבטיח לילד עניני ממון וכו׳], וכך צבר לו הון שעלה לכדי שלושים רובל (שבזמן ההוא הי׳ זה הון רב גם אצל גדול, ועאכו״כ אצל קטן), ובכסף זה הי׳ עושה גמילות חסדים.

והי׳ עושה זאת בסבר פנים יפות, שזהו האופן הכי נעלה בגמ״ח — לא לבייש ח״ו את הלוה, אלא לתת לו בסבר פנים יפות, והנתינה בסבר פנים יפות מתבטאת בזה שהוא מחפש את היהודי הזקוק להלואה, כדי לעשות עמו גמ״ח.

ובזה ישנם כמה הוראות באופן החינוך דילדי ישראל:

החינוך של בעל הגאולה הי׳ באופן כזה שהרגילהו לנצל את זמנו הפנוי לחזרת משניות בע״פ, ועד שבהיותו בן י״א שנה כבר ידע בע״פ שני סדרי משניות — שמזה מובן שהתחיל לחזור משניות בע״פ זמן רב לפני היותו בן י״א שנה.

וחינוכו הי׳ באופן כזה שכאשר רכש סכום כסף עי״ז שחזר משניות בע״פ, הבין בעצמו שבכסף זה צריכים לעשות גמילות חסדים, ועשה זאת בפועל מרצונו הטוב.

ומזה מובנת ההוראה לכאו״א מישראל — באיזה אופן צריך הוא לחנך את בניו.

ח. בהמשך הסיפור אודות התעסקותו בגמ״ח, מספר בעל הגאולה אודות המס״נ שהיתה לו עבור טובת הזולת:

כאשר ראה ששוטר מכה יהודי, התנפל על השוטר וצעק עליו ודחפו וכו׳.

והרי ידוע גודל הפחד שהטיל שוטר ברוסי׳ בימים ההם, עד כדי כך שכאשר יהודי הי׳ רואה שוטר בקצה הרחוב, הי׳ משתדל לעבור לעבר השני של הרחוב, כדי שלא להפגש עם השוטר, כי גם כאשר אין שום סיבה שהשוטר יוכל להטפל אליו, כדאי לשמור מרחק מהשוטר.

ואעפ״כ, בהיותו ילד בן י״א שנה, הנה בראותו ששוטר מכה יהודי — העמיד את עצמו בסכנה עבור טובת הזולת, והתנפל על השוטר ודחפו וכו׳.

זאת אומרת: כאשר מחנכים ילד יהודי להתעסק בגמ״ח, הנה עי״ז שמתקשר עם הזולת (ע״י עשיית הגמ״ח), הרי זה מעורר אצלו את המס״נ עבור הזולת.

והביאור בזה:

מצות הצדקה וגמ״ח שקולה כנגד כל המצוות, ועד שבכל תלמוד ירושלמי היא נקראת בשם מצוה סתם, כמבואר בתניא (פל״ז), וצדקה היא כללות כל המצוות, כמאמר ״לבושו צדקה״. כי כל הגוף נכלל בימין (אגה״ק סל״ב). וכמרז״ל (סוטה יד, א) תורה תחלתה גמ״ח וסופה גמ״ח.

ומבואר בתניא (שם) הביאור בגודל מעלת הצדקה – שעי״ז ״הרי כל נפשו החיונית עולה

להי״. מאחר ש„כל כח נפשו החיונית מלובש בעשיית מלאכתו כו׳ שנשתכר בו מעות אלו״. וממשיך שם ש„גם מי שאינו נהנה מיגיעו. מ״מ הואיל ובמעות אלו הי׳ יכול לקנות חיי נפשו החיונית. הרי נותן חיי נפשו להי״

ועד שבפרוטה אחת נקנית אשה לבעלה, היינו, שע״י פרוטה אחת יכול לפעול את הענין ד„איש ואשה זכו שכינה שרוי׳ ביניהם״ (שם יז, א), באופן ד„ושכנתי בתוכם״, ועי״ז מעמיד בנים ובני בנים עד סוף כל הדורות — ומזה מובן גודל המעלה שבנתינת פרוטה אחת לצדקה.

וכמ״ש (משלי יד, לד) „צדקה תרומם גוי״, היינו, שע״י מצות הצדקה מתגלה פנימיות ועצם הנפש מהעלם אל הגילוי, ומאירה את כללות מציאותו, עד שהוא מגיע לדרגא כזו שמוסר נפשו עבור טובת הזולת.

ט. בהמשך הסיפור מספר בעל הגאולה, שמס״נ הנ״ל גרמה והביאה את ה„מאסר הראשון״.

[מהלשון „מאסר הראשון״ (כפי שנקרא ע״י בעל הגאולה) מובן שזהו התחלה לפעולות נוספות ברוח זו (פעולות דמס״נ), ומצד חושך הגלות (המנגד לפעולות אלו — מאחר שפעולות אלו מבטלות את חושך הגלות) יביאו גם הם למאסר נוסף וכו׳].

ומספר בעל הגאולה שהכניסוהו לחדר חשוך (בדוגמת חושך הגלות), ופתאום נשמע קול גניחה ממושכת מעגל כפות שהי׳ מונח בפינת החדר, אבל מאחר שהחדר הי׳ חשוך ולא יכלו לראות מהיכן בא קול הגניחה, הרי זה הטיל עליו אימה ופחד.

ובהיותו במאסר התחיל לחזור משניות בע״פ (כי לא הי׳ לו ספר שיוכל ללמוד מתוכו, וגם אם הי׳ לו ספר — הרי החדר הי׳ חשוך) — ועי״ז האיר את חשכת המאסר, החושך של הגלות שבתוך גלות.

ולאחר זמן, כאשר נפגש עם אביו (לאחרי ששחררו אותו, ולאחרי שאביו חזר מנסיעתו) וסיפר לו את כל המאורע — היסב אביו את תשומת לבו לנקודה זו, שעי״ז שחזר משניות בע״פ בהיותו במאסר, הנה בזה ניכר „מותר האדם מן הבהמה״, החילוק שבינו לבין העגל שגם הי׳ במאסר, ששניהם נבראו ע״י הקב״ה, אבל אעפ״כ הי׳ חילוק ביניהם — ע״ז שהוא ניצל את זמנו לענייני תורה, שהיא חיינו ואורך ימינו.

י. וזהי ההוראה מכללות סיפור הנ״ל — כיצד צריך להיות אופן החינוך — ע״פ „מעשה רב״ (כמרז״ל (ב״ב קלו, ב) שאין למדין הלכה לא מפי משנה וכו׳ עד שיאמרו הלכה למעשה):

כאשר טוענים שיש עדיין ריבוי זמן עד שהילד יהי׳ „בר־מצוה״, ואין מה למהר לחנכו — הנה על זה באה ההוראה מאופן החינוך דבעל הגאולה, שחינכוהו באופן כזה שבהיותו בן י״א שנה כבר ידע ב׳ סדרי משניות בע״פ, זאת אומרת שחינכוהו לחזור משניות בע״פ זמן רב קודם היותו בן י״א שנה,

חינכוהו באופן כזה שירצה בעצמו לעשות גמ״ח בכספו שצבר לו ע״י חזרת המשניות בע״פ,

ועד שהתעסקותו בגמ״ח היתה באופן שהעמיד את עצמו בסכנה ומסר נפשו עבור טובת הזולת, עד שהושיבוהו במאסר,

ובהיותו שם לא התפעל משום דבר, וחזר משניות בע״פ, ועי״ז האיר את חשכת הגלות והמאסר.

יא. אבל לכאורה אפשר לשאול: כיצד יכולים להשוות את אופן החינוך דכאו״א מילדי ישראל לאופן החינוך דבעל הגאולה — הרי בעל הגאולה התחנך אצל אביו שהי׳ נשיא בישראל, והוא הי׳ בנו יחידו, ו„בוצין בוצין מקטפי׳ ידיע״ (ברכות מח, א), היינו, שבקטנותו ראו כבר שהוא יגדל ויהי׳ נשיא בישראל, וא״כ איך אפ״ל שבאופן כזה צריך להתחנך ילד יהודי שאביו במעמד ומצב ש„בשם ישראל יכונה״?!

והביאור בזה:

מאחר שבעל הגאולה סיפר סיפורים הנ"ל מאופן חינוכו, וצוה להדפיס ולפרסם זאת — מובן שהוראה זו שייכת לכאו"א מישראל. ובפרט שסיפור זה נתפרסם בדפוס, כמאמר הצ"צ (ראה לקו"ש ח"ב ע' 522) שעניני דפוס הם הוראה לדורות.

ומובן בפשטות שאותם ענינים השייכים רק להנהגת בעל הגאולה כו'. לא נדפסו ונתפרסמו לכולם, מאחר שאין תועלת לפרסם ענינים אלו, ובעל שכל אינו עושה מעשה מסוים ללא כל תועלת.

אדם שעושה דברים ללא כל תועלת, הרי זה מורה שהוא בטלן בשכל, דהיינו — טפש, ולכן עושה דברים לבטלה; אבל אדם שנפשו השכלית קובעת את הנהגתו, הרי הוא משתדל שלכל מעשה ודיבור שלו תהי' איזה תועלת (או שתהי' לו הנאה מזה עכ"פ), כי בעל שכל לא יעשה דבר ללא כל תועלת.

ומאחר שנשיא בישראל (בעל הגאולה) סיפר ופירסם כל האמור לעיל — הרי בודאי שעשה זאת לשם תכלית, שאלו השומעים וקוראים סיפור זה, יפיקו ממנו הוראה במעשה בפועל, שהמעשה הוא העיקר.

והיינו, שישנם אמנם ענינים השייכים להנהגת נשיא בישראל (ולבניהם כמלאי מקומם) בלבד — אבל ענינים אלו לא נתפרסו לרבים, מאחר שאין כל תועלת בפרסום ענינים אלו; וענינים אלו שנתפרסמו לרבים — הרי זה גופא הוכחה שבזה ישנה הוראה השייכת לכאו"א, שזהו הטעם לפירסום ענינים אלו.

יב. ומצינו דוגמא לדבר — אצל נשיא ישראל הראשון:

נשיא ישראל הראשון הי' משה רבינו, כמ"ש "ויהי בישורון מלך", וכמבואר במדרז"ל דקאי על משה רבינו.

והנה, משה רבינו חי מאה ועשרים שנה. ומובן בפשטות שמשה רבינו פעל ועשה ריבוי ענינים במשך חיים חיותו בעלמא דין.

ואעפ"כ, כאשר מתבוננים בסיפור התורה (הן בתושב"כ והן בתושבע"פ) אודות פעלו של משה רבינו — הרי המסופר בתורה הוא שלא בערך לגבי ריבוי הענינים, הן בכמות והן באיכות, שהיו במשך חיי משה רבינו.

וכמובן בפשטות שמשה רבינו ניצל את כל משך ימי חייו כדבעי למהוי, ובאופן ד"בא בימים", ובלשון חז"ל (ר"ה יא, א) "היום מלאו ימי ושנותי", היינו, שימיו ושנותיו היו מלאי תוכן המתאים למשה רבינו — ואעפ"כ, התורה אינה מספרת את כל פרטי הענינים שהיו במשך חיי משה רבינו.

והטעם לזה — תורה היא מלשון הוראה, זאת אומרת שכל סיפורי התורה הם הוראה לכאו"א מישראל בעבודתו לקונו, ולכן, עניני משה רבינו השייכים אליו בלבד ואינם הוראה לכאו"א מישראל — אינם מובאים בתורה; וכאשר התורה מספרת סיפור מסוים אודות משה רבינו, הרי זו הוכחה שסיפור זה הוא הוראה לכאו"א מישראל בעבודתו לקונו, ולכל הסוגים שבבנ"י, מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם אשר בשם ישראל יכונה.

וע"פ הכלל שהקב"ה אינו מבקש אלא לפי כחן — מובן, שענינים אלו שאינם בכחו של כאו"א מישראל, אין הקב"ה תובע מבנ"י, וכאשר ישנה הוראה בתורה לבנ"י, הרי זו גופא הוכחה שבכחם של בנ"י לקיים הוראה זו בפועל.

ועד"ז מובן בנוגע להנהגתם של הצדיקים, "צדיקים הדומין לבוראם" (ב"ר פס"ז, ח), שכאשר הם מספרים סיפור מסוים, הרי בודאי שבסיפור זה ישנם הוראות השייכים לכאו"א מישראל, כי לולי זאת לא היו מספרים סיפור זה.

ועד"ז צריך להיות אופן ההנהגה אצל כאו"א מישראל — ע"פ הוראת התורה "ובו תדבקון"

— שאינו עושה דבר לבטלה, ולכן הנהגתו היא באופן ד״כל מעשיך לשם שמים״ (אבות פ״ב מי״ב), ו״בכל דרכיך דעהו״ (משלי ג, ו).

יג. עד״ז מובן בנוגע לענינו — היות ובעל הגאולה סיפר ופירסם סיפור הנ״ל, מובן שזוהי הוראה עבור כל אב ואם, שבכחם להגיע לדרגא כזו שחינוך בניהם יהי׳ באופן האמור לעיל.

ומאחר שבו״ה הוא אביהם של כל ישראל, מובן שהוראה זו שייכת לכאו״א שיש לו קשר ושייכות לבו״ד ולרבנים כו׳, היינו, שהוא צריך לפעול על אנשי קהילתו ברוח זו, שחינוך בניהם יהי׳ באופן האמור.

ועד״ז מובן שהוראה זו שייכת לכאו״א שניחן בכשרון של חינוך והדרכה, ובהשגחה פרטית נפגש עם ילד יהודי הזקוק לחינוך — שצריך הוא לנצל את כשרון החינוך שניתן לו לטובת הילד אותו פוגש, ועד״ז כאשר מספרים לו שבמקום פלוני נמצא ילד יהודי שזקוק לחינוך (או להוספה בחינוך) ברוח התורה — צריך הוא להשתדל בנוגע לחינוכו באופן האמור לעיל.

יד. וכללות סיפור הנ״ל מדגיש שההנהגה צריכה להיות באופן ד״אל תהי בז ליום קטנות״ (ע״פ ל׳ הכתוב — זכרי׳ ד, י):

לכאורה אפשר לחשוב — מהו גודל הענין בזה שילמדו את הקטן או הקטנה לומר אל״ף בי״ת, ומהו גודל הענין שירגילו אותם לתת צדקה וכיו״ב — הרי מדובר אודות אמירת אל״ף בי״ת ונתינת צדקה ע״י קטן וקטנה, וא״כ, אין מה לעשות רעש וכו׳ מענין זה!

ובפרט כאשר אומרים לו שהוא יתעסק בעניני קטנות, חינוך קטנים וקטנות בישראל — הרי בזמן זה יכול הוא לפעול גדולות ונפלאות!

הנה בסיפור הנ״ל מודגש כיצד צריך להיות (ועד כמה נוגע) אופן החינוך של ילד יהודי, גם בשנותיו הראשונות, כנ״ל בארוכה.

ואופן החינוך הוא שמחנכים את הילד לחזור משניות בע״פ כבר בשנותיו הראשונות, וכאשר מקבל עבור זה סכום כסף, הרי הוא עושה בזה גמילות חסדים, וזה מעורר ומגלה אצלו את הענין דמס״נ, שזוהי פנימיות ועצם הנפש של כאו״א מישראל, כי גם כאשר הוא בא ממשפחה הנמצאת לעת עתה במעמד ומצב ש״בשם ישראל יכונה״, הרי נשמתו היא ״חלק אלקה ממעל ממש״ (תניא רפ״ב). ועי״ז הרי הוא מתעלה בעבודתו ״מחיל אל חיל״.

טו. והנה, ההתעסקות בענין החינוך באופן האמור צריכה להיות בשמחה, כציווי התורה ״עבדו את ה׳ בשמחה״ (תהלים ק, ב), ובפרט כאשר מתבונן שיותר ממה שהוא עושה עם הילד שמחנך, עושה הילד המחונך עמו, היינו, שהוא זוכה לעשות פעולה המביאה פירות ופירי פירות עד סוף כל הדורות — וכאשר עבודה זו נעשית בשמחה, הנה שמחה פורץ גדר, היינו, שהעבודה היא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

ועי״ז מעמידים בנים ובנות בישראל באופן שהם ״צבאות השם״, והם מנצחים את ה״מלחמה לה׳ בעמלק מדור דור״ (בשלח יז, טז).

שענינו של עמלק הוא ״אשר קרך בדרך״ (תצא כה, יח) — לקרר יהודי מעבודת ה׳: אפילו אם אתה מוכרח לעשות דבר מסוים, לשם מה החיות והחמימות והזריזות כו׳, תעשה זאת בקרירות עב״פ!

הנה ״צבאות השם״ מנצחים במלחמת עמלק נצחון גמור, ובאופן ד״מדור דור״, כפירוש התרגום (תיב״ע) דקאי על ״דרא דמשיחא״.

ובמקום הענין ד״אשר קרך״ (דעמלק) — נעשה הענין דיתרון האש מן החושך (הקרירות), ובאופן דאש להבה, ״אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה״ (צו ו, ו), וכפירוש האוה״ח דפסוק זה קאי על בנ״י, היינו, ש״אש המזבח תוקד בו״ גם ״כל הלילה״ (שם, ב), ליל הגלות, ובאופן ד״אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה״.

וע״י עבודה זו ממהרים ופועלים שיהי׳ הענין ד״עד הבוקר״ בוקר הגאולה, בפועל ממש לבטה מעשרה טפחים, ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

טז. ע״ד האמור לעיל שמסיפור בעל הגאולה הנ״ל ישנם הוראות בנוגע לאופן החינוך דילדי ישראל, קטנים בשנים — הנה כמו״כ ישנם הוראות מסיפור זה בנוגע לחינוך והדרכת קטנים בעניני חינוך, אע״פ שהם מבוגרים כשנים, לאחרי גיל בר־מצוה ובת־מצוה.

ולא רק בנוגע לבנ״י, אלא גם בנוגע לאוה״ע — שהחיוב במצוות דילהו אינו באופן שישנו זמן קבוע שאז חל החיוב (כפי שזה אצל בנ״י — בן י״ג שנה, ובת י״ב שנה), אלא זה תלוי במדת שכלם ודעתם (כידוע חילוקי הדעות בזה בנוגע לבני נח (ראה אנציק׳ תלמודית בערכו)).

ובהקדמה:

מציאות האדם (הן יהודים והן אינם יהודים) מורכבת מב׳ חלקים — גוף ונפש. ועפ״פ רוב (ראזלינן בתר רובא) הנה רצון ותאות הגוף הוא באופן ד״רוח הבהמה היורדת היא למטה״, ורצון הנפש הוא באופן ד״רוח בני האדם העולה היא למעלה״ (קהלת ג, כא).

זאת אומרת: מצד הגוף הרי הוא נמשך לענינים גשמיים, אכילה ושתי׳ וכיו״ב, וכמרז״ל שישנם ג׳ דברים שבהם דומה האדם לבהמה; ומצד הנפש הרי הוא נמשך לענינים רוחניים, עניני שכל וכיו״ב.

ומאחר שלכל לראש ישנה מציאות הגוף בתקפה, ורק לאחרי כו״כ שנים נעשה האדם בעל שכל כדבעי, ובלשון חז״ל (זח״א קעט, ב) שהיצה״ר ״אקדמי׳ טענתי״ — מובן שהנפש נמצאת בתוך מאסר הגוף.

ועד״ז מובן בנוגע לכללות מציאות העולם: כאשר מביטים על מציאות העולם, הנה לכל לראש רואים על כל צעד ושעל מציאות גשמית וחומרית, ואילו הנפש ורוחניות העולם אינה נראית בגלוי, אלא דוקא ע״י התבוננות, כמ״ש (ישעי׳ מ, כו) ״שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה״, שע״י ההתבוננות רואים שמציאות העולם היא מעשה הקב״ה, ובאופן ד״מה רבו מעשיך ה׳״ ו״מה גדלו מעשיך ה׳״.

ולכאורה, כאשר האדם גדל צריך לגדול גם חלק הטוב שבו, שהרי בכל נברא ישנו חלק הטוב, ועאכו״כ אצל בני אדם (באופן דלגרמייהו עבדין (תניא ספ״א) עכ״פ), ולכן, למרות ש״עיר פרא אדם יולד״ (איוב יא, יב), ו״יצר לב האדם רע מנעוריו״ (נח ח, כא), אעפ״כ, כאשר הוא גדל, הנה כשם שעניניו הגשמיים גדלים, כמו״כ צריכים לגדול גם עניניו הרוחניים, שכל וכיו״ב.

ועד״ז בנוגע לכללות העולם — בפרט ע״פ המבואר בזהר (ח״א קיז, א) עה״פ (שם ז, יא) ״בשנת שש מאות שנה לחיי נח נבקעו כל מעיינות תהום רבה גו׳״, ש״בשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא דלעילא ומבועי חכמתא דלתתא כו׳״, היינו, שעניני החכמה (הן חכמה אמיתית — חכמת התורה, והן (להבדיל) חכמות חיצוניות) יתפשטו בריבוי בכל העולם — הנה לכאורה, כאשר נוסף בעולם ענין החכמה, הרי זה צריך לפעול הוספה בכללות הענין דישוב העולם, היינו, שלילת הענין דגניבה וגזילה, לשון הרע, והיזק הזולת וכו׳, וכללות שבע מצוות דבני נח וסעיפיהם.

ואעפ״כ, רואים בפועל שבשנים האחרונות, מזמן לידת בעל המאסר והגאולה, ובפרט בשני נשיאותו — הנה במקום שמציאות העולם תגדל בענינים טובים, המצב הוא באופן הפכי, שהולכים לאחור!

יז. וכאמור לעיל שנפש האדם נמצאת בתוך מאסר הגוף, הנה כמו״כ בנוגע לכללות מציאות העולם — שהוא בדוגמת ״בית־האסורים״ גדול, ומצב העולם עתה הוא באופן שהחושך דבית־האסורים (בדוגמת סיפור בעל הגאולה אודות החדר החשוך בבית־האסורים) הולך וגדל! מנצלים את התפשטות ודיבור החכמה בעולם, באופן כזה שתהי׳ אפשרות לכל שוטה ופתי

היזק וכחו לגרום הרס בכל העולם כולו!

לולי התפשטות החכמה בעולם, הרי מציאות שיטה יגרום היזק רק בו ובאיזורו או עכ"פ בעירו (שנחשב כד' אמותיו) — ודוקא ע"י התפשטות החכמה בעולם, ניתנה לו אפשרות לגרום היזק לכל העולם כולו, היפך כללות הענין דישוב העולם!

זאת אומרת שענין החומריות והתאוות כו' שאינו רוצה להגביל את עצמו הולך וגדל, וכדי למלא את תאוותו הרי הוא מסוגל לעשות כל מה שרוצה, אע"פ שעי"ז הרי הוא גורם הרס וחורבן בכל העולם כולו!

בכל יום מתרחשים מעשים מבהילים אצל אוה"ע, הן בין אדם לחבירו והן בין אומה לאומה, באופן ד"סכסכתי מצרים במצרים" (ישעי' יט, ב), וכדרז"ל (בסוגיא המתארת את מצב העולם קודם ביאת המשיח (סנהדרין צז, א)) מלכיות מתגרות זו בזו כו' מעשים כאלו שלפני שנה ושנתיים לא היו יכולים לתאר שיתרחשו מעשים כאלו!

הנהגת העולם עתה היא לא רק באופן שאינו מתאים לבני אדם, אלא באופן שאינו מתאים אפילו לבהמה נורמלית!

חי' טורפת — טבעה לטרוף, וגם טבע זה נעשה רק מצד החטא, משא"כ קודם החטא, שאז לא הי' מציאות של חי' טורפת.

[וכפי שיהי' לעת"ל — כמ"ש (ישעי' יא, ו-ז) "וגר זאב עם כבש וגו'", "ארי' כבקר יאכל תבן", וכמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים רפי"ב) שפסוקים אלו הם משל לאופן הנהגת אוה"ע, היינו, "שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם כו'", וכמבואר במדרז"ל (תו"כ עה"פ בחוקותי כו, ו. וראה ראב"ד שם) שהכוונה גם לפירוש הכתובים באופן דפשוטו כמשמעו, היינו, שלא תהי' מציאות של חי' טורפת בעולם.

וכמ"ש הרמב"ם באגרת תחיית המתים (פ"ו) שמ"ש בספרו "יד החזקה" שפסוקים הנ"ל הם משל בלבד להנהגת אוה"ע (ולא פשוטו כמשמעו), אין כוונתו לשלול את הפירושים המפרשים פסוקים הנ"ל כפשוטם, אלא כוונתו היא — שכמה שיודעים בבירור ובוודאות (באופן של פס"ד להלכה בספר "יד החזקה") הרי זה רק בנוגע להפירוש שזהו משל אודות הנהגת אוה"ע, משא"כ בנוגע לפשטות הכתובים — שזאת אין יודעים בבירור [וכמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים שם ה"ב) ש"דברים סתומין הן אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו כו'"], ולכן, כאשר יבוא תלמיד ותיק (לאחרי זמן הרמב"ם) ויגלה שפירוש הכתובים הוא פשוטו כמשמעו, אין הרמב"ם שולל פירוש זה.

ובפרט ע"פ המבואר במגדל עוז (להל' יסוה"ת פ"א ופ"ב) שבסוף ימיו למד הרמב"ם ענינים בפנימיות התורה, ובענינים מסויימים הרי זה פעל ועשה רושם גם בנוגע להלכות הכתובות בספר "יד החזקה", ואכ"מ.

ובנוגע לעניננו — לאחרי הרמב"ם באו גדולי ישראל וגילו שהפירוש בפסוקים אלו הוא כפשוטו, נוסף להפירוש שזהו משל על הנהגת אוה"ע, שהרי "שבעים פנים לתורה".

וההכרח לפירוש זה הוא בפשטות: מאחר שלעת"ל תהי' מציאות העולם בשלימותה, כמו בתחילת הבריאה (קודם החטא), ש"עולם על מילואו נברא", הנה כשם שבתחילת הבריאה (קודם החטא) לא היתה מציאות של חי' טורפת, הרי בהכרח לומר שגם לעת"ל לא תהי' מציאות של חי' טורפת].

ואעפ"כ, מתנהגים בני אדם עתה בהנהגה כזו שהיא בדוגמת חי' טורפת!

כאשר יוצאים מד' אמות של תורה ותפלה — לרשות הרבים, רואים במוחש שמזמן לזמן, משנה לשנה, נעשה המצב גרוע יותר!

וכל זה — הן בנוגע למלכיות שמתגרות זו בזו, והן בנוגע לחוגים שמתגרים זה בזה, והן בנוגע לענינים שבין אדם לחבירו: שלא זו בלבד שאין נזהרים שלא לפגוע בזולת כאשר צריך לוותר

על ענין מסוים. אלא אפילו כאשר יש לו את כל מה שהוא צריך. אעפ"כ, "אוהב כסף לא ישבע כסף" (קהלת ה, ט), ו"מי שיש לו מנה רוצה מאתים, מאתים רוצה ד' מאות" (קה"ר פ"א, לד), וטוען שמאחר ויש לו הכח והעת, צריכים לתת לו כל מה שחפץ (כמרז"ל (ראה זח"ג פ, ב) בנוגע לאלו שאומרים "הב הב כו'") — וכמובן שיש לו תענוג גדול יותר כאשר לוקח את הרכוש של הזולת!

וכאשר אדם זה מצליח לגרום הרס וחורבן — הוא עדיין נאנח מדוע לא הצליח לגרום הרס וחורבן גדול יותר!

ובדוגמת סיפור בעל הגאולה דלעיל, שבהיותו בבית־האסורים שמע קול גניחה מעגל כפות שהי' מונח באותו חדר, אלא מפני החושך שהי' בחדר, לא ידע מהו קול הגניחה. ועד"ז בענינו — כאשר שומעים קול גניחה, הנה מצד החושך שבמאסר דכללות העולם, אי אפשר לדעת אם הגניחה היא בגלל שחסר ענין טוב, או שזוהי גניחה של עגל, ש"רוח הבהמה היורדת היא למטה" — מדוע לא הצליח לגרום הרס וחורבן גדול יותר!

וכפי שרואים בפועל שמיום ליום הולך המצב ומתדרדר, ולכן, צריכים להוסיף בכחות השמירה, ע"י המשטרה וכיו"ב, מאחר שלולי זאת יכולים להתרחש דברים מבהילים, שבשנים שלפנ"ז לא היו יכולים לתאר שיתרחשו מאורעות כאלה!

יח. נפגשתי פעם עם אדם שהי' המושל של ניו־יארק, שתפקידו הי' להשתדל ולדאוג ולהגן על אנשי העיר מפני מעשים בלתי־רצויים, עי"ז שיהי' ה"קטיגור" ויתבע שיענישו את אלו שעושים את המעשים הנ"ל, למען ישמעו וייראו — ושאלתו אותו:

הרי אתה פרקליט המדינה במשך עשרות שנים, וא"כ, מהו הטעם שבתחילת כניסתך לתפקיד זה, היו כך וכך מאורעות בלתי־רצויים, ותחת הנהגתך, כאשר אתה עושה את כל התלוי בך למנוע מאורעות אלו (באופן דלמען ישמעו וייראו), הנה משנה לשנה, לא זו בלבד שמספר המקרים אינו פוחת והולך, אלא אדרבה, משנה לשנה מתרבים מקרים אלו, ומספרם רב יותר שלא בערך?!

במקום לענות תשובה — נתחייך הלה, ובזה הסתיימה התשובה! ומאז ועד היום המצב הולך ומתדרדר!

טענתי היתה — לא צריכים לחפש דברים וסיבות בלתי טבעיות כו', כדאי לבדוק ולראות אם נעשה איזה שינוי באופן חינוך הנוער, כי כאשר נעשה שינוי באופן החינוך, הנה כאשר השינוי הוא לטובה, הרי זה פועל אצל המחונכים (גם לאחרי שמתבגרים) שינוי לטובה וכאשר השינוי הוא למוטב — הרי זה פועל אצל המחונכים שינוי למוטב!

וכאשר יראו שנעשה שינוי דהיפך הטוב באופן החינוך — הרי העצה היא פשוטה ביותר: לשנות את אופן החינוך לטובה, ואז בדרך ממילא לא יהיו בעתיד כל הענינים וההנהגות הבלתי־רצויים!

ועצה זו — היא במקום להשקיע את המרץ וההשתדלות לשכור עוד שוטרים כו', כי אין ברירה אחרת, חייבים לעצור את הנער ה"פיקח" או הנערה ה"פיקחית" שעשו את המעשה הבלתי־רצוי, ואפילו לאחרי שיעצרו אותם, אי אפשר לדעת פקחותו של מי תגבר, כי יתכן שאלו שעשו את המעשה הבלתי־רצוי ישיגו "עורך־דין" מוצלח, והוא יטען שזה היפך ה"חוקה" להעניש את זה שעבר על החוק, בגלל איזה סיבה צדדית!

[וכידוע הסיפור שאירע בעת העלילת דם ד"מעשה בייליס" — שכאשר טענו טענות טובות לזכות הנאשם, ולקטיגור לא הי' מה להשיב על טענות אלו, נטפל לאיזה ענין צדדי:

הצעת הטענות והמסמכים כו' נשלחו במעטפה שעלי' הודבק בול שהי' עליו צורת פני המלך (ה"צאר"), ובול זה הודבק בצורה הפוכה, היינו, עם פני המלך למטה, ועל זה טען הקטיגור שזוהי מרידה במלכות!].

ולכן, העצה היא לבדוק מה נעשה בתחום החינוך, וכאשר ישנו את אופן החינוך לטובה, הנה בדרך ממילא יכנעו את כל הענינים הבלתי־רצויים.

יט. והנה, ישנו שינוי בולט ביותר בין אופן החינוך עתה, לאופן החינוך בדור הקודם (ועאכו״כ כמה דורות לפנ״ז):

בדורות הקודמים היו רוב האנשים (גם אינם יהודים) מאמינים שישנו בורא עולם, היינו, שהעולם אינו הפקר, אלא יש בעה״ב לבירה זו, שזהו היסוד לכל השבע מצוות דבני נח.

ובפרט בנוגע למדינה זו — שנתייסדה ע״י אנשים שרצו להתנהג בפועל ע״פ אמונתם בבורא העולם ומנהיגו (היינו, כורא העולם לא רק בספרי פלוסופיי׳, שהוא נמצא בשמים, והארץ נתן לבני אדם, ובארץ האדם הוא הבעה״ב, אלא בורא העולם הוא גם מנהיגו), ואמונתם היתה בתוקף עד כדי כך שבשביל זה עזבו את מקומם הקודם, וברחו מעבר לים, כדי להקים מדינה חדשה, ששם יוכלו הם לחיות את חייהם בפועל ע״פ אמונתם, ללא שום הפרעות [בדוגמת היהודי הראשון, אברהם אבינו (להבדיל), שהנהגתו היתה באופן ד״לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך״].

וברוח האמונה בבורא העולם, גדלו ונתחנכו ילדיהם, וכאשר הילדים למדו בבית־הספר, לא היו צריכים שבבית־הספר יחדירו בהם את האמונה בבורא העולם, כי הם היו חדורים באמונה זו מהרגע הראשון שהגיעו לכלל דעת והבנה, ע״י שראו את הנהגת הוריהם ואחיהם ואחיותיהם המבוגרים (ועאכו״כ הנהגת זקניהם) באופן דאמונה בבורא העולם, היינו, שהעולם אינו הפקר, אלא יש בעה״ב לבירה זו. ולכן, בבית־הספר היו יכולים להסתפק בהזכרת ענין זה בדרך אגב, כי הילדים היו חדורים ברוח זו בשלימות.

מדור לדור ומשנה לשנה, נתמעט הדגש בהחדרת האמונה בבורא העולם — אבל אעפ״כ, החסרון הי׳ רק במיעוט הדגשת הענין, אבל לא בעצם הענין, היינו, שבנוגע לפועל, הנה קודם האכילה או לאחר האכילה, ידעו הילדים שצריכים לברך למי שאכלו משלו, וער״ז לפני השינה ידעו הילדים שצריכים להתפלל ולהודות לבורא העולם. והנהגה זו היתה גם אצל אוה״ע.

ובשנים שלאח״ז נתמעט גם ענין זה (מאיזה סיבה שתהי׳), ואז היו צריכים להחדיר את האמונה בבורא העולם בבית־הספר. אבל אז היו עדיין בבית־הספר מורים ומורות שהיו מאמינים בבורא העולם, ולכן, השפיעו על הילדים וחינכו אותם — ע״י הנהגתם ודיבורם — שידעו שישנו בורא עולם, שכחו גדול יותר מכל ילד או ילדה פקחים, ולכן, צריכים להתנהג באופן המתאים לציווי בורא העולם.

ובשנים הכי אחרונות ממש — קמו ״מהרסייך ומחריבייך״, והכריזו שצריכים לעקור את נושא האמונה מבתי־הספר רח״ל!

תנועה זו (והחורבן שגרמה) היא בת כמה שנים בלבד. — בספרים נמצאת שיטה זו כבר כו״כ שנים, אבל במשך כל הזמן לא הורדה שיטה זו לתוך בתי־הספר: כי היו בדעה שהילדים הם צעירים מדי כדי להבין שיטה נעלית כזו!

בפנימיות לבבם פחדו המורים והמורות להכניס שיטה זו לבית־הספר, בידעם ששיטה זו תתנקם בהם, כפי שרואים בפועל כיום, שתלמידים מכים מורים ומורות בבתי־הספר, שעל דבר כזה לא חלמו לפני חמש שנים, ועאכו״כ לפני עשר שנים!

וכעת רואים בפועל איזה חורבן נהי׳ בבתי־הספר כתוצאה משיטה זו שעקרו את האמונה בבורא העולם!

כיום אין בית־ספר עממי שיכול להכריז שאצלו לא היו מקרים שתלמיד יכה את המורה! ההישג של בית־הספר הוא — שלא היו עשרות מקרים כאלו, אלא מקרים בודדים!

ומה שבית־ספר מסוים מכריז שאצלו אירעו רק מקרים בודדים שתלמיד יכה את המורה — הרי זה רק בגלל שהמורה פחד לדווח על מקרה זה, שמא יגרשו אותו מבית־הספר בגלל שלא יכול להשתלט על התלמידים וכו׳! את התלמיד לא יגרשו מבית הספר, אלא את המורה! ולכן, פחד לספר אודות המקרה, כי הוא זקוק למשרה זו עבור פרנסתו, והוא לא התחנך ברוח כזו שאסור לגדל גנבים וגזלנים גם כאשר מדובר בעניני פרנסה!

ועפ״ז מובן בפשטות מה הם התוצאות הנגרמות מחינוך באופן כזה שחסרה האמונה בבורא

העולם, ואין בעה״ב לבירה זו — שאז יכול כאו״א לעשות ככל העולה על רוחו. וזהי הסיבה שבשנים האחרונות גדלה והולכת כמות המקרים הבלתי־רצויים בכל העולם כולו!

כ. וההתחלה בזה היא — בחינוך שמקבלים הילדים בביתם: כאשר הילד או הילדה מתנהגים כראוי בבית־הספר, היינו, שלא היכו את המורים, הנה בבואם לביתם אומרים להם הוריהם, שמגיע להם שכר עבור הנהגתם הטובה, ולכן נותנים להם לטיפה על הלחי, ונותנים להם להפעיל את המכשיר הידוע שאין כאן המקום להזכירו בשמו, כדי שיראו דברים המעניינים!

ומה רואה הילד במכשיר ההוא — שכאשר הוא „פיקח" [כפי שהוריו מכניסים לו לראש שהוא פיקח שאין כמוהו], יכול הוא להשיג כל מה שלבו חפץ!

ע״ז מחנכים את הילד שיהי' גנב וגזלן! כי מחנכים אותו באופן כזה שהוא צריך להשיג כל מה שלבו חפץ, והרי הטבע של בשר ודם הוא שכל מה שנותנים לו יותר הרי הוא רוצה ודורש יותר [זו „מכת מדינה" רח״ל!], עד שבסוף הרי הוא נעשה לגנב וגזלן, כדי שיוכל להשיג כל מה שלבו חפץ!

העמידו אליל של ע״ז — שאסור לפגוע בחופש הפרט. ולכן, אסור למנוע מהילד לעשות כל מה שלבו חפץ, כי ע״ז פוגעים בחופש הפרט!

וכאשר הוא מתנהג באופן ד„שלי שלך ושלך שלי" — אסור לומר לו מאומה, ואפילו אם רוצים להעיר לו על זה, צריך לעשות זאת בניחותא, ולא לומר לו שאם יתנהג באופן כזה, יהי' איזה ענין בלתי רצוי!

לא צריכים לחנך את הילד ולומר לו בפירוש שילך ויקח חפציו של חבירו („שלי שלי ושלך שלי") — מספיק רק שמחנכים אותו באופן שידע ש„אני ואפסי עוד", וזוהי הכנה קרובה לכל הענינים המסתעפים מזה, כפי שרואים בפועל.

מקריבים קרבנות של בני אדם, דורות של ילדים מכל עם ולשון, „למולך" — לע״ז זו שאסור לומר לילד שיש מישהו שעומד על גביו „עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים" (אבות רפ״ב), וטוענים שזה היפך ה„חוקה" להתערב בחייו הפרטיים של הילד, לומר לו כיצד להתנהג, ולמנוע ממנו את חופש הפרט!

ע״י חינוך באופן כזה — מגדלים ומחנכים ילדים שיהיו גנבים וגזלנים! ואח״כ זה יתנקם בהורים עצמם — לכל לראש גונבים וגוזלים הם מאחרים, ואח״כ הרי הם גונבים וגוזלים מההורים שלהם, כי כאשר ההורים מתנגדים למעשיהם הרי הם מכים אותם רח״ל. וגוזלים כמוהם כו'!

והעצה לכל זה היא — לא להמתין עד שהנער יהי' חולה מסוכן (במובן הרוחני), ואז יכניסו אותו לבית־הסוהר, ויצטרכו להמציא עבורו הון רב, ואח״כ הוא ינסה לצאת מבית־הסוהר כדי שיוכל להמשיך בהנהגתו הקודמת.

[והוא יתנהג כראוי במשך ימים ספורים, ויתירה מזו: הנהגתו תהי' כמקודם, אלא הוא יאיים על השוטר שלו שאם הוא יזהה שהנהגתו אינה כדבעי, יהי' לו סוף כו', או על ידו, או ע״י חבריו המסתובבים מחוץ לבית־הסוהר. וכמובן שהשוטר מפחד ממנו, ומדווח שהנהגתו היא כראוי, ואז משחררים אותו מבית־הסוהר בהקדם, ובמילא יכול הוא להמשיך בהנהגתו הקודמת, „אכלתי ואוכל עוד", ומי יאמר לו מה תעשה!].

אלא העצה היא — למנוע התפתחות זו מלכתחילה, באופן ש„לא אשים עליך" מלכתחילה, זאת אומרת: לא לחנך את הילדים שיהיו גנבים וגזלנים, אלא לחנכם שיש בעה״ב לבירה זו, והעולם אינו הפקר, „עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים"!

ואין מה להפיס עצות שאינם שייכים למציאות וכו' — מאחר שישנה סיבה גלוי' שהביאה למצב זה, וכמודגש בפשטות שאם לא יתוקן אופן החינוך בהקדם, יהיו התוצאות גרועות עוד יותר!

כא. ועד"ז בגלוי יותר — כאשר מדובר אודות עיר גדולה, מדינה גדולה וכיו"ב, והקב"ה מברך אותה בריבוי חכמה (בחכמות החיצוניות) — אפשר לנצל זאת בב' אופנים:

אפשר לנצל זאת עבור דברים טובים, באופן שזה יביא תועלת וטובה לכל העולם מאחר שזהו דבר שנברא ע"י הקב"ה, ו"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" (אבות ספ"ו);

אבל מצד ה"יצר לב האדם גו'" (שנוסף ליצ"ט ישנו גם היצה"ר) — הנה כאשר מחליטים לא להתערב באופן חינוך הנער, מובן כיצד תהי' דרכו של הנער — בדרך היצה"ר הנמצא בחלל השמאלי, ובאופן ד"גם כי יזקין לא יסור ממנה", ואז ינצל את חכמות העולם בשביל דברים בלתי רצויים!

הנה על זה באה ההוראה מסיפור בעל הגאולה דלעיל — שאין זה בהכרח שיהי' כן:

למרות שכולם נמצאים בהמאסר דעוה"ז הגשמי והחומרי, וטבע האדם ש"מי שיש לו מנה רוצה מאתיים וכו'", וא"כ אפשר לחשוב שזה מקרה אבוד, "מה יעשה הבן ולא יחטא" (ברכות לב, א) — אומרים לו שבבית האסורים נמצא עגל, ונמצא גם אדם בעל־שכל, והחילוק ביניהם — העגל נח ונאנח על זה שאינו יכול לבעוט ולדחוף את הזולת; ואילו הבעל־שכל (הנמצא באותו בית־האסורים) מנצל את הזמן לחזור בע"פ ענינים שבורא העולם צוה אותו ללמוד ענינים אלו גם כאשר אין לפניו ספר, וגם כאשר המורה ומדריך אינו עומד על גביו, וענינים אלו צוה אותו בורא העולם ללמוד, כדי שידע כיצד להתנהג בחיי היום־יום!

וזוהי ההוראה מסיפור הנ"ל — שגם כאשר נמצאים בחושך הגלות, כאשר האור ד"תורה אור" אינו מאיר בגלוי, ועד"ז בנוגע לשבע מצוות דבני נח — אין זה הכרח שההנהגה תהי' כהעגל שנאנח מדוע אינו יכול לבעוט עוד יותר וכו'.

כי אע"פ ש"יצר לב האדם רע מנעוריו". אעפ"כ, הקב"ה הוא מקור הטוב והחסד, וביחד עם בריאת היצה"ר [שעל בריאתו מתחרט הקב"ה, כמדובר בהתוועדויות הקודמות (ש"פ חוקת וש"פ בלק) בארוכה] הרי הוא נותן כחות לכאו"א מבני האדם שיוכל להתגבר על החושך דחומריות העולם, ולהאיר את העולם בהאור דשבע מצוות דב"נ, ובנוגע לבנ"י — להאיר את העולם באור התרי"ג מצוות.

ולכן, גם כאשר נמצא במאסר העולם, הרי הוא מנצל את הזמן ללימוד הוראותיו של בורא העולם, כפי שהם מבוארים בתורה — כפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים פ"ח ה"ו) שב"נ צריכים לקיים המצוות שלהם משום שכך צוה הקב"ה במ"ת.

וע"י הַנהגה באופן האמור, משתחרר כאו"א מן המאסר שלו, ויכול הוא לילך ולגדול בכל עניני טוב, לפי ענינו ומצבו — כמדובר כמ"פ שאינו יהודי לא נצטווה להתגייר, אבל מוטלת עליו מצוה הכרחית להגיע לתכלית השלימות ע"פ מעמדו ומצבו, ולהיות מחסידי אומות העולם.

כב. וזוהי ההוראה לכל אלו העומדים בראש והמפקחים על ענין החינוך — העומדים בראש הנהגת השכונה, העיר או המדינה — שעליהם מוטלת האחריות לדאוג שהחינוך יהי' באופן המתאים.

לכל לראש לא צריכים לתת לילד את כל מה שלבו חפץ — זה אכנם ענין של מס"נ (כמובן מסיפור הנ"ל), מאחר שצריך לוותר על עניני תאוה כו'. אבל מסבירים לו שלטובתו לא כדאי שילך אחר תאוותיו ויעשה כל מה שלבו חפץ.

וכפי שרואים בפשטות בנוגע לבריאות הגוף — כאשר בא רופא ואומר לילד שאסור לו לאכול מאכלים מסוימים, כי אע"פ שכלפי חוץ נראים מאכלים אלו טובים, הם מצופים עם סוכר דבש ונופת כו'. אעפ"כ, אם מאכלים אלו יהיו דם ובשר כבשרו, הרי זה יזיק לבריאותו, ועד שיהי' בזה חולי שיש בו סכנה — הרי בודאי שיתנהג כהוראת הרופא, ולא בגלל שהוא (הילד) למד וידע חכמת הרפואה, אלא הוא מסתמך על ידיעת הרופא, שהרופא השקיע ריבוי שנים בלימוד חכמה זו (ואופן לימודו הי' — לדעת את אמיתית הענין, ולא כפי שנוח לו).

ועאכו"כ שכך צריך להיות בנוגע לבריאות הנפש — ואעפ"כ, רואים בפועל שכאשר מדובר אודות בריאות הנפש, הנה כאו"א הוא מומחה בזה, וכאשר אדם מסוים אומר איזה דעה בענין הקשור עם בריאות הנפש, לא הולכים לבדוק מהו אופן הנהגתו במשך ימי חייו, אם הוא מתנהג ע"פ צדק ויושר כו', שדוקא אז אפשר לסמוך עליו ולהפקיד בידו את הדבר היקר ביותר — חינוך בניו, אלא מסתפקים בזה שיש לו תעודה מסוימת, ועאכו"כ כאשר יש לו היכרות טובה כו', שאז מפקידים בידו חינוך הבנים והבנות, כתה שלימה, שהוא יהי' מושל ושולט עליהם, והוא ידריך ויחנך אותם, מאחר שהם עדיין אינם מבחינים בין טוב לרע ובין אור לחושך.

ומפקידים בידו את חינוך הבנים והבנות — גם כאשר רואים שהוא הולך ומכריז שאין בעה"ב לבירה זו כו', שחינוך באופן כזה מביא את התוצאה ד"כל דאלים גבר". ולאחרי זה באים כל הענינים המסתעפים מזה, כנ"ל בארוכה.

כג. ועוד ענין בזה:

ישנו פתגם שנאמר כבר לפני אלפי שנים בשפה הלטינית — נפש בריאה בגוף בריא. זאת אומרת, שלא יתכן גוף בריא, כאשר הנפש אינה בריאה.

ואעפ"כ, כאשר הרופא נותן מירשם של תרופות, ומפנק את החולה בכל מיני תרופות וכו' — אינו מזכיר כלל שבריאות הגוף תלוי' בבריאות הנפש!

וכאשר שואלים אותו — מדוע אינך מזכיר אודות בריאות הנפש?! — התשובה היא — שאינו רוצה להתערב ולומר דעה בנוגע לענין האמונה כו', כדי שלא לפגוע בתופש הפרטי!

תפקידו לרפא את האדם, והוא יודע שגוף בריא צריך שתהי' לו נפש בריאה, ודוקא אז יכול הגוף להיות בריא — ונפש בריאה אינה יכולה להיות מחולקת לב' חלקים: חלק א' ימשוך את האדם לכל התאוות שבעולם (לעשות גם היפך הוראות הרופא), ומצד חלק הב' רוצה הנשמה גם איזה ענין נפשי ורוחני. ואעפ"כ, אינו אומר לחולה מאומה אודות ענין זה — כדי שלא לפגוע בתופש הפרטי!

ועפ"ז מובן עד כמה נוגע ענין החינוך באופן הרצוי — כי דוקא עי"ז יכולה להיות נפש בריאה.

ולכן, על כאו"א (יהודים ואינם יהודים) מוטלת האחריות להשתדל ולדאוג להטבת אופן החינוך (אפילו כאשר יכול להשפיע על ילד אחד בלבד, ועאכו"כ כאשר יכול להשפיע על בית־ספר שלם, וכיו"ב) — שיסוד והתחלת החינוך (בתחילת היום וכו') יהי' בהכרזה שיש בעה"ב לבירה זו, והבעה"ב לבירה זו הוא בורא העולם, שאותו אי אפשר לרמות, ואי אפשר לברוח ממנו כו', כמ"ש (תהלים קלט, ז) "אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך"; ורק לאחרי הקדמת הכרזה זו אפשר להתעסק עם שאר עניני חינוך ולימוד כו', שככל שגדולה חשיבותם, הרי הם טפלים לגבי יסוד החינוך, שעליו עומד כל בנין החינוך.

וכמדובר לעיל בארוכה, שלא צריכים לחפש הוכחות וראיות בספרים וכו' — כאשר יוצאים לרחוב וקונים עיתון, ורואים מה התרחש שעה אחת קודם שהודפס עיתון זה, ומשווים זאת לאופן ההנהגה בשנים שעברו, כאשר החינוך הי' באופן שיש "עין רואה ואוזן שומעת כו'", קודם העדר וחורבן החינוך רעתה — הרי זוהי ההוכחה והראי' הטובה ביותר על כל האמור לעיל.

כד. וזוהי כללות ההוראה מסיפור הנ"ל:

הנפש נמצאת במאסר הגוף, ושניהם יחד נמצאים במאסר עוה"ז הגשמי והחומרי, אבל בעוה"ז גופא ישנם ב' פינות:

בפינה א' כונה עגל בפינה, שהוא גונח ונאנח מדוע אינו יכול לבעוט כו' וכי הכניסו אותו לבית האסורים, ומנעו ממנו לבעוט כו'; ובאותו בית־האסורים ישנה עוד פינה ששם נמצא בן אדם, שמתנהג ע"פ הוראות בורא עולם — ומנהג באופן אנושי, ומשפיע בדרך זו על כל הסביבה כולה.

וזהו החוב הראשון — והזכות הראשונה — המוטל על כאו"א שיש לו איזו השפעה בנוגע

לענין החינוך — לא להמתין עד שהילד יהי׳ בר־דעת, ואז יבחר בעצמו באיזה תכנית להביט במכשיר הנ״ל, ואח״כ יחליט בעצמו אם הוא רוצה לילך בדרך הישר, או שרוצה לילך בדרך ש„שלי שלי ושלך שלי״! אלא תיכף בהתחלת החינוך צריך לחנכו באופן כזה שלא יגדל בתור עגל שבוטש כו׳, אלא שיגדל באופן אנושי, ויתנהג באופן ד„לשבת יצרה״.

ובנוגע לכל הנ״ל ישנה ההבטחה — שכאשר תהי׳ היגיעה כדבעי, בודאי שתהי׳ הצלחה בזה, כמאמר (מגילה ו, ב) „יגעתי ומצאתי תאמין״.

כה. ויה״ר שע״י מיעוט חושך הגלות דכללות העולם, והוספה בהאור דשבע מצוות ב״נ — יהי׳ זה הכנה קרובה לקיום היעוד „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה׳״ (ישעי׳ ב, ג), „לכו ונלכה באור ה׳״ (שם, ה), במבואר בנבואת הגאולה.

וכל זה ימהר עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה דבני ישראל, ובאופן ד„אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו׳ לעבדו שכם אחד״ (צפני׳ ג, ט), „והיתה לה׳ המלוכה״ (עובדי׳ בסופו), במהרה בימינו ממש.

* * *

כו. בהמשך להמדובר לעיל אודות גודל ומעלת ענין החינוך (כמודגש בסיפור הנ״ל) — מובנת גודל ההרגשה שמרגישים לאחרונה בקשר להתעסקות עם ילדי ישראל ביתר שאת וביתר עוז, עד שכל ילדי ישראל נעשים „צבאות השם״.

והרגשה נוספת — כמדובר לאחרונה שצריכים לאחד את כל ילדי ישראל בכל העולם כולו, ע״י כתיבת ס״ת לזכותם בירושלים עיר הקודש (לפנים מן החומה), כי היות שהס״ת היא „תורה אחת״, הרי היא מאחדת את כל ילדי ישראל (שיש להם אות בס״ת זו) כולם כאחד.

דהנה, בס״ת ישנם מאות אלפי אותיות, כל אות בציור שלה (ע״פ הוראת התורה), ומובדלת משאר האותיות (מוקפת גויל) — ובצירוף כל האותיות יחד, הנה נוסף על עצם המעלה דצירוף ריבוי אותיות ביחד, נעשית מציאות הס״ת באופן ד„תורה אחת״, ויתירה מזו: ס״ת יחידה, בחי׳ יחיד שלמעלה מאחד, כידוע שהתורה נקראת „בת יחידה״.

וכידוע החילוק בין הלשונות — ראשון, אחד, ויחיד:

„ראשון״ מכריח שיש אחריו שני, דאל״כ אי אפשר לקרותו „ראשון״; „אחד״ — יתכן שיהי׳ אחריו שני (וכפי שהי׳ בבריאת העולם, שלאחרי „יום אחד״ בא יום שני וכו׳), ולכן צריכים להדגיש „יש אחד ואין שני לו״ (קהלת ד, ח); ו„יחיד״ מכריח שהוא המציאות היחידה, למעלה מכללות הגדר של חלוקה.

ועד״ז בנוגע לענייננו: נוסף לזה שבתורה ישנם ריבוי אותיות, „יש ששים רבוא אותיות לתורה״, בחי׳ ראשון, ונוסף לזה שהתורה נקראת „תורה אחת״, בחי׳ „אחד״ — נקראת התורה גם בתואר „יחידה״, בחי׳ יחיד.

ועפ״ז מובן שכאשר מאחדים את ילדי ישראל ע״י התורה — הנה נוסף לזה שאחדותם נעשית באופן ד„עם אחד״, נפעלת האחדות באופן נעלה יותר — „עם יחיד״, „יחידה ליחדך״, ועי״ז מתאחדים עם יחידו של עולם.

כז. כמו״כ צריכה להיות הרגשה מיוחדת בנוגע לענין החינוך — בזמן הקיץ:

גם כאשר מדובר אודות ילד רך בשנים, צריכים לנצל את זמן החופש והמנוחה, באופן שביחד עם בריאות הגוף יתוסף גם בבריאות הנפש — והרי אצל בנ״י קשורה בריאות אמיתית עם התורה, שהיא חיינו ואורך ימינו, ומביאה רפואה לעולם.

והרפואה היא באופן ד„כל המחלה גו׳ לא אשים עליך״ מלכתחילה, היינו, שלא ממתינים עד שרואים חסרון באופן החינוך ואח״כ משתדלים להוציאו מהחינוך הבלתי־רצוי ולחפש עבורו חינוך הרצוי אלא לכתחילה נותנים לו חינוך הרצוי

ובנוגע לזמן הקיץ — להכניס את הילד והילדה למחנה קיץ יומי, או כחנה קיץ לכל היום כולו, המתנהג ע״פ רוח התורה והיהדות, שאז גדלים הילד והילדה באופן בריא, הן בגשמיות והן ברוחניות, „טוב לשמים וטוב לבריות״.

וכמדובר כמ״פ שע״י הטבה קטנה באופן החינוך, הנה הטבה קטנה זו גדלה והולכת יותר ויותר, וכמשל הגרעין שזורעים בארץ, שממנו צומח אילן גדול עושה פירות, ובפירות אלו ישנם גרעינים שמהם יצמחו אילנות עושי פירות, עד סוף כל הדורות.

ולא צריכים להמתין זמן רב כדי לבחון ולראות את תוצאות החינוך הרצוי — אלא „בוצין בוצין מקטפי׳ ידיע״, כפי שההורים רואים תיכף ומיד בעיני בשר, שכאשר בנם מקבל חינוך הרצוי, הרי הוא מתנהג באופן ד„כבד את אביך ואת אמך״, „איש אמו ואביו תיראו״, וכיו״ב.

ועאכו״כ בנוגע לתוצאות החינוך כאשר הילד גדל — כי כאשר גדל בעניניו הגשמיים, הרי הוא גדל גם בעניניו הרוחניים. ולכן „אל תהי בז ליום קטנות״ — כי ע״י כל הטבה קטנה, נוסף אח״כ כמ״פ ככה.

ולכן כדאי כל היגיעה וההשתדלות וההוצאות הכספיות כו׳ — כדי לתת לילד חינוך טוב ביותר בנוגע לעניני תורה ויראת שמים וגמ״ח וכו׳ (כמובן מסיפור הנ״ל), ובאופן שלמעלה מכל מדידה והגבלה.

כח. וכאשר מחנכים את בני ובנות ישראל באופן האמור — הרי זה „הבל שאין בו חטא״, שעל זה מתקיים כל העולם כולו.

ומאחר שילדי ישראל נקראים „משיחי״ (שעליהם נאמר „אל תגעו במשיחי — אלו תינוקות של בית רבן״ (שבת קיט, ב)) — מובן שחינוכם באופן הרצוי ממהר את ביאת משיח צדקנו.

היינו, ששורפים את השיריים האחרונים של הגלות הפנימי דכאו״א, ועי״ז הרי הוא משתחרר מהמדידות וההגבלות הלא טובים, חוהי הכנה שישתחרר גם מהמדידות וההגבלות דהמעשים הטובים, לימוד התורה וקיום המצוות, ועבודתו היא באופן שלמעלה ממדידות והגבלות.

והיינו, שעבודתו היא באופן ד„סור מרע״ בשליכות, ו„עשה טוב״ בשליכות, ו„בקש שלום״ בשלימות — כמובאר בלקו״ת פ׳ בלק דקאי על לימוד התורה.

ומאחר ש„התורה ניתנה לעשות שלום בעולם״ (רמב״ם סוף הל׳ חנוכה) — נפעל ענין השלום לכל לראש בבית הפרטי, היינו, שע״י החינוך ברוח התורה, נעשה שלום בין כל ילד לחבירו, ונעשה שלום בין הילדים להוריהם, ונעשה שלום בין ההורים עצמם (היינו, שגם אם ישנם זמנים שהשלום בין ההורים אינו כרבעי כ״כ, מתביישים ההורים מילדיהם, וסוכ״ס הרי זה פועל שלום אמיתי ביניהם).

וכאשר נעשה שלום בבית הפרטי — נעשה שלום בכל העולם כולו, מבלי הבט על מעמד ומצב העולם עתה, חושך כפול ומכופל, וכמדובר כמ״פ שהעולם נע ומזדעזע ומתפורר, באופן הכי מבהיל רח״ל היל״ת!

והיינו, שלכל לראש נפעל ענין השלום בנפשו פנימה, שנעשה שלום בין הנפש האלקית לנפש הבהמית, „בכל לבבך בשני יצריך״, שזהו הענין ד„שלום בפמליא של מטה״, כמבואר בלקו״ת (בלק עד, א), ועי״ז נפעל שלום בכל הבית, ועי״ז נפעל שלום בכל העולם כולו.

כט. וכמדובר כמ״פ שהדרך היחידה לפעול שלום אמיתי היא — כאשר מתנהגים בדרך התורה, שאז לא מחזירים פידור יהדות לעניני גו״שקייט רח״ל, ולא מחזירים פידור חינוך יהודי לחינוך של גו״שקייט, ולא מחזירים גרגיר אדמה מארץ הקודש לעניני גוי״שקייט, ועאכו״כ שלא מחזירים זאת לגוים!

וכהוראת פרשת השבוע, פ׳ פינחס — „אך בגורל יחלק את הארץ״ (כו, נה), היינו, שכל ארץ ישראל ניתנה בירושה לכאו״א מישראל ולכל ישראל, באופן ד„נחלת עולם״, שהרי כל ישראל כולם (שהיו במעמד הר סיני) שמעו ממשה רבינו (שהוא „קבל תורה מסיני״, ומסרה לכאו״א

בישראל באופן ד"מורשה קהלת יעקב" (ברכה לג, ד) את הוראות התורה (כולל ההוראות דפ' פינחס והפרשיות שלאחרי' זו — פ' מסעי, ששם נאמר [illegible] לגבולותי' שלימות הארץ, שייכת לעם ישראל באופן ד"נחלת עולם".

ובפרט בשנה זו, "שנת הקהל" — שבה מודגש הענין ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף" — מודגש גם ששלימות הארץ ניתנה לשלימות העם, "האנשים והנשים והטף", באופן ד"נהלה עולם", "מורשה קהלת יעקב".

ל. והחוט המשולש — **שלימות** התורה, שלימות העם, ושלימות הארץ — יביא בקרוב ממש לקיום היעוד "ותחזינה עינינו בשובך לציון", ושם נראה את ביהמ"ק השלישי, שיבנה בבהו"ה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו.

ע"י שמתנהגים באופן ד"קוממיות", בקומה זקופה, בנוגע לכל עניני יהדות, היינו, שלא מתביישים מפני המלעיגים (וכאו"כ לא מפני עכו"ם הארץ) בזה שמתנהגים כיהודים שלמים בכל הענינים, "בפיך ובלבבך לעשותו".

וע"י ההנהגה באופן ד"קוממיות" ו"ביד רמה" בנוגע לעניני יהדות ותומ"צ — יוצאים מהגלות "קוממיות" ו"ביד רמה" **לקבל פני משיח צדקנו.**

והולכים ביחד עם פינחס — זה אלי', מבשר הגאולה — לקבל פני משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

• • •

לא. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה הוי' לי בעזרי.

• • •

לב. במאמרו של בעל הגאולה בי"ב תמוז תרפ"ז, שאמרו בסוף גלותו בקאסטראמא (קודם י"ג תמוז שאז גאולה ניתנה לו בפועל) — מבאר הענין ד"זמירות היו לי חוקיך גו'".

הנה, הענין ד"זמירות" קאי על לימוד התורה — אלא צריכים לדעת גם את סיום הענין, היינו, שדוד נענש על זה שקרא את התורה בשם "זמירות", כי ישנו אופן נעלה יותר בלימוד התורה, שזהו הענין ד"הוי' לי בעזרי", היינו, שאופן העבודה אינו לזמר עריצים כו' ("זמירות"), אלא באופן שעושים מהם עוזרים ומסייעים (כפי שנתבאר בהמאמר דלעיל).

הענין ד"זמירות", מלשון שיר וזמרה, קשור גם עם השיר שאומרים בכל יום ויום לאחרי התפלה — "שיר של יום", שזהו השיר שהיו הלוים אומרים בביהמ"ק, ושיר זה אומרים בכל יום ויום לאחרי התפלה, גם בזמן הגלות וגם בחו"ל.

וענין זה מבואר במסכת תמיד — שתוכן מסכת זו הוא כשמה — העבודה התמידית שבביהמ"ק, בכל יום ויום. דהנה, פרטי דיני קרבנות מוספים וכו', מבוארים יותר במסכתות זבחים ומנחות, ואילו במסכת תמיד מבואר פרטי הענינים השייכים לעבודה התמידית מידי יום ביומו שבביהמ"ק.

ולכן נקראת עבודה זו בשם "תמיד" — כמ"ש בפרשתנו (פינחס כח, ו) "עולת תמיד העשוי' בהר סיני", משום שהיו מקריבים אותה באופן תמידי, בכל יום ויום, וכידוע השקו"ט בגמרא (חגיגה ו, ב) אם "מעשי' נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה", או ש"קרבה ושוב לא פסקה". חוהי העבודה התמידית — תמידים כסדרם".

לג. בסיום מסכת תמיד איתא: "השיר שהיו הלוים אומרים במקדש. ביום הראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה גו' בשני היו אומרים גו' בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

וצריך להבין:

א) בברייתא בר"ה (לא, א) מבואר השייכות דכל המזמורים לכל ימי השבוע - "בראשון מה היו אומרים, לה' הארץ ומלואה, על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו". ועד"ז בנוגע למזמור שהיו אומרים בכל ששת ימי השבוע, שישנה שייכות בינו לבין הבריאה שנבראת ביום זה. וא"כ, אינו מובן: מרוע מחלקים בין המזמורים דכל ימי השבוע להמזמור דיום השבת, שהמזמורים דכל ימי השבוע נאמרים על שם העבר (ששת ימי בראשית), ואילו המזמור דיום השבת נאמר על שם העתיד — "ליום שכולו שבת כו"?!

וכקושיית הגמרא (ר"ה שם) "מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו", שבל ששת ימים נאמרים הפרקים הללו על שם שעבר, ושל שבת על שם להבא (פרש"י שם).

ב) ע"פ הלכה אי אפשר לומר שיר בביהמ"ק בקשר עם הקרבת קרבן תמיד — על שם העתיד, "ליום שכולו שבת כו":

איתא בגמרא (ברכות לה, א): "מנין שאין אומרים שירה אלא על היין, שנאמר ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים, אם אנשים משמח אלקים במה משמח, מכאן שאין אומרים שירה אלא על היין". היינו, שאין הלוים אומרים שיר של קרבן במקדש אלא על היין, כשמנסכין נסכי מזבח (פרש"י שם).

ומאחר שהשיר שהיו הלוים אומרים בביהמ"ק קשור עם ענין השמחה, וענין השמחה שייך רוקא על דבר שבגלוי ובהוה [כידוע החילוק שבין שמחה לתענוג, שענין התענוג שייך גם כאשר מבשרים בשורה טובה שתהי' בעתיד, משא"כ בנוגע לענין השמחה, שזה שייך רוקא כאשר הדבר המשמח נמצא בהוה ובגלוי] — מה שייך לומר שיר ביום השבת הקשור עם לעת"ל, "יום שכולו שבת כו"?!

ג) ועוד ועיקר:

הברייתא בר"ה מבארת את הקשר שבין המזמור דכל יום להבריאה שנבראת ביום זה — "לה' הארץ ומלואה, על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו", ורש"י אינו מסתפק בזה ומוסיף ביאור — "שקנה שמים וארץ, והקנה תבל ליושבי בה כו', ושליט בעולמו יחידי וכו'".

אבל בנוגע ליום השבת לא צריכים לחפש את הקשר שבין המזמור לשבת בראשית (על שם העבר) — כי ענין זה מפורש ומבואר במזמור גופא*:

לאחרי ששת ימי בראשית, באשר "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א, לא), אז "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו" (שם ב, ג), "שבת וינפש" (תשא לא, יז), היינו, שבשבת בראשית הי' ענין המנוחה ממעשה בראשית.

ועפ"ז מובן שתוכן המזמור דיום השבת מדבר אודות שבת בראשית: "טוב להודות לה' גו'" (תהלים צב, ב), "עוד ינובון בשיבה גו'" (שם, טו), היינו, שלאחרי שהיתה שלימות הבריאה, "והנה טוב מאד" — בא הענין ד"טוב להודות לה' גו'" בשלימות, וכן ענין המנוחה — "עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו", מאחר שכבר נגמרה המלאכה, "כל מלאכתך עשוי", ואז ישנו ענין התענוג, כמ"ש "וקראת לשבת עונג".

ועפ"ז אינו מובן: לשם מה צריכים לומר שהמזמור דיום השבת קאי על שם העתיד, "ליום שכולו שבת כו" [אע"פ שאין זה מתאים ע"פ הלכה (כנ"ל בקושיא ב'), ואע"פ שמשום זה צריכים לחלק בין הפרקים (כנ"ל בקושיא א')] — הרי השייכות דמזמור זה לשבת בראשית (על שם העבר) פשוטה ומובנת בתכלית?!

לד. והביאור בזה:

המשנה לא צריכה לחדש ולומר שהמזמור דיום השבת קאי על שבת בראשית, כי השייכות לשבת בראשית מודגשת בבמזמור עצמו, כנ"ל בארוכה. ועד"ז שאין המשנה מפרשת ומבארת את השייכות דכל שאר המזמורים לששת ימי בראשית.

---

*) לשלימות הענין ראה שיחת ש"פ פינחס סס"ז.

ואפילו בנוגע לברייתא שהיא מפרשת את השייכות דשאר המזמורים לששת ימי בראשית, הנה מאחר שהשייכות דמזמור זה לשבת בראשית פשוטה עוד יותר (כנ״ל), הרי אפילו הברייתא לא צריכה לפרש ולבאר זאת.

והחידוש שבמשנה ובברייתא הוא — שנוסף לפירוש הפשוט והעיקרי שמזמור זה קאי על שבת בראשית, על שם העבר, הנה בעת שהלוים היו אומרים מזמור זה בביהמ״ק, היו מכוונים גם „ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

וההכרח לפרש פירוש נוסף — שמזמור זה קאי לא רק על העבר (כשאר המזמורים), אלא גם על העתיד — הוא, ממ״ש „מזמור שיר ליום השבת", בה״א הידיעה:

מאחר שלא נאמר „מזמור שיר ליום שבת", אלא „מזמור שיר ליום השבת", בה״א הידיעה, מובן שהכוונה היא גם לשבת הידוע — „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", ששבת זה מחולק משאר שבתות השנה. ולכן, נוסף לפירוש הפשוט דקאי על שבת בראשית, צריך לומר דקאי גם על „יום שכולו שבת כו׳"*.

דוגמא לדבר: עה״פ (שמות ב, ד) „ותתצב אחותו מרחוק גו׳", איתא במדרש דקאי על הקב״ה. ובודאי שהכוונה בזה היא — לכל לראש בא הפירוש בפשוטו, שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, דקאי על מרים כו׳, ובזה ישנו פירוש נוסף (ע״ד הדרוש) שבענין זה ישנו רמז גם על הקב״ה. ועד״ז בכו״כ מקומות.

ועד״ז בענינינו: המשנה אינה שוללת את הפירוש הפשוט דקאי על שבת בראשית, וכאשר הלוים אומרים מזמור זה ביום השבת, הנה לכל לראש הרי זה קשור עם ענין השמחה שביום זה (בהוה), מצד שבת בראשית; אלא בזה ישנו גם רמז על „יום שכולו שבת כו׳", מצד הענין ד„טועמי' חיים זכו", גם קודם הזמן ד„יום שכולו שבת כו׳".

וכמבואר בהמשך תרס״ו (ע׳ קה) שהתענוג דיום השבת הוא ברוגמת התענוג דעוה״ב, סעודת לויתן ושור הבר, שזהו תענוג המורגש, ולמעלה מזה ישנו הענין דתענוג הפשוט כו׳. ודוגמתו בשבת — סעודה שלישית, רעוא דרעוין.

לה. והנה, כאשר נמצאים בערב שבת, ויודעים שתיכף וכיד בא משיח צדקנו, היינו, שנמצאים בזמן שהוא הכנה קרובה ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים — אסור לשכוח שנמצאים עדיין קודם זמן הגאולה, ומחכים שתהי׳ הגאולה כפשוטה, במעשה בפועל.

והיינו, אע״פ שמצד הענין ד„אחכה לו בכל יום שיבוא" יש לו כבר ענין של תענוג, כי במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא, ובמילא כאשר חושב אודות המעמד ומצב דהגאולה האמיתית והשלימה, הנה שם הוא נמצא,

[מבלי הבט אם הוא מרגיש זאת, או שאינו מרגיש זאת — כי „תורת אמת" פוסקת שהוא נמצא במקום ששם נמצאת מחשבתו, כמדובר כמ״פ הראי׳ לזה מדיני עירובין (ראה שו״ע אדה״ז סוף הל׳ שבת)],

אעפ״כ, רוצים שתהי׳ הגאולה האמיתית והשלימה כפשוטה, והיינו, שהגאולה תהי׳ לא רק באופן ד„קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך", בדיבור ובמחשבה, אלא העיקר הוא „לעשותו", „המעשה הוא העיקר" — גאולה במעשה בפועל.

וכל זה בא ע״י העבודה ד„תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם", כמבואר במאמר ד״ה עולת תמיד העשוי׳ בהר סיני דקאי על ב׳ אופני העבודה דצדיקים ובעלי תשובה: תמידים כסדרם קאי על עבודה מסודרת ותמידית, עבודת הצדיקים; ומוספים כהלכתם קאי על עבודת דבעלי תשובה.

והנה, קרבן התמיד היו מקריבים קודם כל הקרבנות, ולאחרי כל הקרבנות שבאמצע „עלי׳ השלם כל הקרבנות כולם". ובעבודה — גם לאחרי העילוי דעבודת התשובה צריך להיות עבודת הצדיקים, כמאמר בש״ה אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא.

*) לשלימות הענין — ראה שיחה הנ״ל סי״ז ואילך.

ועל זה אומרים „העשוי בהר סיני", היינו, שהכח לכללות העבודה ניתן בעת מ"ת, כפתגם הידוע שמ"ת הי' רק פעם אחת, ואז ניתנה גם תורתו של משיח.

ובקרוב ממש נזכה ללמוד תורתו של משיח צדקנו מפיו, שעז"נ „ישקני מנשיקות פיהו", במעשה בפועל, שהמעשה הוא העיקר (כהדגשה — „העשוי בהר סיני"), במהרה בימינו ממש.

• • •

לו. נהוג ביום הגאולה להזכיר אודות תקנותיו של בעל הגאולה — כולל התקנה אודות לימוד שיעורי חת"ת: חומש — כפי שנחלק לשבעת ימי השבוע, תהלים — כפי שנחלק לימי החודש, ותניא — כפי שנחלק לכל ימי השנה.

כמו"כ נהוג לערוך מגבית עבור „קרן רבינו", ועבור המוסדות „אהלי יוסף יצחק", כמדובר כמ"פ.

ובודאי שכל אחד יתן כפי נדבת לבו הטהור, וכנדבת ידו, באופן דיד פתוחה, ובסבר פנים יפות.

ואלו שרוצים — יכולים לצרף פתקא ולרשום את שמם ושם אמם, כדי להזכירם על הציון דבעל הגאולה.

לז. בהמשך להמוזכר לעיל אודות התקנה דלימוד שיעורי חת"ת — הנה השיעור חומש השייך ליום זה, יום השלישי שהוכפל בו כי טוב, הוא — בפ' פינחס, משלישי עד רביעי.

ובשיעור חומש זה מדובר אודות ב' ענינים: (א) שלימות הארץ, „אך בגורל יחלק את הארץ" (כמוזכר לעיל (סכ"ט)), (ב) בקשת בנות צלפחד „תנה לנו אחוזה גו'".

והנה, בקשר לבנות צלפחד מפרש רש"י (פרשתנו כז, א) שהם „חבבו את הארץ, שנאמר תנה לנו אחוזה". והיינו: גם בהיותם במדבר, כאשר הי' להם לחם מן השמים, ומים מבארה של מרים, וענני הכבוד (כמרז"ל שכל הענינים חזרו בזכות משה) — באו הן בתביעה וטענה עם כל התוקף וכו' „תנה לנו אחוזה" בארץ הקודש, „ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (למרות שאף פעם לא היו עדיין בא"י, ומעולם לא ראו אותה)!

ויתירה מזו:

בנות צלפחד היו ממשפחת מנשה בן יוסף, וחצי שבט המנשה קבלו נחלתם מעבר לירדן מזרחה. כמ"ש בס"פ מטות, וכמפורש שם (לב, לט־מ) „וילכו בני מכיר בן מנשה גלעדה וילכדוה גו' ויתן משה את הגלעד למכיר בן מנשה". וכאחר שנצטוו להנשא „למשפחת מטה אביהם", כדי ש„לא תסוב נחלה גו' (ס"פ מסעי), יכלו להנשא „לבני דודיהן" מחצי המטה שנשאר בעבר הירדן מזרחה — ואעפ"כ, בחרו להנשא „לבני דודיהן" שעברו אח"כ את הירדן, כדי שיקבלו נחלה בארץ הקודש!

וכמפורש ביהושע (יז, ד) שכאשר יהושע חילק את א"י לתשעת המטות וחצי המטה, הנה „ותקרבנה לפני אלעזר הכהן ולפני יהושע בן נון ולפני הנשיאים לאמר ה' צוה את משה לתת לנו נחלה בתוך אחינו" — עד כדי כך הי' נוגע להם לקבל נחלה בא"י, שמשום זה בחרו להנשא לבני דודיהן שיכנסו לארץ, אע"פ שיצטרכו לתבוע עוה"פ, ולהזכיר את ציווי הקב"ה למשה רבינו וכו'.

ובזה מודגשת חביבות א"י — שאפילו כאשר יש בחו"ל לחם מן השמים, ומים מבארה של מרים, וענני הכבוד וכו'. רוצות בנות צלפחד להיכנס לא"י, ולא מסתפקות בזה שיתנו להם נחלה בעבר הירדן מזרחה, שנחלה זו נקראת „נחלה מבוהלת" (משלי כ, כא ובפרש"י).

לח. והנה, כאשר מדברים אודות בנות צלפחד, הרי זה מזכיר אודות מעלתן המיוחדת של נשי ובנות ישראל בנוגע לכו"כ ענינים, כולל גם בנוגע לענין החינוך, כמדובר כמ"פ שבשנים הראשונות של הילד והילדה, עיקר החינוך ניתן בידי נשי ובנות ישראל, וגם בשנות החינוך שלאחרי זה, ניתן ענין החינוך בידם במדה רחבה.

ועד"ז בנוגע להדלקת נרות שבת קודש ויו"ט, שמצוה זו ניתנה לנשי ובנות ישראל, וכמדובר

כמ״פ שמצוה זו מתחילה תיכף משהגיעו לגיל חינוך, כפי שמצינו אצל רבקה אמנו, שבהיותה כה ג׳ שנים הדליקה נרות שבת, ועי״ז ראו שהיא „דוגמת שרה אמו״, כי „הי׳ נר דלוק מערב שבת לערב שבת״ (פרש״י חיי שרה כד, סז).

זאת אומרת, שע״י שנשי ובנות ישראל מדליקות נרות שבת קודש, הרי היא מאירות את כל ימי השבוע שלאחרי השבת, עד לערב שבת הבאה, שאז „מעלין בקודש״, ומוסיפים באור.

ועד״ז בנוגע לכשרות האכילה ושתי׳, שזה פועל שתהי׳ „ברכה מצוי׳ בעיסה״ (פרש״י שם).

ועד״ז בנוגע לטהרת המשפחה.

וענינים אלו הם הכנה קרובה „ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״, שאז יהי׳ הענין ד„וזרקתי עליכם מים טהורים גו׳״ (יחזקאל לו, כה), ואח״כ יהי׳ הענין דתחיית המתים, כמ״ש בהמשך הנבואה (שם לז, יג־יד) „בפתחי את קברותיכם גו׳ ונתתי רוחי בכם וחייתם״.

ועד״ז ככל יום ויום – כמרז״ל „אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם כו׳ מקוה ישראל ה׳״, כמבואר במשנה בסוף מסכת יומא ופרק יוהכ״פ.

לט. והרי „מצוה גוררת מצוה״ – ולכן, כאן המקום להזכיר גם אודות שאר המבצעים:

מבצע אהבת ישראל – שענין זה מביא את הגאולה, כי „מפני חטאינו גלינו מארצנו״, ומבואר בגמרא (יומא ט, ב) שחורבן ביהמ״ק הי׳ „מפני שהיתה בו שנאת חנם״, ולכן, ע״י שמבטלים את סיבת הגלות (כאשר ישנה אהבת חנם), מתבטל המסובב – ענין הגלות.

ועפ״ז מובן גודל הענין דאהבת ישראל, (באופן דאהבת חנם, ללא כל סיבה וטעם – כפי שנתבאר ענין זה ע״י הבעש״ט והמגיד ואדמו״ר הזקן, וע״י רבותינו נשיאינו ממלאי מקומם, ובאריכות גדולה – ע״י בעל הגאולה.

וכמאמר הלל הזקן (שבת לא, א) „דעלך סני לחברך לא תעביד זהו כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא זיל גמור״, וכמאמר ר״ע „ואהבת לרעך כמוך – זה כלל גדול בתורה״.

ומבצע אהבת ישראל מביא להתעסקות בענין החינוך, בנוגע לכל אחד ואחת עד כמה שידו מגעת, הן בנוגע לקטנים בידיעות כו׳, והן בנוגע לקטנים בשנים, שאצלם צריך להיות ענין החינוך כפשוטו.

ואח״כ באים שאר המבצעים: תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים – יכנה ותכמי׳.

ועד שזוכים למבצע הגדול והעיקרי – המבצע שעושה הקב״ה בעצמו, בקרוב ממש, ובשמחה וטוב לבב דלמעלה – „האר פניך ונושעה״, כישועה האמיתית והכללית והשלימה, שזוהי הגאולה ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

כ״ק אדמו״ר שליט״א הורה לחלק המעטפות והפחקאות עבור המגבית.

צוה לנגן ניגון „הבינוני״. ניגון הכנה. ניגון אדה״ז (בבא הד׳ – פ״א). ניע זשוריצי כלאָפּצי.

כ״ק אדמו״ר שליט״א התחיל לנגן „ווי וואנט משיח נאו״. ואח״כ התחיל לנגן „ניעט ניעט ניקאָוואָ״.

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן „כי בשמחה תצאו״.



בס"ד. ש"פ פינחס, ט"ז תמוז ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

קודש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו גו', וצריך להבין, מהו הענין שנקראו ישראל בשם קודש ובשם ראשית תבואתה. וגם מהו ענין כל אוכליו יאשמו דקאי על המצירים לישראל בגלות, כמארז"ל כל המלכיות נקראו ע"ש מצרים ע"ש שמצירים לישראל, דעליהם נאמר שיאשמו גו'.

והנה כל הענינים נמשכים ע"י עבודת האדם, וכמרז"ל דע מה למעלה ממך, וידוע הפירוש בזה (מהרב המגיד, מאדמו"ר הזקן ומהבעש"ט, כמבואר במ"א שיש כמה גירסאות בזה) דכל הענינים שלמעלה הם ממך ועל ידך. ובלשון התניא, דכל הגילויים תלויים במעשינו ועבודתנו. ומזה מובן, דגם הענין דכל אוכליו יאשמו ישנו בעבודת האדם.

והענין הוא (כמבואר בלקו"ת פרשתנו), דהנה החידוש באוכל קדשים לגבי גזילה סתם הוא כמ"ש וחמישיתו יוסף עליו, והיינו הימנו כלבר שהוא אחד מארבעה מן הקרן, עד שיהי' הקרן וחומשו חמשה. וביאור הענין בעבודת האדם, דהנה יש בעבודה ד' בחינות, מעשה דיבור מחשבה ושכל, ובלשון הכתוב כי קרוב אליך הדבר גו' בפיך ובלבבך לעשותו, דכולל כאן ד' הבחינות הנ"ל. ויש בחינה חמישית הנרמזת ג"כ בפסוק זה, והיא העבודה למעלה מכל מדידה והגבלה, שעלי' נאמר (כי קרוב אליך הדבר) מאד, למע' ממדוה"ג, ההו גם מה שנת"ל (בד"ה מה טובו דש"פ בלק) שיש ד' בחינות בעבודה, סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו, ולמעלה מהם היא עבודת התשובה שלמעלה ממדידה והגבלה. ועד"ז יש ה' בחינות אלו בעולמות, וכמארז"ל בסוף פרק ו' דאבות (שלומדים בשבת זו) כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, בראתיו יצרתיו ועשיתיו הם ג' עולמות בי"ע, ובחיבת אף מרבה את העולם הרביעי, עולם האצילות. אמנם למעלה מזה הוא מ"ש כל הנקרא בשמי, שמי סתם, דע"י הקריאה בשם סתם נמשך העצם שלמעלה. והמשכה זו היא ע"י עבודת התשובה הנ"ל שהיא נמשכת מן העצם שלמטה, מעצם נפשו של כאו"א מישראל, וכמ"ש הרמב"ם בפפ"ב מהל' גירושין שכל איש מישראל רוצה בעצם לעשות רצון קונו, אלא שיש דברים המעלימים ע"ז. וע"י עבודת התשובה הרי הזדונות (וכש"כ השגגות) נעשין לו כזכיות, לפי שעי"ז נתגלה למפרע רצונו האמיתי שהוא עצם מציאותו של כל איש מישראל, לעשות רצון קונו. ובדרגות הנפש היא בחי' יחידה שבנפש שענינה הוא יחידה ליחדך. ובלשון הרמב"ם הנ"ל שכל רצונו אינו אלא (ליחדך) לעשות רצון קונו. דדרגת היחידה שבנפש גם היא בחינה חמישית מהה' בחינות שבנפש, נפש רוח נשמה חי' יחידה. וזהו גם מה שענין התשובה צ"ל גם בצדיקים, כמאמר משיח אתא לאהבא צדיקיא בתיובתא. לפי שעבודת התשובה היא למעלה מעבודת הצדיקים שהיא בד' בחי' הנ"ל.

וזהו קודש ישראל לה' גו' כל אוכליו יאשמו. שצ"ל העבודה בבחינה החמישית, עבודת התשובה. וכמשנת"ל (בד"ה הא לחמא עניא די"ג ניסן) שיש ד' דרגות. חולין מעשר תרומה וקודש, דהטהור לחולין צריך טבילה למעשר וכו' והטהור לתרומה צריך טבילה לקודש. אמנם למעלה מהם היא הדרגא החמישית. והטהור לקודש צריך טבילה לחטאת. דענין החטאת כפשוטו הוא התשובה והכפרה על החטא ועד"ז כי חטאת (פרה אדומה) דחטאת קרי' רחמנא. וזהו פירוש הפסוק, שצריך לעלות מדרגת קודש ישראל לדרגת חטאת, בחי' החמישי, כל אוכליו יאשמו. אמנם לא זו בלבד שצ"ל עבודת התשובה, העבודה ד' יחידה שבנפש, אלא שעבודה זו צריכה לפעול גם בד' הדרגות שלמטה ממנה. וכמו בתרומת החומש כפשוטו שהיא חומשו חמשה, דהיינו שהחומש נעשה חלק מהקרן. וזהו גם מבואר נקרא ב' הבחי' חי' יחידה בשם אחד, נשמתא לנשמתא. לפי שהיחידה צריכה לפעול בכל הדרגות שלמטה ממנה, נפש רוח נשמה וחי'.

והנה בזמן כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ומזה מובן, דמ"ש כל אוכליו יאשמו, גילוי הבחי' התשובה שלמעלה מעבודת הצדיקים היא גם ביציאת מצרים, ויש לומר, דזהו מ"ש גבי יצ"מ ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, והיינו, הנוסף על השכר על

העבודה במצרים, שזה אינו רכוש גדול, שהרי היו יכולים לחבוע אותו, כטענת גביהא בן פסיסא (סנה' צא, א), הנה נוסף לזה קיבלו רכוש גדול, שזהו יתרון האור מתוך החושך, גילוי הבחינה החמישית הנ"ל.

וזהו גם מה שמשיח דוקא אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא, לפי שמשיח הוא בחי' היחידה הכללית של עם ישראל, כמבואר בקבלה ובחסידות, ומובן גם בפשטות, דמכיון שימות המשיח הם תכלית השלימות דישראל, הרי מובן שאז תהי' בגילוי בחי' היחידה שבכאו"א מישראל ובחי' היחידה הכללית דכלל ישראל. ולפיכך דוקא משיח יפעול את מעלת התשובה בצדיקים. וכשם שבעבודת האדם צריך החומש לפעול גם בהקרן. כנ"ל, עד"ז יהי' בביאת משיח צדקנו, שיהי' גילוי אור חדש בכל העולמות, בכל סדר ההשתלשלות, כמ"ש אור חדש על ציון תאיר, וכמ"ש כי תבנה בית חדש דקאי על כל סדר ההשתל' (כדאיתא בכתהאריז"ל).

והנה ידוע שהמעשה הוא העיקר, ומזה מובן שיש הוראה למעשה מכל הנ"ל. והענין הוא, דאף שנמצאים בגלות, וכמ"ש בעל הגאולה ברשימתו מג' תמוז תרפ"ז שהגוף הוא בגלות, מ"מ צ"ל העבודה למע' ממדוה"ג, ואדרבה ע"י חושך הגלות באים ליתרון האור מתוך החושך. וע"י העבודה דכל אוכליו יאשמו יוצאים ביד רמה ממצרים (דכל המלכיות נקראו ע"ש מצרים) לקבל פני משיח צדקנו שעתיד לאתבא צדיקיא בתיובתא. וכשם שבכל ערב שבת צריך לטעום מכל תבשיל ותבשיל ממאכלי שבת, עד"ז בערב הגאולה צריך לטעום מן הגילויים דלעתיד, דלכל בנ"י יהי' אור במושבותם (כמו שהי' בגלות מצרים). אבל אח"כ באים מיד אל הגאולה כפשוטה, וכפתגם כ"ק אדמו"ר מהר"ש שצריך שתהי' הגאולה כפשוטה, במהרה בימינו ממש ובעגלא דידן.



בס"ד. שיחת ש"פ פינחס, ט"ז תמוז ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. שבת זו היא השבת שבאה לאחרי ימי הגאולה י"ב וי"ג תמוז — שאז נפעל הענין ד"ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", היינו, שכל הענינים שהיו במשך השבוע, ובמיוחד ימי הגאולה י"ב וי"ג תמוז, עולים ונכללים ביום השבת באופן של כליון ותענוג (ראה אוה"ת בראשית מב, ב ואילך).

ועפ"ז מובן שזהו הזמן להשלים ולסיים כמה ענינים שלא נתבארו בשלימות בהתוועדות דימי הגאולה י"ב וי"ג תמוז. ועד"ז בנוגע לענינים שלא דובר אודותם לגמרי בהתוועדות הנ"ל.

ועד"ז בנוגע לענינים דמעשה בפועל, שהמעשה הוא העיקר, הבאים כתוצאה מההחלטות הטובות בי"ב וי"ג תמוז — הנה גם כאשר ההחלטות לא היו באופן דשלימות, או שישנם ענינים שלא החליטו אודותם כלל (מאיזה סיבה שתהי'), הרי ביום השבת שלאחרי י"ב וי"ג תמוז ישנה אפשרות להשלים את כל הענינים הנ"ל, היינו, להחליט החלטות טובות בנוגע לכל הענינים, ולקיימם אח"כ בפועל, שכל זה תלוי בכחו ובהשתדלותו בכל הפרטים.

וכפי שנתבאר בהתוועדות שלפנ"ז (שיחת ש"פ בלק ס"ה) שענין השבת הוא ענין התשובה, כמבואר באגה"ת (פ"י) ששבת אותיות תשב, ובתשובה גופא — תשובה עילאה, ועאכו"כ בנוגע לחשבון הנפש ותשובה תתאה, שזה צריך להיות עוד קודם יום השבת.

ועפ"ז מובן שבשבת זו יכולים להשלים את כל הענינים שלא נפעלו בשלימות בימי הגאולה י"ב וי"ג תמוז — להחליט החלטות טובות ולקיימם בפועל תיכף ומיד, ובנוגע לענינים שאי אפשר לעשותם בפועל ביום השבת, הנה ההחלטה בזה צריכה להיות ביום השבת, והמעשה בפועל — תיכף ומיד לאחרי השבת.

ב. אחד הענינים שהוזכרו בהתוועדות די"ב וי"ג תמוז כאילו בדרך אגב (ללא אריכות והסבר) הוא — שיום הגאולה י"ב תמוז הוא גם יום ההולדת של בעל הגאולה.

ואע"פ שברשימת המאסר והגאולה אינו מודגש כל כך הענין שי"ב תמוז הוא גם יום ההולדת (בין אם מבינים סיבת הדבר ובין אם לא מבינים) — אעפ"כ, הרי ידוע גודל הענין דיום ההולדת, שאז מזלו גובר וכו' (ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם), וכפי שכבר נתפרסם ע"י בעל הגאולה שביום ההולדת צ"ל הנהגות מיוחדות וכו'.

וכפי שמספר בעל הגאולה ברשימותיו — "מעשה רב" — אודות הנהגת הנשיא שבימיו, אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שביום הולדתו כ"ף חשון, הי' אביו אומר מאמר חסידות בחשאי, היינו, שקרא את בעל הגאולה לחדרו, ואמר בפניו מאמר חסידות, וסיפר לו סיפורים וכו', כמסופר באריכה ברשימות כ"ק מו"ח אדמו"ר (ראה היום יום כ"ף חשון. סה"מ פר"ת ע' שלח ואילך).

ועד"ז מובן גודל המעלה די"ב תמוז — שנוסף על זה שהוא יום הגאולה, הרי הוא גם יום ההולדת של בעל הגאולה.

וכפי שמוזכר גם ברשימת המאסר והגאולה (ראה ספר התולדות אדמו"ר הריי"ץ ח"ג ע' 221) שבשעת השחרור והגאולה היתה בי"ב תמוז, יום ההולדת של בעל הגאולה — אלא שמסיבה טכנית נתעכב השחרור בפועל עד י"ג תמוז, כיון שהמשרד הי' סגור, ולא היו יכולים לתת לו תעודת שחרור באופן רשמי.

ולכן, אע"פ שבהתוועדויות של חסידים בחג הגאולה די"ב תמוז מדברים בעיקר אודות יום הגאולה, ולא אודות יום ההולדת (כי כללות ההדגשה דיום ההולדת, מנהגי יום הולדת וכו', נתגלתה ונתפרסמה ע"י בעל הגאולה לאחרי הגאולה די"ב תמוז) — אעפ"כ, מובן בפשטות שהענין דיום ההולדת הוא גם ענין עיקרי בנוגע לענין הגאולה, מכיון שאז מזלו גובר וכו'.

ולכן, כאשר מדובר אודות חסידים, שענינו של חסיד הוא — לדייק בכל פרט ופרט הקשור

בעניינו של הנשיא, הרי בודאי שצריכים להדגיש גם את הענין שי"ב תמוז הוא יום ההולדת של בעל הגאולה.

ג. ולכן, בעת ההתוועדות די"ב תמוז, הוזכר הסיפור דהמאמר הראשון [ונתבאר דיוק הלשון „מאמר הראשון" מאחר שיש לזה המשך כו'] — שההצלחה והנצחון שבמאמר זה אינו קשור עם הגאולה די"ב תמוז (כי סיפור זה אירע ריבוי זמן לפנ"ז, קודם שהי' נשיא), אלא עם כללות מציאותו ומזלו של בעל הגאולה, ועפ"ז מובן שסיפור הנ"ל קשור עם יום ההולדת די"ב תמוז — כי ביום ההולדת גובר מזלו וכללות ענינו.

ועד"ז הוזכר בההתוועדות די"ב תמוז הקאפיטל תהלים השייך למספר שנותיו של בעל הגאולה — קאפיטל ק"ב [כידוע התקנה שנתפרסמה ע"י בעל הגאולה לומר בכל יום קאפיטל תהלים המתאים למספר שנותיו, ולדוגמא: כאשר הוא בן י"ג שנה, אומר קאפיטל י"ד, וכיו"ב], כי יום ההולדת הי' בי"ב תמוז תר"מ, ובי"ב תמוז תשמ"א מתחילה שנת הק"ב, ואז מתחילים לומר קאפיטל ק"ב.

ולכן, בתור הוספה למאמר בעל הגאולה בי"ב תמוז הראשון, ד"ה הוי' לי בעוזרי — הוזכר (במאמר די"ב תמוז דשנה זו) הקאפיטל ק"ב שבתהלים, ונתבאר תורת הבעש"ט עה"פ „תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו", שבהתחלת קאפיטל זה (כדי להדגיש את הענין שי"ב תמוז הוא גם יום ההולדת דבעל הגאולה).

ד. הנה, בקאפיטל ק"ב נאמר: „אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד" (פסוק יד), וכן „כי בנה ה' ציון נראה בכבודו" (פסוק יז).

ועד שפועלים גם בנוגע לאוה"ע — כמ"ש (פסוק טז) „וייראו גוים את שם ה' וכל מלכי הארץ את כבודך", וכן „בהקבץ עמים יחדיו וממלכות לעבוד את ה'" (פסוק כג).

היינו, תמורת זה שבעבר הי' הענין ד„רגשו גוים ולאומים יהגו גו' על ה' ועל משיחו" (תהלים ב, א־ב) — נפעל הענין ד„בהקבץ עמים יחדיו וממלכות לעבוד את ה'".

והנה, כללות קאפיטל ק"ב שייך במיוחד ל„ליובאוויטש" (ראה גם לקמן ס"ט):

השם „ליובאוויטש" הוא שם כללות התנועה, והחילוק בין השם „ליובאוויטש" להשם „חב"ד" הוא — שהענין דחב"ד קשור עם כחות הנפש, משא"כ „ליובאוויטש" קשור עם ענין המקום שבעולם, שזה מורה על הפעולה בעולם.

ויתירה מזו: מבואר ברשימות בעל הגאולה (ספר הזכרונות ח"א ע' 17 ואילך) ששם העיר „ליובאוויטש" הוא תרגום הענין דאהבה, כפי שזה בשפה הרוסית, לשון עמי הארץ, שזה מורה על הפעולה וההשפעה גם על עמי הארץ, כמודגש בקאפיטל ק"ב „וייראו גוים את שם ה' גו'", „בהקבץ עמים יחדיו וממלכות לעבוד את ה'".

והשם „ליובאוויטש" נקרא לא רק בפי עמי הארץ, אלא גם ע"י בנ"י, גם אלו שמבינים אידיש, וכפי שרואים שרבותינו נשיאינו מדגישים את השם „ליובאוויטש" — הן בנוגע לגליונות שעליהם הם כותבים את מכתביהם (שבראש הגליון מופיע השם „ליובאוויטש"), והן בנוגע להדפסת ספרי החסידות וכו', שבכל מקום מדגישים את השם „ליובאוויטש".

ועפ"ז מובנת השייכות דקאפיטל ק"ב ל„ליובאוויטש" — כי השם „ליובאוויטש" מורה על הפעולה וההשפעה בעולם, וענין זה מודגש בקאפיטל ק"ב.

ה. כאשר מדברים אודות הפעולה וההשפעה על עמי הארץ וכללות העולם — הרי בודאי שלכל לראש צריכה להיות הפעולה וההשפעה בנוגע לבנ"י, הן בנוגע להזולת והן בנוגע לעצמו, וכמאמר (ב"ב טו, ב) „טול קורה מבין עיניך".

וכמודגש גם בנוגע להלכה — שאדם קרוב אצל עצמו (סנהדרין ט, סע"ב), וכמ"ש (ישעי' נח, ז) „ומבשרך לא תתעלם", היינו, אע"פ שצריך להיות הענין ד„עניים מרודים תביא בית כי תראה ערום וכסיתו", אבל אעפ"כ הנה „מבשרך לא תתעלם".

זאת אומרת, שהתחלת העבודה היא באופן שפועל בנוגע לגר"שקיים שבו, "הגוי אשר בקרבך", כמבואר בכ"מ דקאי על הגוף ונה"ב, ועד שהגוף נקרא "משכא דחויא" (תניא פל"א) — ולכן, לכל לראש צריכים לפעול על הגוף ונה"ב את הענין ד"ויראו גוים את שם ה' גו'".

דהנה, עצם מציאותו של האיש הישראלי היא הנפש האלקית, וכפס"ד הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שמצד הפנימיות והעצם רוצה כאו"א מישראל לקיים רצון הבורא — אלא שישנו "הגוי אשר בקרבך", וצריך לפעול בעבודתו שיהי' הענין ד"ויראו גוים את שם ה'".

ו. והביאור בזה:

מובן בפשטות שמה שהגוף ונה"ב נקראים "הגוי אשר בקרבך" — הרי זה רק ביחס ובהשואה לנפש האלקית, שזוהי עצם מציאותו של היהודי, אבל בערך לעמי הארץ וגוים כפשוטם, הרי הגוף ונה"ב הם באין ערוך לגמרי.

דהנה, מבואר בתניא (פמ"ט) שענין הבחירה, "ובנו בחרת מכל עם ולשון", "אתה בחרתנו מכל העמים", קאי על "הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם", כי בנוגע לנה"א לא שייך ענין של בחירה כלל, מאחר שענין זה לא שייך כלל אצל אוה"ע.

ועד"ז בנוגע לנה"ב — שנה"ב של יהודי היא מובדלת לגמרי מנה"ב של אוה"ע, ואפילו בנוגע לנה"ב של חסידי אוה"ע, שהיא מבחי' טוב שבנוגה, כמ"ש ר' הלל מפאריטש (בספר "לקוטי ביאורים" מז, ד) בשם אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי.

[ועפ"ז מובן מ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פ"ח הי"א) שחסידי אוה"ע יש להם חלק לעוה"ב — דלכאורה, אם נאמר שהנפש דאוה"ע היא רק מבחי' הרע שבנוגה, ו"לגרמייהו עבדין כו'" (תניא ספ"א), הנה מאחר שלעת"ל יהי' קיום היעוד "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", איך יתכן שיהי' להם חלק לעוה"ב, בהיותם רק מבחי' הרע שבנוגה?!

וע"פ האמור לעיל שהנפש דחסידי אוה"ע היא מבחי' הטוב שבנוגה — מובן שיש להם חלק לעוה"ב.

ואע"פ שמלשון התניא (ספ"א) משמע שכל נפשות אוה"ע "הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל" (ואינו מחלק בין חסידי אוה"ע לשאר אוה"ע) — אפשר לומר שבתניא מדבר על הרוב, כמאמר התורה על הרוב הדבר, וחסידי אוה"ע הם מיעוטא דמיעוטא].

הנה נה"ב של בנ"י מובדלת לגמרי אפילו מנה"ב של חסידי אוה"ע.

אבל לאידך — לגבי נפש האלקית, נקראים הגוף ונה"ב "הגוי אשר בקרבך", וזהו דיוק הלשון "הגוי אשר בקרבך", היינו, שרק בערך וביחס לנפש האלקית שב"קרבך" נקראים הגוף ונה"ב בשם "גוי", משא"כ לגבי אוה"ע.

דהנה, בנוגע לנפש האלקית נאמר בזהר (ח"ג יג, ב) "נפש כי תחטא — תווהא", היינו, אפילו כאשר מדובר אודות בחי' נפש, שהיא הדרגא הכי תחתונה שבנשמת האדם, הנה כללות ענין החטא הוא ענין של תמהון גדול ("תווהא"), משא"כ בנוגע לגוף ונה"ב, שאצלם שייך ענין של חטא ח"ו, ולכן נקראים "הגוי אשר בקרבך".

וכללות הכוונה בזה — שיהי' ממוצע בין הנשמה לכללות מציאות העולם, שעי"ז תוכל הנשמה לפעול פעולתה בעוה"ז הגשמי והחומרי.

דהנה, הנשמה יורדת מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, ומתלבשת בגוף ובנה"ב, כדי שעי"ז תוכל לפעול פעולתה בחלקה בעולם ובכללות העולם, והיינו, מאחר שהנשמה ומציאות עוה"ז הגשמי הם ב' הפכים הרחוקים זה מזה באין ערוך, צריך להיות ממוצע ביניהם, שעי"ז תוכל הנה"א לפעול פעולתה בעוה"ז הגשמי.

[וע"ד המבואר בדרושי חסידות שישנם מדות שבמוחין ומוחין שבמדות, והיינו, מאחר שהמוחין והמדות חלוקים זה מזה באופן שבאין ערוך, הנה כדי שתהי' השפעת המוחין במדות, צריך להיות ממוצע ביניהם, שזהו הענין דמדות שבמוחין ומוחין שבמדות].

והממוצע שבין הנשמה למציאות העולם הוא — הגוף ונה"ב, שהם נקראים "תבל אשר בקרבך". ועל ידם יכולה הנשמה לפעול פעולתה בכללות העולם. כולל הפעולה בנוגע לעמי הארץ וגוים כפשוטם, שיהי' הענין ד"ייראו גוים את שם ה' גו'".

ז. והביאור בזה בעבודה בנפש האדם — שלכל לראש צריך להיות העבודה עם עצמו, ואח"כ העבודה עם עמי הארץ:

בתחילת קאפיטל ק"ב נאמר "תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו". וידועה תורת הבעש"ט בזה (כש"ט סצ"ז) ע"פ "משל שהכריז המלך . . כל מי שיבקש דבר מן המלך ימלאו לו בקשתו, ויש מי שביקש שררה וכבוד, ויש שביקש עושר כו' והי' שם חכם א' שאמר ששאלתו ומבוקשו שידבר המלך בעצמו עמו ג"פ ביום כו'", היינו, שלא יתפעל מהעושר והענינים החיצונים וכו' שבארמון המלך, אלא רצונו לראות את פני המלך ולדבר עמו — "לפני ה' ישפוך שיחו".

והיינו, שאינו חפץ בענינים של הארות וגילויים כו', אלא רצונו ומבוקשו להיות קשור עם העצם ממש — "לפני ה' ישפוך שיחו", לא רק שם הוי', אלא "לפני הוי'".

וענין זה קשור ובא כתוצאה מבחירת העצמות בבנ"י:

הבחירה שהקב"ה בוחר בבנ"י, אינה מצד איזה סיבה וטעם, אלא מצד העצם דבנ"י. היינו, שהעצם דעצמות ומהות בוחר בעצם דבנ"י.

דהנה, ענין הבחירה הוא למעלה מכחות פנימיים, ולמעלה גם מכחות מקיפים, רצון ותענוג (שהם למעלה ממדידה והגבלה) — כי אם הבחירה היא מצד התענוג שבדבר הנבחר, אין זו בחירה חפשית.

ועצמות ומהות בוחר בעצם של בנ"י — היינו, אע"פ ש"הלא אח עשו ליעקב", אעפ"כ "ואוהב את יעקב" (מלאכי א, ב), שזהו ענין הבחירה בעצם של בנ"י.

ולכן ישנו ענין הבחירה חפשית גם אצל בנ"י, כמובא בלקו"ת (אמור לח, ב — מרמב"ם הל' תשובה רפ"ה) שעז"נ (בראשית ג, כב) "הן האדם הי' כאחד ממנו", היינו, שגם אצל בנ"י ישנו הענין דבחירה חפשית, בדוגמת הבחירה חפשית שבעצמות.

והבחירה דבנ"י היא בעצמות ומהות, וכמ"ש הרמב"ם (ספ"ב מהל' גירושין) שבפנימיות רצונו רוצה כאו"א מישראל לקיים רצון הבורא, שזהו מצד בחירת נש"י בעצמות ומהות. והבחירה היא בעצמות ומהות דוקא, למעלה מכל הארות וגילויים, "לפני ה' ישפוך שיחו".

ח. והנה, תוכן הבקשה ד"לפני ה' ישפוך שיחו", קשורה עם "תפלה לעני" דוקא. והביאור בזה:

"תפלה לעני" מורה על העבודה הבאה מצד העצם, היינו, לא מצד כחות פנימיים וכו', מאחר שהוא "עני", אלא מצד העצם.

ומאחר שעבודתו היא מצד העצם, מובן שאינו חפץ בעניני גילויים כו', אלא בעצמות ומהות, "לפני ה' ישפוך שיחו", כי עצם קשור ורוצה עצם.

ועד"ז בנוגע לבחירת העצמות בבנ"י — כמ"ש (הושע יא, א) "כי נער ישראל ואוהבהו", שתיבת "כי" היא נתינת טעם, היינו, מאחר ש"נער ישראל". שזה מורה על עבודה שמצד העצם ולא מצד כחות פנימיים כו', כי הוא רק בבחי' נער, לכן "ואוהבהו" — אהבה עצמית (ראה שיחת ש"פ בלק סל"ט־מ).

ומאחר שהבקשה ד"תפלה לעני גו' ולפני ה' ישפוך שיחו" באה מצד העצם — הרי בודאי שבקשה זו מתקבלת ומתמלאת, מאחר שזוהי בקשה שהחלק מן העצם מבקש מן העצם, וידוע מאמר הרס"ג בעצם שכשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו.

וזהו סדר העבודה דקאפיטל ק"ב:

לכל לראש ישנו הענין ד"תפלה לעני גו' ולפני ה' ישפוך שיחו", שזוהי העבודה שמצד

העצם, כנ״ל בארוכה. ואח״כ באה העבודה שפועל על עמי הארץ — "וייראו גוים את שם ה׳ גו״ הן בנוגע לעמי הארץ שבו, והן בנוגע לעמי הארץ (גוים) כפשוטם.

ט. עפ״ז מובן הקשר דקאפיטל ק״ב עם "ליובאוויטש" (בנ״ל ס״ד):

מבואר בשיחת כ״ק מו״ח אדמו״ר (לקו״ד ח״א יח, סע״ב ואילך) שרבותינו נשיאינו היו בעיירה "ליובאוויטש" במשך ק״ב שנה, שזהו המספר דקאפיטל ק״ב.

ולכאורה אינו מובן: מהי השייכות שבענין זה לתוכן השיחה — בכל המשך השיחה לא מוצאים לכאורה שייכות לענין זה?!

ואע״פ שאפשר לומר שמזכירים את מספר השנים שהיו רבותינו נשיאינו בליובאוויטש, ע״פ הוראת כ״ק מו״ח אדמו״ר שצריכים לספר כל סיפור בדיוק עם כל הפרטים וכו׳ [שהטעם בזה הוא — כדי שיוכלו לחיות מחדש את הסיפור, שזה נפעל דוקא ע״י שמזכירים את כל פרטי הענינים שהיו בפעם הראשונה, ואז אפשר לחיות מחדש ענין זה],

אעפ״כ, בודאי שישנו איזה רמז וכו׳ בזה שרבותינו נשיאינו היו בליובאוויטש משך זמן דק״ב שנה!

י. והביאור בזה:

מבואר בספרי קבלה וחסידות (אוה״ת שה״ש ע׳ תשנא ואילך) למאמר (שבת סה, סע״ב) "קיטע יוצא בקב שלו". ועד״ז — "משנת ר׳ אליעזר בן יעקב קב ונקי" (עירובין סב, ב. יבמות מט, ב).

וידוע הביאור בענין "משנת ראב״י קב ונקי" — שאע״פ שאמר רק מעט הלכות, ק״ב הלכות (ראה הדא״ג מהרש״א לגיטין סז, א).

[אע״פ שהאריך ימים, כפי שנתבאר בהתוועדות קודמת (ש״פ בהעלותך סכ״ח) שהיות שלא מצינו שהיו שני תנאים שנקראו בשם ר׳ אליעזר בן יעקב, בהכרח לומר שראב״י האריך ימים, היינו, שהי׳ בזמן שביהמ״ק הי׳ קיים, והאריך ימים עד הדור דתלמידי ר״ע, שלכן נמנה בין תלמידי ר״ע, ולפ״ע אריכות ימים כזו, הנה ק״ב הלכות הם מספר מועט בלבד],

הנה הלכותיו הם באופן ד"נקי", היינו, שהלכה כמותו (פרש״י ד״ה ונקי — יבמות שם).

והא בהא תליא: מאחר שראב״י הי׳ ממעט ומקטין את עצמו, שהשתדל שלא לומר ריבוי הלכות, אלא רק כאשר הי׳ מוכרח וכו׳ — הנה ע״ז זכה שמשנתו תהי׳ באופן ד"קב ונקי", שהלכה כמותו [וע״ד מרז״ל (חולין פט, א) עה״פ (ואתחנן ז, ז) "כי אתם המעט מכל העמים" — שממעטים את עצמם כו׳].

ועפ״ד המדובר לעיל בנוגע למעלת הענין ד"תפלה לעני", שע״ז דוקא הרי הוא זוכה להגיע לדרגא ד"לפני ה׳ ישפוך שיחו", וכמעלת "נער ישראל", שמשום זה "ואוהבהו" באהבה עצמית.

ומצד גודל המעלה דמשנת ראב״י קב ונקי, שהלכה כמותו, הנה ענין זה נמשך ופועל גם למטה, כמובן ממרז״ל (מגילה כח, סע״ב) עה״פ (חבקוק ג, ו) "הליכות עולם לו", א״ת הליכות אלא הלכות, שענין ההלכות פועל ונמשך ב"הליכות עולם".

[וכמובן בפשטות שההלכות שאמר ראב״י אינם רק בקשר לענינים השייכים לתומ״צ דוקא, אלא גם בקשר לעניני העולם].

ובדוגמת המבואר לעיל (ס״ח) שלאחרי העבודה ד"תפלה לעני גו׳ ולפני ה׳ ישפוך שיחו", נפעלת גם הפעולה בעולם בנוגע לעמי הארץ, כמ״ש בהמשך הקאפיטל "וייראו גוים את שם ה׳ גו׳", "בהקבץ עמים יחדיו וממלכות לעבוד את ה׳".

יא. עפ״ז מובנת השייכות דקאפיטל ק״ב עם "ליובאוויטש" — שרבותינו נשיאינו היו בעיירה זו ק״ב שנים:

כמספר ק״ב מורה על העבודה שמצד העצם, שזהו תוכן הענין ד"קב ונקי", שממעט את עצמו

כו' בדוגמת הענין ד"נצר ישראל", שאז העבודה היא מצד העצם, וכמפורש בהתחלת הקאפיטל — "תפלה לעני" שעי"ז הנה "לפני ה' ישפוך שיחו", העבודה שמצד העצם (כנ"ל ס"ז).

וביחד עם העבודה שמצד העצם — באה גם הפעולה בעולם עם עמי הארץ, כמ"ש בהמשך קאפיטל ק"ב "וייראו גוים את שם ה' גו'", ו"בהקבץ עמים יחדיו וממלכות לעבד את ה'".

ועד"ז בנוגע ל"ליובאוויטש" — שביחד עם הענינים העצמיים כו', הרי זה נמשך ופועל גם בעולם, בנוגע לעמי הארץ כו' (ראה גם לעיל ס"ד) — בדוגמת קאַפּיטל ק"ב, שביחד עם הענין ד"לפני ה' ישפוך שיחו", ישנה גם הפעולה בעולם עם עמי הארץ, כמ"ש "וייראו גוים את שם ה' גו'".

יב. ההוראה מכל האמור בנוגע לפועל:

בי"ב תמוז דשנה זו, מתחיל נשיא הדור ללמוד ולומר קאַפּיטל ק"ב שבתהלים, וענין זה נוגע לכל הדור, כי "בתר רישא גופא אזיל" (עירובין מא, א).

וזמן האמירה הוא (ע"ד הרגיל) לאחרי התפלה — היינו, שלאחרי כל העילויים שהיו קודם התפלה ובעת התפלה ולאחר התפלה, נוסף ענין נעלה יותר — "תפלה לעני גו' ולפני ה' ישפוך שיחו", בדוגמת מרז"ל (ראה ע"ז לה, א) ערבים עלי ד"ס יותר מדברי תורה.

ואע"פ שבמשך כל ימי חייו היתה עבודתו של נשיא הדור באופן ד"תפלה לעני גו' ולפני ה' ישפוך שיחו", אעפ"כ, מובן שכאשר אמירת קאפיטל זה היא בסדר קבוע, בכל יום ויום לאחרי התפלה, הרי זה מורה על הדגשה נוספת ומיוחדת בענין זה גופא.

ועפ"ז מובן שעבודת כאו"א מישראל (ש"בתר רישא גופא אזיל") צריכה להיות באופן ד"לפני ה' ישפוך שיחו".

יג. ובנוגע לפועל — בפשטות:

יהודי לא צריך לרצות ענינים של הארות וגילויים כו', ועאכו"כ שלא צריך להיות מונח בענינים חומריים, כסף וזהב וכבוד המדומה וכל הבלי העולם (ראה רמב"ם הל' מזוזה פ"ה ה"ד), אלא כל רצונו צריך להיות — "לפני ה' ישפוך שיחו"!

והנה, כאשר מדברים עם יהודי, אפילו קל שבקלים, אודות הענין ד"לפני ה' ישפוך שיחו", הרי בודאי שזה פועל עליו, והביאור בזה:

כאשר מדברים עמו אודות הענין דעוה"ב — טוען הוא ש"היום לעשותם מחר לקבל שכרם" (עירובין כב, א), ולכן, אינו רוצה לחשוב אודות עניני עוה"ב!

וטענתו היא — שבנוגע לעניני עוה"ב אין לו השגה בלאה"כ, ולכן, יתעסק רק בעניני עוה"ז שבהם הוא מתענג וכו'.

ובקשר לעניני עוה"ב — ישנו מאמר המשנה (אבות פ"ב מ"י) "שוב יום אחד לפני מיתתך", וכאשר יתקרב זמן זה, הנה מאחר שנפשו האלקית היא למעלה ממדידה והגבלה, יוכל לעשות תשובה בשעתא חדא וברגעא חדא (ראה זח"א קכט, סע"א)!

ואם הוא "למדן" — הרי הוא מביא ראי' מדברי הרמב"ם: הרמב"ם (בפיה"מ סנהדרין פ' חלק) כותב שמה שהתורה מבטיחה לאדם יעודים גשמיים (בתור שכר לקיום התומ"צ), הנה נוסף לזה שעי"ז מבטלים את הבלבולים וכו' כדי שיוכל לעבוד את ה' כדבעי (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט), ישנו טעם נוסף: מאחר שהאדם אינו משיג עניני עוה"ב, לכן כאשר רוצים לפעול עליו שיקיים תומ"צ, עי"ז שמבטיחים לו שכר וכו' צריכים להבטיח לו יעודים גשמיים.

ואו"כ, יש לו ראי' מדברי הרמב"ם שאינו צריך להשיג עניני עוה"ב, אלא ענינים גשמיים!

הנה כל זה אמור רק כאשר מדברים עמו אודות עניני עוה"ב כו', אבל כאשר מדברים עמו אודות הענין ד"לפני ה' ישפוך שיחו" — בודאי שענין זה פועל עליו, כמדובר לעיל שעצם "לוקח" וקשור עם עצמי

יד. וזהי ההוראה בנוגע לפועל:

גם כאשר נמצאים בזמן הגלות, היינו, שהנשמה נמצאת בגוף, "משכא דחויא", ובעוה״ז הגשמי והחומרי, ובפרט בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות [כפי שמתואר חושך הגלות בקאפיטל ק״ב עוד יותר מאשר כו״כ קאפיטלאך אחרים] — אעפ״כ בכחו של כאו״א מישראל שעבודתו תהי׳ באופן ד"לפני ה׳ ישפוך שיחו״!

ועד שפועלים גם על אוה״ע – כמ״ש "וייראו גוים את שם ה׳ גו״", ו"בהקבץ עמים יחדיו וממלכות לעבוד את ה׳״, היינו, שגם כאשר אוה״ע הם עדיין במעמד ומצב ד"ממלכות״ (בזמן הגלות), נפעל כבר אצלם הענין ד"לעבוד את ה׳״ — ברוגמת הענין ד"אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו׳ לעבדו שכם אחד (צפני׳ ג, ט) – שיהי׳ לעת״ל, והרי בערב שבת (סיום זמן הגלות) צריכים לטעום מכל הבשילי השבת (שו״ע אדה״ז או״ח סר״נ ס״ח. לקו״ש חט״ו ע׳ 282).

ובנוגע לבנ״י נפעל הענין ד"אתה תקום תרחם ציון גו״", ו"כי בנה ה׳ ציון נראה בכבודו״, ובאופן ד"נראה בכבודו״ – בראי׳ חושית.

וכבר הי׳ לעולמים מעין זה בשעת מ״ת, שאז הי׳ הענין דראי׳ חושית כו׳, ועיקר הענין יהי׳ לעת״ל, כמ״ש (ישעי׳ ל, כ) "ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך״ (ראה תניא פל״ו).

ויה״ר שמימי הגאולה י״ב וי״ג תמוז נרקוד לקראת הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

ובאופן ד"מיד הן נגאלין״ — אע״פ שישנם הטוענים איך יתכן שהגאולה תבוא מיד, הרי נמצאים בחושך כפול ומכופל, והגאולה תבוא באופן ד"קימעא קימעא״, כמבואר בירושלמי (ריש ברכות) וברמב״ן (עה״פ שה״ש ב, ז) כו׳ — הנה ישנו פס״ד ברור ברמב״ם (הל׳ תשובה פ״ז ה״ה): "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה כו׳ ומיד הן נגאלין״.

וכל זה נפעל ע״י הוספת עוד מצוה אחת, במעשה או בדיבור ואפילו במחשבה, שעי״ז מכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, ומביא תשועה והצלה (רמב״ם שם פ״ג ה״ד) — גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, יביא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, ושמחת עולם על ראשם.

* * *

טו. כאן המקום להשלים הביאור בסיום דמסכת תמיד שנתבאר בהתוועדות די״ב תמוז (ולתרץ מה ששאלו בזה):

בסיום מסכת תמיד איתא: "השיר שהיו הלוים אומרים במקדש, ביום הראשון היו אומרים לה׳ הארץ ומלואה תבל ויושבי בה, בשני היו אומרים כו׳, בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״.

וצריך להבין:

א) מהו החילוק בין השיר דכל ימי השבוע, שבהם אין המשנה מפרשת את השייכות דהמזמור ליום שבו נאמר — להשיר דיום השבת, שבו מפרשת המשנה "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״?

ב) יתירה מזו: בכל ימי השבוע הקשר שבין המזמורים לימי השבוע הוא ע״ש העבר — ששת ימי בראשית; וביום השבת הקשר עם המזמור היא ע״ש העתיד — "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״?

וכקושית ר׳ נחמי׳ לר׳ עקיבא (ר״ה לא, א) — "מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו״, וכפרש״י: "שכל ששת ימים נאמרין הפרקים הללו על שם שעבר, ושל שבת על שם להבא״?

ג) הגמרא מבארת — "וקמיפלגי בדרב קטינא, דאמר רב קטינא שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב כו׳״, היינו, שר״ע סובר כרב קטינא, ולכן ס״ל דבזמור שיר ליום השבת קאי על "יום

שכולו שבת". "חד חרוב" משא"כ ר"נ לא ס"ל כרב קטינא, אלא הוא סובר שיהי' "תרי חרוב". ולכן "ליכא למימר על שם יום אחד שכולו שבת, דהא תרי נינהו" (פרש"י שם).

ולכאורה, ע"פ ביאור זה מובן רק שאפשר לבאר שמזמור שיר ליום השבת קאי על "יום שכולו שבת", מאחר שס"ל שלעת"ל יהי' "חד חרוב" — אבל אין זה מבאר מהו ההכרח לבאר כן, ולחלק בין הפרקים הללו, שכל הפרקים נאמרים ע"ש העבר, והפרק של שבת — ע"ש העתיד?!

טז. והביאור בזה:

"מזמור שיר ליום השבת" קאי על שבת בראשית, כמפורש במזמור גופא — "מזמור שיר ליום השבת", ועפ"ז מובן שגם לדעת ר"ע קאי מזמור זה על שבת בראשית — ע"ש העבר.

והדבר פשוט עד כדי כך שהמשנה (דתמיד) והברייתא (דר"ה) לא צריכים לפרש זאת כלל — היינו, לא רק שהמשנה אינה צריכה לפרש זאת, אלא אפילו בנוגע לברייתא המבארת את דברי המשנה,

[שלכן מבארת הברייתא את שייכות המזמור דכל יום לבריאה שנבראת ביום זה — אע"פ שבמשנה לא נכתב זאת בפירוש,

וכידוע שהמשנה כתובה בלשון קצרה, וצריכים להגיע לפירוש (הברייתא, ועאכו"כ לפירוש) הגמרא, שהיא מבארת ומפרשת את דברי המשנה],

הנה גם הברייתא אינה צריכה לבאר השייכות ד"מזמור שיר ליום השבת" עם יום השבת.

ויתירה מזו: אפילו רש"י שמוסיף ביאור בדברי הברייתא — אינו צריך לבאר זאת.

[הכוונה לפרש"י בסוגיא דר"ה (וכן בנוגע לפרש"י שהחכר בשיחת י"ב תמוז) — כי הפירוש למסכת תמיד אינו פירוש רש"י, כמובן מסגנון הלשון וכו'.

ומאחר שישנם כאלו שצריכים להראות להם על כל דבר היכן כתוב כן בפירוש (ולולי זאת טוענים הם ש"איפכא מסתברא") — הנה מבואר בשם הגדולים להחיד"א (ערך רש"י) שהפירוש למסכת תמיד אינו פירוש רש"י].

ומרוב הפשיטות שבזה לא הזכרתי זאת בפירוש, כי חשבתי שענין זה מובן מעצמו — אבל מתוכן השאלות ששאלו נראה שמרוב החריפות לא שמו לב לענין הפשוט ביותר — שהשייכות דמזמור זה ליום השבת מפורשת במזמור עצמו — מזמור שיר **ליום השבת**".

ועפ"ז מובן מדוע אין המשנה והברייתא מבארים שייכות המזמור ליום השבת — כי ענין זה נאמר בפירוש ע"י דוד המלך [ועד לפנ"ז — ע"י אדה"ר, דכללות ענין זה הובא גם באבות דר"נ (פ"א), והשייכות היא משום ששם מדובר אודות אדה"ר, והוא אמר "מזמור שיר ליום השבת" (ראה גם ב"ר ספכ"ב)], ור"ע לא צריך לחת הסכמה לדברי דוד המלך!

משא"כ בנוגע לשאר המזמורים, ששייכותם ליום זה לא נאמרה בפירוש — לכן צריכה הברייתא לבאר שייכות המזמורים לכל יום ויום.

ומה שנתבאר בשיחת י"ב תמוז שהשייכות דמזמור זה ליום השבת מובנת ע"פ מ"ש "טוב להודות לה'", ששלימות ההודאה שייכת לאחרי שלימות וגמר הבריאה, כאשר "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א, לא), כולל גם יום השבת, כפרש"י עה"פ "ויכל אלקים ביום השביעי" (שם ב, ב) "מה הי' העולם חסר מנוחה, בא שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה", שדוקא אז שייך שלימות הענין ד"טוב להודות לה'".

ועד"ז "עוד ינובון בשיבה גו'" — המרמז גם על ענין המנוחה והתענוג שבשבת — הר"ז רק בתור הוספה (המובנת מתוכן המזמור) לעיקר הענין שנאמר בפירוש במזמור זה — "מזמור שיר **ליום השבת**".

יז. והמשנה מחדשת דבר נוסף — ש"מזמור שיר ליום השבת" קאי גם "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים". נוסף להפירוש הפשוט דקאי על שבת בראשית (כפשטות הכתוב).

ובזה קמיפלגי ר״ע ור״נ אם אפשר לפרש פירוש נוסף זה:

ר״ע סובר שלעת״ל יהי׳ „חד חרוב״, ולכן יכול לפרש ש„מזמור שיר ליום השבת״ קאי גם על „יום שכולו שבת״; ור״נ סובר שלעת״ל יהי׳ „תרי חרוב״, ולכן אינו יכול לפרש ש„מזמור שיר ליום השבת״ קאי על „יום שכולו שבת״, דהא תרי נינהו, ולכן מוכרח הוא לפרש רק כפירוש הפשוט, דקאי על שבת בראשית.

והכרח המשנה לפרש פירוש נוסף, ש„מזמור שיר ליום השבת״ קאי (לא רק על שבת בראשית, אלא) גם על „יום שכולו שבת״ — אף שעי״ז מחלקים בין הפרקים, שכל הפרקים נאמרו רק ע״ש העבר, ומזמור שיר ליום השבת נאמר גם ע״ש העתיד — הנה ההכרח לזה הוא ממ״ש „מזמור שיר ליום השבת״, בה״א הידיעה.

והביאור בזה:

מאחר שלא נאמר „מזמור שיר ליום שבת״, אלא „מזמור שיר ליום השבת״, בה״א הידיעה, מובן שהכוונה לשבת הידוע.

ולכן, אין לומר שאמירת „מזמור שיר ליום השבת״ בכל שבת קאי רק על שבת בראשית, כי אין זה שבת מיוחד ושונה מכל השבתות, ומדוע צריכים לכנותו בשם „השבת״, השבת הידוע?!

ועאכו״כ בנוגע לאמירת „מזמור שיר ליום השבת״ ע״י אדה״ר, שבודאי היתה כוונתו לא רק לשבת בראשית, כי אז היתה זו השבת היחידה, ולא היתה עדיין שבת נוספת, ולכן, לא שייך לקרוא לשבת זו „השבת״, בה״א הידיעה.

ולכן, בהכרח לומר ש„מזמור שיר ליום השבת״ קאי גם על „יום שכולו שבת״, ושבת זה נקרא „השבת״, בה״א הידיעה, השבת הידוע שיהי׳ לעת״ל, „יום שכולו שבת״.

יח. עפ״ז צריך להבין לדעת ר׳ נחמי׳ („תרי חרוב״, ולכן אי אפשר לומר דקאי על „יום שכולו שבת״, דהא תרי נינהו) — מדוע נאמר „מזמור שיר ליום השבת״, בה״א הידיעה?

והביאור בזה:

גם לדעת ר״נ קאי „השבת״, בה״א הידיעה, על השבת דלעת״ל, אלא שלדבריו אי אפשר לומר ש„יום השבת״ (יום אחד) קאי על „יום שכולו שבת״, כי לעת״ל יהי׳ „תרי חרוב״, ולא „חד חרוב״.

ועי״ד „דון מינה ואוקי באתרא״ (יבמות עח, ב. וש״נ) — כפי שמצינו שלמדים מענין מסוים רק פרט א׳ וכו׳, ועד״ז בעניננו, ש„השבת״ קאי אמנם על השבת דלעת״ל, אבל זה לא אמור בנוגע ל„יום השבת״, כי לעת״ל יהי׳ „תרי חרוב״, ולא „יום (אחד) שכולו שבת״.

יט. ועדיין צריך להבין — מאי בינייהו ולמאי נפק״מ בנוגע לפועל [דאע״פ ש„פיסקא דאורייתא טביך״ (ירושלמי סוף ברכות), אעפ״כ מובן שצ״ל נפק״מ בנוגע לפועל] — והביאור בזה בעבודת האדם:

ידוע פתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר בעל הגאולה (ראה סה״מ תש״י ע׳ 189) שכאשר אנשי הצבא הולכים למלחמה, הולכים הם עם „מאַרש״ של נצחון.

ולכאורה הרי זה דבר פלא: מאחר שנמצאים עדיין קודם כל הענינים, ויודעים שע״פ טבע קשורה המלחמה עם ענינים בלתי רצויים, ועד שכאשר הי׳ הענין ד„ולא נפקד ממנו איש״, הקריבו קרבן מיוחד וכו׳ (כמסופר בפרשת מטות (לא, מט־נ) — שהולכים לקרוא בתפלת מנחה, רעוא דרעוין), זאת אומרת שצריך להיות הצלחה (לא רק בנוגע לנצחון כללות המלחמה, אלא) גם בנוגע לאיש הצבא הפרטי, שהוא יחזור לביתו בריא ושלם וכו׳ — וא״כ. מה פשר היציאה למלחמה עם „מאַרש״ של נצחון?!

והביאור בזה: היציאה עם „מאַרש״ של נצחון היא א׳ מתכסיסי המלחמה, היינו, שזה גופא מעורר ופועל את ענין הנצחון;

ועד״ז מובן בנוגע לענינינו:

כאשר יודעים שיום השבת דעתה קשור עם "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", הרי זה גופא פועל ענין של שמחה וכו׳ בעבודה דזמן הזה, ואז העבודה היא באופן נעלה יותר.

כ. ובזה ישנה מחלוקת בין ר״ע ור״נ — אם העבודה צריכה להיות באופן כזה שיודע וחושב אודות "יום שכולו שבת":

ידוע מאמר המשנה (אבות פ״א מ״ג) "אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס" — ועפ״ז מובן שאין לחשוב על הענין ד"יום שכולו שבת", כי אז תהי׳ העבודה "על מנת לקבל פרס".

ואדרבה: כאשר העבודה היא באופן "שלא על מנת לקבל פרס", למעלה מהבנה והשגה, ולמעלה ממדידה והגבלה — הנה כאשר חושב אודות ענין של שכר וכו׳, "יום שכולו שבת", הרי זה מבלבל ומפריע לאופן עבודה זו, כי כאשר חושב על ענין השכר, חה פועל זריזות וכו׳ בעבודתו, הרי זו הוכחה שאינו שייך לדרגת העבודה ד"מילי דחסידותא", שהעבודה היא "שלא על מנת לקבל פרס".

ולכן, דעת ר״נ היא — שאין לחשוב אודות הענין ד"יום שכולו שבת", אלא העבודה צריכה להיות "שלא על מנת לקבל פרס".

ור״ע סובר שצריכים לחשוב אודות הענין ד"יום שכולו שבת" — והביאור בזה בב׳ אופנים:

א) מאחר שהשיר שהיו הלוים אומרים בביהמ״ק שייך לכל ישראל, ולכן אומרים שיר זה בעת הקרבת קרבן ציבור דוקא (כידוע השקו״ט אם אומרים שיר זה בעת הקרבת קרבן יחיד (תוד״ה ונתקלקלו בסופו — ר״ה ל, ב. שו״ת חת״ס או״ח סנ״א)) — הנה בודאי שבין כל בנ״י ישנם כאלו שלעת עתה עבודתם היא "על מנת לקבל פרס" (ואדרבה, התורה על הרוב תדבר), ולכן צריכים לחשוב אודות הענין ד"יום שכולו שבת", כי זה פועל הוספה וזריזות כו׳ בעבודה.

ב) באופן הכי נעלה — "עולמך תראה בחייך" (ברכות יז, א), היינו, שגם בזמן הזה העבודה היא כבר בדוגמת העבודה ד"יום שכולו שבת". וכתורת הבעש״ט הידועה (כש״ט הוספות סל״ח) שבמקום שרצונו ומחשבתו של אדם שם הוא נמצא, הנה כאשר חושב ורוצה שיבוא "יום שכולו שבת" — שם הוא נמצא, היינו, שעבודתו היא בדוגמת העבודה ד"יום שכולו שבת".

היינו, שגם בהיותו בחו״ל ובזמן הגלות, הנה כאשר מתבונן בענין ד"יום שכולו שבת", ובפרט בעת אמירת המזמור "שיר ליום השבת" בזמן התפלה — הנה שם הוא נמצא!

ולהדעה הא׳ (שאין לחשוב אודות הענין ד"יום שכולו שבת") — הביאור בזה (מדוע לא שייך הענין ד"עולמך תראה בחייך"):

מאחר שצריכים לפעול את הענין ד"יום שכולו שבת" לא רק בנוגע לנפש האדם ("שם הוא נמצא"), אלא גם בנוגע למקום העולם כפשוטו.

[בדוגמת המבואר בלקו״ת פרשתנו (עו, ב ואילך) בנוגע להקרבת הקרבנות בביהמ״ק, שמאחר שההמשכה והגילוי שע״י הקרבנות נמשכת גם בעולם בחיצוניות בפועל ממש, צריך להיות שורש ההמשכה מלמעלה מעלה, ולכן הקרבת הקרבנות היא בביהמ״ק דוקא, "כי בחי׳ הבית הוא מקיף עליון מאד כו׳"].

הנה עבודה זו היא בדוגמת מעלה קדשים בחוץ (מאחר שזהו קודם הזמן ד"יום שכולו שבת"), ולכן ס״ל שהעבודה לא צריכה להיות באופן שחושב עתה אודות הענין ד"יום שכולו שבת".

כא. והנה, מאחר והמשנה אומרת ש"מזמור שיר ליום השבת" קאי גם על "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" — מובן שע״י המחשבה וההתבוננות בהענין ד"יום שכולו שבת". הנה גם ביום השבת ט״ז תמוז תשמ״א יכול כאו״א להגיע למעמד ומצב ש"שם הוא נמצא" — ב"יום שכולו שבת"!

ומאחר שענין זה (שבמקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא) נתגלה ע״י הבעש״ט, הצריך

להיות הענין ד„יפוצו מעינותיך (דהבעש״ט) חוצה״ — מובן, שאפשר להסביר ענין זה לכאו״א מישראל, ובודאי שענין זה יתקבל בשכלו.

ועאכו״כ שיכול להסביר ענין זה לעצמו — ואם אינו יכול להסביר זאת לעצמו, הרי הרחמנות עליו גדולה ביותר!

ואם הוא נמצא במעמד ומצב כזה — צריך הוא לבקש רחמים על עצמו כו׳, ומאחר שביום השבת אין מבקשים על צרכי היחיד, אלא רק על צרכי הרבים — הנה העצה היא שיכלול את עצמו עם כל הצבור כו׳.

כב. ההוראה מכל האמור בנוגע לפועל:

מאחר שביום השבת יכול להגיע למעמד ומצב שמתבונן בענין ד„יום שכולו שבת״, ובאופן ששם הוא נמצא — מובן שאינו צריך להיות מונח בעניניו הגשמיים, באופן שראשו יהי׳ מונח ב„קאַלאָשן״ (ערדליים), כידוע הפתגם בזה.

דהנה, ישנם כאלו השקועים בענינים גשמיים, ומתענגים בזה שראשם מונח בקאַלאָשן״!

ועד שגם באמצע הלילה נופלים לו כל מיני רעיונות והמצאות ותחבולות שונות בעניני מסחר, ואז הוא מטלפן מעבר לים, ומבזבז כסף עבור השיחה מעבר לים, ומעיר את פלוני משנתו כדי לספר לו אודות ההמצאה שנפלה ברעיונו!

הוא כבר קרא ק״ש על המטה, ואעפ״כ הוא קם ממטתו ומטלפן לפלוני הנמצא מעבר לים, ומבלבלו משנתו וכו׳ — כדי לספר לו אודות הסברא שנפלה ברעיונו, ואע״פ שיודע שיתכן שסברא זו אינה סברא נכונה, אעפ״כ, מאחר שנפלה לו סברא זו, צריך פלוני לידע ממנה!

הנה במקום להכניס את הראש ב„קאַלאָשן״ — צריכים להעלות את ה„קאַלאָשן״ לראש!

ואיך אפשר להעלות את ה„קאַלאָשן״ לראש — הנה כ״ק מו״ח אדמו״ר דאג כבר לבאר ענין זה:

ידוע הסיפור מכ״ק מו״ח אדמו״ר (שיחת שמח״ת תש״א ע׳ 31 ואילך) שלמחרת שמח״ת מצאו המלאכים בג״ע „פאַנטאָפל״, וכאשר הלכו לברר כה וזאת (מאחר שאינם רגילים לענין כזה) — נתברר שאלו „פאַנטאָפל״ שנשארו מהריקודים של שמח״ת!

ועפ״ז מובן שכאו״א מישראל יכול להגיע למעמד ומצב שה„פאַנטאָפל״ שלו יהיו בג״ע! — שהרי בסיפור הנ״ל לא מדובר אודות ה„פאַנטאָפל״ של נשיא בישראל, אלא אודות ה„פאַנטאָפל״ של **כאו״א** מבנ״י, האנשים והנשים (בעזרת נשים) והטף שרוקדים בשמח״ת!

וכפתגם הידוע (ראה המשך תרס״ו ע׳ תקנג) „ווי קומט אַ בולקע אין אצילות״ (ברוסית הי׳ נקרא לחם מקמח לבן, קמח חטים, בשם „בולקע״ — והתמיהה היא: כיצד מגיע „בולקע״ באצילות)?!

והנה, מעצם השאלה „ווי קומט אַ בולקע אין אצילות״, מובן, שבכחו של כאו״א מישראל לפעול שעניניו הגשמיים יהיו באצילות כו׳ — ע״י עבודתו בקיום התומ״צ כדבעי!

וזוהי ההוראה לכאו״א מישראל, שאינו צריך להיות מונח בענינים גשמיים, אלא בלימוד התורה ובקיום המצוות, ובאופן ד„לפני ה׳ ישפוך שיחו״, כנ״ל בארוכה.

וכאשר עבודתו היא כדבעי, הרי הוא פועל את הענין ד„עולמך תראה בחייך״, היינו, שגם בזמן הזה עבודתו היא באופן ד„יום שכולו שבת״, כנ״ל בארוכה.

ועי״ד המבואר במדרש תנחומא (צו יד) שע״י הלימוד בהלכות בית הבחירה, פועלים שבנין ביהמ״ק אינו בטל (וראה לקו״ש חל״ב)

ויה״ר שנזכה לקיום היעוד „כי נחם ה׳ ציון גו׳״, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, ובאופן [illegible]

• • •

הגהה פרטית בלתי מוגה

כג. ניתוסף ע"ד האמור לעיל שיום השבת שייך לששת ימי השבוע שלפנ"ז -- שייך יום השבת גם ליום השבת שלפניו

ואע"פ שהענין ד"מיני' מתברכין כולהו יומי" קאי לכאורה רק על ששת ימי השבוע, אעפ"כ מבואר בכ"מ שגם יום השבת מתברך מיום השבת שלפניו.

וכמבואר בספרי קבלה וחסידות שישנו ענין השבת שקודם לששת ימי בראשית, שממנו מתברכים כל ששת ימי בראשית. אע"פ שהמגיד (ראה סידור שער הק"ש עה. סע"ד ואילך) מבאר שכללות מציאות הזמן הוא ענין שנברא ונתחדש (מבלי להיכנס לפרטי הביאור בזה).

וענין זה מצינו גם בנגלה -- מולד בהר"ד ומולד תוהו (ראה אנציק' תלמודית ערך בהר"ד), שזהו מולד חודש תשרי של השנה שקודם ברה"ע. כמבואר במדרז"ל (ר"ה ח, א) שבכ"ה באלול נברא העולם, ומאחר ש"יום אחד בשנה חשוב שנה" (ר"ה ב, ב), מובן שישנה השנה שקודם ברה"ע (אע"פ שהזמן עצמו נברא, כנ"ל).

ובנוגע לענינינו -- יום השבת חל בט"ז תמוז, ובמוצאי שבת מתחיל היום שלאחרי זה -- שבעה עשר בתמוז, וי"ז תמוז שייך במיוחד לט' תמוז, שזהו יום השבת שקודם שבת זה, כדלקמן.

כד. כדי לדעת איזה מאורע אירע בט' תמוז -- לא צריכים להיות בקי בתורה, כי ישנו ספר שנקרא "דבר יום ביומו" שהוא מלקט ומביא את כל המאורעות המסופרים בתושב"כ ובתושבע"פ, לפי סדר הימים; צריכים רק לדעת שישנו ספר כזה, ואז יכולים למצוא בקלות ולדעת איזה מאורע אירע ביום זה.

מסופר בתנ"ך (ירמי' נב, ו־ז) ש"בחודש הרביעי בתשעה לחודש גו' ותבקע העיר". ומבואר בגמרא (תענית כח, ב) ש"בראשונה הובקעה העיר בתשעה בתמוז, בשני' בשבעה עשר בו". ומבואר בשו"ע (או"ח סתקמ"ט ס"ב) שמה שאנו מתענים בי"ז בתמוז ולא בט' בתמוז, הרי זה "משום דחורבן בית שני חמיר לן". וכתב המג"א (שאדה"ז מביאו בכ"מ בתור פוסק כו') "ולא רצו לגזור תענית גם בט' בו, דאין מטריחין על הציבור יותר מדאי".

[ובזה רואים גודל הענין דאהבת ישראל -- שמשום זה לא רצו להטריח על בנ"י ולקבוע ב' צומות בסמיכות זמן זה לזה -- ט' תמוז וי"ז בתמוז].

ובירושלמי (תענית פ"ד ה"ה) איתא שגם בראשונה הובקעה העיר בי"ז תמוז, ומ"ש "בתשעה לחודש גו'", הנה "קלקול חשבונות יש כאן".

והנה, הנפק"מ בנוגע לפועל בין שיטת הבבלי לשיטת הירושלמי היא -- אם בעל נפש צריך להחמיר על עצמו ולהתענות גם בט' תמוז: לשיטת הבבלי שבראשונה הובקעה העיר בט' תמוז, הנה "בעל נפש יתענה גם בט'" (כמ"ש המג"א שם), משא"כ לשיטת הירושלמי ש"קלקול חשבונות יש כאן", הנה גם בעל נפש לא צריך להתענות בט' תמוז (ראה מחה"ש שם), כאחר שביום זה לא אירע דבר בלתי רצוי, ולכן, ביום זה צריך להיות ענין השמחה כו', כמ"ש עבדו את ה' בשמחה".

כה. וצריך להבין:

ידוע הכלל שלא שייך שתהי' מחלוקת במציאות, ולכאורה בעניננו, המחלוקת בין הבבלי לירושלמי היא מחלוקת במציאות -- לדברי הבבלי נבקעה העיר בראשונה בט' תמוז, ולדברי הירושלמי נבקעה העיר (גם) בראשונה בי"ז תמוז, ואיך יתאים זה עם הכלל שלא שייך שתהי' מחלוקת במציאות?!

והביאור בזה:

גם בן חמש למקרא למד בנוגע למבול שבתחילה "אמר "ויהי הגשם על הארץ" (נח ז, יב) ואח"כ נאמר "ויהי המבול" ופירש רש"י "כשהורידן הורידן ברחמים שאם יחזרו יהיו גשמי ברכה וכשלא חזרו היו למבול".

ועפ"ז מובן שבתחילת הענין אי אפשר עדיין לדעת מה יהי' ... ישנם דענין הבלתי־רצוי יהפך ויהי' דבר טוב "גשמי ברכה"

ועי״ד המדובר בהתוועדות הקודמת (ש״פ בלק סל״א) בנוגע למרז״ל (תענית ב, א) ״ג
מפתחות בידו של הקב״ד כו׳״ שגם כאשר ישנם גשמים, אי אפשר לדעת אם כתוצאה מזה יבוא
ענין הפרנסה כו׳ (ע״ד מרז״ל (ר״ה טז, א) ש״אדם נידון בכל יום״ אע״פ שכבר הי׳ הדין הכללי
בר״ד כו׳ ־ראה קונטרס ומעיין סוף מי״ ואילך):

יעד״י בנוגע לענינגו
כאשר הובקעה העיר בתשעה בתמוז עדיין היו יכולים להפוך את כללות הענין שיהי׳ באופן
ד״גשמי ברכה״ היינו שאם ענין זה הי׳ פועל עליהם שיעשו תשובה וכו׳, היו מהפכים את הענין
דהובקעה העיר גופא לענין טוב; אלא מאחר שלא עשו תשובה, הנה כאשר בא י״ז בתמוז נעשה
הענין דהובקעה העיר באופן (בלתי רצוי) שאי אפשר לשנותו.

כו. והביאור בזה:

ידוע שכאשר ישנה עיר בצורה (בעלת חומה וכו׳), קשה יותר לכבוש את העיר. ולכן מצינו
במלחמת סיחון ש״ויאסף סיחון את כל עמו ויצא לקראת ישראל גו׳״ (חוקת כא, כג), וכפרש״י:
״אמר הקב״ה מה אני מטריח על בני כל זאת לצור כו׳ (וכפרט שהשבון היתה עיר ש״אין כל ברי׳
יכולה לכבשה״), נתן בלב כל אנשי המלחמה לצאת מן העיירות כו׳ ושם נפלו, ומשם הלכו ישראל
אל הערים ואין עומד לנגדם״ ומזה מובן שקל יותר להלחם עם האויב כאשר האויב לא נמצא בתוך
עיר בצורה.

ועד״ז מצינו בכיבוש יהושע, שכאשר הי׳ צריך לכבוש את העי, העמיד מארב מאחורי העיר,
ובנ״י העמידו פנים שהם בורחים כפני יושבי העי, וכאשר יצאו אנשי העי מן העיר הבצורה כדי
לרדוף אחרי בנ״י יצאו מן המארב והקפו את אנשי העי מלפניהם ומאחריהם (יהושע ח, ד־כב).
ועפ״ז מובן בנוגע לענינגו ־ישנה אפשרות שהענין דהובקעה העיר יתהפך לטוב (בדוגמת
גשמי ברכה):

הפירוש בהובקעה העיר הוא — שנעשתה פירצה בחומה (ולא שהחריבו את כל החומה).
והנה, כאשר ישנה פירצה קטנה בחומה, מובן שהחיל האויב לא יכול להיכנס לעיר בבת אחת, אלא
בזה אחר זה — ואז ישנה אפשרות שיוכלו לנצח את האויב בקלות יותר, בדוגמת הנצחון הבא ע״י
המארב, כי תיכף בתחילת כניסת חיל האויב לעיר, הרי האויב הוא במיעוט לגבי אנשי העיר, ואז
יכולים אנשי העיר לנצח את האויב בקלות יותר.

ועפ״ז מובן שאם בנ״י היו עושים תשובה בראותם שהובקעה העיר בט׳ תמוז,
[היינו, שלאחרי שבנ״י לא שמעו לתוכחת הנביאים ולא חזרו בתשובה, שלח הקב״ה את
נבוכדנאצר מלך בבל ונבוזראדן שר הצבא שלו שיעשו פירצה בחומת ירושלים, כדי לעורר את בנ״י
לחזור בתשובה],
היו מהפכים את הענין דהובקעה העיר שבט׳ תמוז לענין טוב (בדוגמת הפיכת המבול לגשמי
ברכה) — ע״י שהיו מנצחים את האויב בקלות יותר, שזהו גם ע״פ דרך הטבע, ועאכו״כ באופן
שלמעלה מדרך הטבע.

ועפ״ז מובן החילוק שבין דבבלי לירושלמי:
לבב״ע הובקעה העיר בראשונה בט׳ תמוז, ומ״ש בירושלמי ״קלקול חשבונות יש כאן״,
הכוונה בזה — שבנ״י עשו תשובה שעי״ז שהובקעה העיר הרי זה באופן דגזירה שאי אפשר
לשנותה, ולא היו שעדיין התשובה יכולים להפוך זאת לענין טוב;
אבל כאמת — הנה בט׳ תמוז הובקעה העיד רק כדי לעורר את בנ״י לתשובה, וע״י ענין
התשובה היו יכולים להפוך זאת לטוב; ורק בי״ז בתמוז הובקעה העיר באופן של גזירה, שאי אפשר
כבר לשנותה.

כז. ההוראה מזה בנוגע לפועל

כאשר נמצאים בערב י״ז בתמוז ומדברים אודות הענין די״ז בתמוז — שצריכים להוסיף בלימוד התורה ובנתינת צדקה. ע״פ מש״נ (ישעי׳ א, כז) „ציון במשפט (תורה) תפדה ושבי׳ בצדקה״ הרי משיח בא „נאו״ ויהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, וא״כ לשם מה מדברים אודות הענין די״ז בתמוז וכו׳?!

הנה על זה באה ההוראה מכל האמור לעיל — שע״י ענין התשובה כו׳ יכולים להפוך את הענין הבלתי־רצוי שבי״ז בתמוז לענין טוב (באופן דגשמי ברכה), ברוגמת הזמן שמט׳ תמוז ועד י״ז בתמוז שהיו יכולים לפעול שבענייני דביקעה העיר יהי׳ ענין טוב (כנ״ל באריכה).

ולכן, צריכים להוסיף בלימוד התורה ובנתינת הצדקה וכו׳, כדי שעי״ז יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים (שבכל פרט (ששון, שמחה, מועדים טובים) מוסיף עוד ענין כנ״ל.

ועי״ז פועלים את הגאולה האמיתית והשלימה, באופן ד„מיד הן נגאלין״, אפילו ביום השבת.

ואע״פ שישנה שקו״ט אם אלי׳ הנביא ומשיח יכולים לבוא בשבת וכו׳ — הנה כמו שתשבי יתרץ קושיות ואבעיות, כמו״כ יתרץ קושיא זו!

וכמדובר בהתוועדות הקודמת (ש״פ בלק ס״ח) שמאחר וכל ישראל בחזקת כשרות, מובן שבאו״א מישראל יסכים לילך לישן עם קושיא זו העיקר שתיכף ומיד יבוא אלי׳ הנביא ויבשר אודות הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

וכאמור שמשיח צדקנו בא תיכף ומיד, אפי׳ ביום השבת, ועאכו״כ בשבת שלאחרי י״ב וי״ג תמוז, ולפני י״ז בתמוז.

והענין ד„יום שכולו שבת״ נפעל עוד באלף הששי, בדוגמת תוספת שבת שצריכים להוסיף מחול על הקודש, ואם ישנה קושיא שהחשבון ד„יום שכולו שבת״ אינו מתאים בדיוק וכו׳ — יהי׳ זה באופן דיתרון האור מן החושך שבקושיא זו!

ויה״ר שיהי׳ הענין ד„נגאלין מיד״, למטה מעשרה טפחים בביאת משיח צדקנו, בעגלא דידן.

• • •

כח. מאמר (כעין שיחה) ד״ה קודש ישראל להו׳ גו׳.

• • •

כט. בפרשת השבוע עה״פ (כט, יח) „ומנחתם ונסכיהם לפרים״, מפרש רש״י: „פרי החג ע׳ הם. כנגד ע׳ אומות עו״ג, שמתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם. ובימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין״.

וצריך להבין

א) הקושיא הידועה — איזה קושי ישנו בפשוטו של מקרא, שמשום זה צריך רש״י לבאר פסוק זה, הרי גם אם רש״י לא הי׳ מפרש כאן זה, הי׳ פסוק זה מובן לבן חמש למקרא ע״פ פשש״כ?!

ב) רש״י כותב כאן ענין כללי השייך לכל הקרבנות דחגה״ס, וא״כ, מדוע כותב זאת עה״פ המדבר אודות הקרבנות דיום השני — לכאורה הי׳ מתאים יותר לכתוב ענין זה בנוגע ליום ראשון (התחלת הקרבנות דחגה״ס), או בנוגע ליום השביעי (סיום הקרבנות דחגה״ס), ומדוע כותב זאת רש״י בנוגע ליום שני דוקא?

ג) בדברי רש״י ישנה סתירה כיני׳ ובי׳: בתחלת פירושו כותב שאוה״ע הם „מתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם״ ובהמשך פירושו כותב „ובימי המקדש היו מגינין עליהם כו׳״ — דבר והיפוכו!

ד) המקור דפרש״י הוא בגמרא (סוכה נה, ב), ושם: „הני שבעים פרים כנגד מי, כנגד שבעים אומה״, וכי בזמן שביהמ״ק קיים מזבח מכפר עליהם״ (ובפרש״י: „לכפר עליהם שירדו

גשמים בכל העו״ב [illegible] שנו״נים על הפ״ב בחג [illegible] צריך להבין מדוע משנה רש״י מפירושו בגמרא. וכותב „מגינין עליהם מן היסורין״

ה) אח״כ מעתיק רש״י תיבת „ולכבשים״ ומפרש: „כנגד ישראל שנקראו שה פזורה והם קבועים (לא כאוה״ע ש„מתמעטים והולכים״). ומנינם תשעים ושמונה, לכלות מהם תשעים ושמונה קללות שבמשנה תורה״

וצריך להבין הטעם לשינוי הסדר: בנוגע לפרים כותב לכל לראש את מספרם („פרי החג ע׳ הם״), ואח״כ כותב שזהו „כנגד ע׳ אומות כו׳״, ובנוגע לכבשים כותב לכל לראש שזהו „כנגד ישראל״, ואח״כ כותב „ומנינם צ״ח כו׳״ — ולכאורה, עפ״ז גם בנוגע לפרים הי׳ לו לרש״י לכתוב לכל לראש שהפרים הם כנגד אוה״ע, ואח״כ לבאר את מספרם וכו׳?

ו) גם צריך להבין, מדוע אין רש״י מפרש מאומה בנוגע לתיבת „לאילים״ (והכתובה בין תיבת „לפרים״ לתיבת „ולכבשים״) — באותה מדה שרש״י צריך לבאר שע׳ פרים הם כנגד ע׳ אומות שמתמעטים והולכים כו׳ ועד״ז בנוגע לכבשים שהם כנגד ישראל, ומנינם צ״ח וכו׳ [ושענין זה מביא רש״י ממדרש תדשא (פי״א) [illegible] לר׳ פינחס בן יאיר (שאודותיו מדובר בזהר דפרשתנו, כדלקמן), ולע״ע לא מצאתי מקור נוסף על ענין זה] באותה מדה הי׳ לו לרש״י למצוא רמז בנוגע לשני אילים, ובנוגע למספרם במשך כל ימי החג [illegible] י״ד אילים. ומדוע אינו מפרש מאומה בענין זה?!

[ואם רש״י אינו יודע ח״ו הביאור בזה [illegible] הי׳ לו לומר „לא ידעתי״ וכיו״ב].

והקושיא הכי גדולה היא [illegible] שמפרשי רש״י אינם נעמדים לבאר דיוקים אלו?!

וכמדובר כמ״פ שכל הענינים המבוארים בפרש״י צריכים להיות מובנים ע״פ פשוטו של מקרא (ללא יגיעה וחיפוש במפרשי רש״י) — ובפרט בענינו שרש״י כותב פירושו בפשטות, ואינו אומר שזהו ענין שדרשו רבותינו וכיו״ב.

[ע״ד פירושו בנוגע לקרבנות דשמע״צ (פרשתנו שם, לה-לו) „ומדרשו באגדה לפי שכל ימות הרגל הקריבו כנגד ע׳ אומות כו׳ אמר להם המקום כו׳ עשו לי סעודה קטנה בדי שאהנה מכם כו׳, משל למלך שעשה סעודה וכו׳ כדאיתא במסכת סוכה״. ואח״כ מביא פירוש נוסף מ„מדרש רבי תנחומא״ — משא״כ בענינו שרש״י כותב פירושו בפשש״מ].

וכפי שיתבאר לקמן.

ל. בהערות אאמו״ר על הזהר דפרשתנו (לקוטי לוי״צ לזח״ג ע׳ המב) מביא מאמר הזהר (ח״ג רכה, ב) שר׳ פינחס בן יאיר שיבח את רשב״י באבהו „זכאה דרא דשמעין מילך באורייתא וכאה דרא [illegible] וחסידותך אשתכח וכאה חולקי דהכינא לבך״ ורשב״י שיבח את רפב״י באבהו „זכאה דרא [illegible] בגוויי״

וממשיך בזהר שם „עד דהוו יתבי ומשתבחין [illegible] דא לדא אתא ר׳ אלעזר ברי׳ [illegible] אלקים זה א״ל [illegible] ואמר כו׳״ [illegible]

[illegible] אלעזר ברי׳ [illegible] בהו׳ יעקב, ור״פ [illegible]

ומבאר אאמו״ר בהערותיו „אמר זה ר״פ על ר״א, שר״א קיא כמו בחי׳ יעקב [illegible] אמר עליהם מחנה אלקים זה״ [illegible] כמלאכי אלקים ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה״

[illegible] ר״פ ונבדו דר״פ [ואף שישנה שקו״ט וראה [illegible] אי שרשב״י הי׳ חותנו של רפב״י [illegible] שרשב״י הי׳ חותנו של רפב״י, הנא ע״ד יעקב בן יצחק [illegible] ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה [illegible] יצחק גבורות, זה [illegible] אברהם דבקר חסד [illegible]

לאברהם״. היינו, שר״א הוא בחי׳ יעקב, ורפב״י ורשב״י הם בחי׳ מחנה אלקים זה, בחי׳ אברהם ויצחק.

והנה, עפ״ז מובן שבחי׳ ר״א נעלית יותר מבחי׳ רפב״י ורשב״י, בדוגמת העילוי דיעקב אבינו לגבי אברהם ויצחק, שנקרא „בחיר שבאבות״ (ראה ב״ר פע״ו. א). וכמובן גם העילוי דיעקב מזה שמלאכי אלקים באו לקראתו לסייע ולעזור לו וכו׳. ומצד גודל מעלתו ביקש רפב״י שר״א יאמר תורה כו׳.

וצריך להבין: מבואר בגמרא (סוכה מה. ב) שרשב״י אמר „ראיתי בני עלי׳ והן מועטין כו׳ אם שנים הן אני ובני הן״, „ואם חד הוא אנא הוא״ (ב״ר פל״ה. ב). שעל זה נאמר (יומא לח. ב) „אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר וצדיק יסוד עולם״. ועפ״ז מובן שרשב״י הוא בדרגא נעלית יותר מר״א.

ולכאורה: איך יתאים ענין זה עם המבואר בזהר שר״א הוא בבחי׳ נעלית יותר מבחי׳ רפב״י ורשב״י — כי ר״א הוא בחי׳ יעקב, שבאבות גופא הוא „בחיר שבאבות״ ועד שמלאכי אלקים (רפב״י ורשב״י) באים לקראתו ומסייעים לו כו׳?

וכמדובר כמ״פ שאאמו״ר לא ביאר כו״כ ענינים, בהסתמכו שענינים אלו יוכלו להבין מעצמם. וכפי שיתבאר לקמן.

לא. בפרק ששי מפרקי אבות — שלומדים בשבת זו, לפי ה„יש נוהגין״ ללמוד פרקי אבות בכל שבתות הקיץ — במשנה ט׳. נאמר:

„אמר רבי יוסי בן קסמא, פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ופגע בי אדם אחד, ונתן לי שלום, והחזרתי לו שלום. אמר לי רבי, מאיזה מקום אתה. אמרתי לו מעיר גדולה של חכמים ושופרים אני. אמר לי רבי, רצונך שתדור עמנו במקומנו, ואני אתן לך אלף אלפים דנרי זהב ואבנים טובות ומרגליות. אמרתי לו, אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם, איני דר אלא במקום תורה. וכן כתוב בספר תהלים (קיט. עב) על ידי דוד מלך ישראל: טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף. ולא עוד, אלא שבשעת פטירתו של אדם, אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד, שנאמר (משלי ו, כב): בהתהלכך תנחה אותך, בשכבך תשמור עליך, והקיצות היא תשיחך. בהתהלכך תנחה אותך, בעולם הזה. בשכבך תשמור עליך, בקבר. והקיצות היא תשיחך, לעולם הבא. ואומר (חגי ב, ח): לי הכסף ולי הזהב נאום ה׳ צבאות״.

הנה, במשנה זו ישנם ריבוי פרטים הדורשים ביאור:

א) כוונת רבי יוסי בן קסמא היא — להדגיש גודל המעלה דעיר גדולה של חכמים וסופרים, שלכן אפילו „אם אתה נותן לי כל כסף וזהב כו׳ שבעולם, איני דר אלא במקום תורה״. וא״כ אינו מובן: לשם מה מספר רבי יוסי בן קסמא את כל אריכות הסיפור — „פעם אחת הייתי מהלך בדרך וכו׳״, לכאורה הי׳ יכול לומר את תוכן דבריו בקיצור: אמר לי אדם אחד רצונך שתדור עמנו במקומנו ואני אתן לך אלף אלפים כו׳, אמרתי לו וכו׳?!

ב) מהו דיוק הלשון „פעם אחת הייתי מהלך בדרך כו׳״, לכאורה אפשר לומר בקיצור יותר — פגשתי אדם אחד, וכיו״ב?

ג) הסדר ד„נתן לי שלום, והחזרתי לו שלום״ — הוא היפך הוראת המשנה (אבות פ״ד מט״ו) „הוי מקדים בשלום כל אדם״, ומדוע חכה ר׳ יוסי בן קסמא עד שהלה יתן לו שלום?!

ד) מהו החידוש בזה ש„החזרתי לו שלום״ („אחרי ש„נתן לי שלום״) — הרי הגמרא (ברכות ו, סע״ב) אומרת ש„אם נתן לו (שלום) ולא החזיר נקרא גזלן, שנאמר (ישעי׳ ג, יד) ואתם בערתם הכרם גזילת העני בבתיכם״ ובפרש״י „גזילת העני — שאין לו כלום לגזול ממנו, אלא שלא להשיב על שלומותיו״, וא״כ, מהו החידוש בגודל החסידותא ש„החזרתי לו שלום״?!

ה) מדוע מוסיף ר׳ יוסי בן קסמא „אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות

שבעולם כו'" – הרי אותו אדם אמר לו רק "ואני אתן לך אלף אלפים דברי זהב ואבנים טובות ומרגליות" (ואינו מזכיר "כסף". ועאכו"כ שאינו מבטיח לתת לו "כל כסף וזהב כו' **שבעולם**")?!

ואף שאפשר לומר שר' יוסי בן קסמא רוצה להדגיש את גודל המעלה ד"מקום תורה", ולכן אומר שלא זו בלבד שלא יעזוב את ה"מקום תורה" כאשר יתנו לו "אלף אלפים דברי זהב ואבנים טובות ומרגליות", אלא אפילו "אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות **שבעולם**", גם זה לא ישפיע עליו לעזוב את ה"מקום תורה" – אעפ"כ, לא מתאים לר' יוסי בן קסמא לומר לשון זה, כי:

שנינו בפרקי אבות (פ"ה מי"ט) "תלמידיו של אברהם אבינו – עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה, תלמידיו של בלעם הרשע – עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה". וכמ"ש בפ' בלק (כב, יח) שבלעם אמר "אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב וגו'", ופי' רש"י "ללמדנו שנפשו רחבה כו'".

ועפ"ז אינו מובן: מדוע אמר ר' יוסי בן קסמא לשון שאינו מתאים לתלמידיו של אברהם אבינו?!

ובפרט שהלשון "כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם" – מורה על ריבוי גדול יותר מהלשון (שאמר בלעם) "מלא ביתו כסף וזהב"!

ו) מדוע נאמר "וכן כתוב בספר תהלים על ידי דוד מלך ישראל: טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף" – למאי נפק"מ שפסוק זה כתוב בספר תהלים, הרי בפרקי אבות מובאים כו"כ ראיות מפסוקים, ולא מצויין במשנה היכן נאמר פסוק זה; ולמאי נפק"מ שספר תהלים נאמר ע"י דוד מלך ישראל – מאי קמ"ל, ולמאי נפק"מ?!

ז) רבי יוסי בן קסמא אומר דבר חידוש – "שבשעת פטירתו של אדם, אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד", ומביא ראי' מפסוק – "שנאמר בהתהלכך תנחה אותך וגו'". ולכאורה: מה מחדש ר' יוסי בן קסמא בזה, וכי ישנו איזה טיפש ופרא אדם שיעלה על דעתו לחשוב שבשעת פטירתו של אדם מלוין אותו כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות?!

ואע"פ שהראי' מהפסוק היא (לא על זה שהכסף וזהב כו' לא מלוין לאדם, אלא) שהתורה מלוה את האדם בשעת פטירתו, "שנאמר בהתהלכך תנחה אותך גו' והקיצות היא תשיחך – לעולם הבא" – הנה גם ענין זה אינו דבר חידוש, שהרי נאמר כו"כ פעמים בתורה שע"י קיום התומ"צ זוכים לחיי עה"ב וכו', וכמ"ש (ואתחנן ה, טז) "למען יאריכון ימיך" – "לעולם שכולו ארוך" (קידושין לט, ב), דקאי על עוה"ב, וכיו"ב (ולא צריכים לחפש ראי' מפסוק במשלי)!

ח) לשם מה אריכות הלשון "לא כסף ולא אבנים טובות ומרגליות" (שמלשון זה משמע שמחלק לג' ענינים נפרדים) – מדוע לא נכתבו כל הפרטים בחדא מחתא, "כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות" (כלשון המשנה לפנ"ז)?!

ט) מהי הראי' הנוספת מהפסוק "לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות" – וכי משום ש"לי הכסף ולי הזהב", אינו יכול לדור בעירו של אותו אדם שמוכן לתת לו אלף אלפים דנרי זהב כו' – הרי גם באותה עיר נמצא הקב"ה?!

י) דובר כמ"פ שישנה שייכות בין תוכן המאמר לתנא שאמרו, שלכן מדגישה המשנה שמאמר זה נאמר ע"י תנא פלוני. וכפי שרואים בפרק זה גופא, שישנם משניות שבהם אינו מובא שם התנא שאמר מאמר זה, ומזה מובן שכאשר המשנה מביאה את שם התנא, ישנו קשר בין תוכן המאמר לתנא זה.

וצריך להבין: מהו הקשר והשייכות דתוכן מאמר זה לר' יוסי בן קסמא, שלכן מדגישה המשנה את שמו.

וכפי שיתבאר לקמן.

לב. כאן המקום להזכיר אודות ענין הנוגע למעשה בפועל - בקשר עם הימים הבאים

לאחרי יום השבת, ימי "בין המצרים" (שתוכן ענין זה החכר במאמר דלעיל — מיוסד על המאמר בלקו"ת פרשתנו).

וכמדובר כמ"פ (וכבר נדפס (לקו"ש חי"ג ע' 280 ואילך)) שבימים אלו צריכים להוסיף בכללות הענין דקיום התומ"צ, שעי"ז פועלים את קיום היעוד יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, ע"פ משנ"נ "ציון במשפט (תורה) תפדה ושבי' בצדקה".

זאת אומרת, שבימים אלו צריכים להוסיף בלימוד התורה ("ציון במשפט — תורה — תפדה") ובנתינת צדקה ("ושבי' בצדקה") — בכל יום ויום מימי ג' השבועות, שכולם נקראים בשם "בין המצרים", ובפרט בנוגע לימים די"ז בתמוז וט' באב עצמם.

וכמדובר כמ"פ שגם ביום השבת אפשר לקיים מצות צדקה — ע"י הענין דהכנסת אורחים. וכמובן מעלת הצדקה ע"י הכנסת אורחים לגבי נתינת ממון לצדקה (האסורה בשבת) — ע"פ מרז"ל (תענית כג, ב) "איתתא שכיחא בביתא ויהבא ריפתא לענים ומקרבא הנייתא" (משא"כ בנתינת ממון לצדקה, שרק לאחרי זה יכול העני לקנות לו מזון וכו').

וגם כאשר אין אפשרות לקיים מצות הצדקה ע"י הכנסת אורחים (מאיזה סיבה שתהי' — אם משום שעקרת הבית אינה מעונינת, או שהוא בעצמו אינו מעונין, או שאין אורחים הזקוקים לזה וכו') — ישנה עצה נוספת: בערב שבת יכולים לתת לצדקה גם עבור יום השבת, ע"פ משנ"נ (בשלח טז, ה) "ביום הששי גו' והי' משנה על גו' יום יום".

ובנוגע ללימוד התורה — הנה נוסף על הלימוד בכל חלקי ועניני התורה, צריכים ללמוד גם ענינים בתורה השייכים במיוחד לימים אלו — שהם הענינים הקשורים בבנין בית הבחירה, הן הענינים בתושבע"כ, והן הענינים בתושבע"פ.

שהלימוד בענינים אלו שייך במיוחד להזמן ד"בין המצרים" — ע"פ מרז"ל (תנחומא צו יד. וראה לקו"ש מסעי תש"מ) "א"ל הקב"ה (ליחזקאל) ובשביל שבני נתונים בגולה יהי' בנין ביתי בטל? גדול קרייתה בתורה כבנינה כו'", שמזה מובן שע"י לימוד הלכות ביהב"ח, הנה לא זו בלבד ש"אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית", אלא יתירה מזו: ע"י פועלים ש"בנין ביתי" אינו בטל.

וכמובן בפשטות שישנם ענינים בתורה השייכים במיוחד לזמנים מסויימים — ע"ד העברת הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום, שלימוד זה שייך במיוחד לערב שבת קודש, ועד"ז לימוד השיעור חומש דכל יום, ששיעור זה שייך במיוחד ליום זה, ע"פ הוראת אדה"ז שצריכים לחיות עם הזמן, ועד"ז בנוגע לענינו — לימוד הלכות ביהב"ח בימי "בין המצרים".

ועד"ז בנוגע לעריכת סיומים על מסכתות בש"ס בתשעת הימים — כפי שדובר כמ"פ (וכבר נדפס) בנוגע לכל הפרטים הנ"ל.

ההוראות אלו צריכים לפרסם בכל מקום ומקום, עד כמה שידו מגעת, ולהשתדל שכאו"א יקיים זאת בפועל.

וההתעסקות בכל הנ"ל צריכה להיות באופן דמוסיף והולך ואור — לכל לראש לפעול זאת בנוגע לעצמו, ואח"כ לפעול זאת גם על הזולת, ובאופן דשופה על מנת להשפיע — שגם המושפע משפיע ופועל זאת על יהודים נוספים.

לג. וכל זה — נוסף על הפעולה וההתעסקות בכללות המבצעים:

מבצע אהבת ישראל — השייך במיוחד לימי "בין המצרים", ע"פ מרז"ל (יומא ט, ב) שהסיבה לחורבן ביהמ"ק היא "מפני שהיתה בו שנאת חנם". שלכן, כדי לבטל את סיבת החורבן והגלות, צריך להיות הענין דאהבת ישראל, באופן דאהבת חנם.

וממבצע אהבת ישראל באים למבצע חינוך - שמחנך את עצמו ואת הזולת להתנהג באופן דאהבת ישראל.

ועד"ז בנוגע לשאר המבצעים: תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים - יבנה

חכמי׳ נרות שבת קודש, כשרות האכילה רשהי׳ וטהרת המשפחה

ועי״ז זוכים למבצע הגדול והעיקרי — מבצע הגאולה ע״י משיח צדקנו, שאז יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

• • •

לד. הביאור בפרש״י

כאשר הבן חמש למקרא לומר אודות הקרבנות שהקריבו ביום השני, מתעוררת אצלו שאלה בפשש״מ: מדוע מספר הפרים שהקריבו ביום השני הוא פחות ממספר הפרים שהקריבו ביום הראשון (ביום הראשון שלשה עשר, וביום השני — שנים עשר)?!

הרי הבן חמש למקרא יודע שתובעים ממנו להוסיף ולהעלות בקודש — לכל לראש מתחיל הוא בלימוד המקרא, ואח״כ לומר משנה, ואח״כ לומד גמרא וכו׳.

ומבין בפשטות שכאשר ישנה קדושה נוספת ביום מסוים, ישנה הוספה במספר הקרבנות דיום זה, ולדוגמא: קרבנות מוסף דיום השבת, ועד״ז בימים טובים כו׳.

וא״כ, איך יתכן שמספר הפרים שמקריבים ביום השני דחגה״ס יהי׳ פחות ממספר הפרים שמקריבים ביום הראשון דחגה״ס?!

ליתר ביאור: שאלת הבן חמש למקרא אינה מהו הטעם שמספר הקרבנות הוא כך וכך, באופן שונה ממספר הקרבנות דחגה״פ וכו׳ — כמדובר בהתוועדות קודמת (ש״פ חוקת סל״ז) שע״פ פשש״מ לא צריכים לטעם על פרטי המצוות (לדוגמא: מספר הקרבנות, וכיו״ב), ואפילו ע״פ דרך החקירה לא צריכים טעם על פרטי המצוות, כמ״ש הרמב״ם במו״נ (ח״ג פכ״ו) שאין אנו יודעים הטעם דפרטי המצוות.

[והבן חמש למקרא מבין בפשטות שגם כאשר מבארים טעמי מצוות — אין זה הטעם הפנימי והעיקרי וכו׳, אלא ישנם טעמים נוספים שאינם מובנים לנו, וכמובן בפשטות שהנברא שהוא מדוד ומוגבל, אינו יכול להבין את שכלו של הבורא לתכליתו].

אלא השאלה היא: כאשר מדובר אודות הקרבנות שמקריבים במשך שבעת ימי החג, שהקרבנות דכל יום מימי החג באים בהמשך לקרבנות שהקריבו ביום שלפנ״ז, ועניינם אחד הוא — נשאלת השאלה: מדוע מספר הפרים פוחת והולך?!

לה. עפ״ז מובן מדוע מפרש רש״י פירושו בנוגע לקרבנות דיום השני — כי כאשר לומדים אודות הקרבנות דיום ראשון לא מתעוררת שום שאלה (וכאמור שע״פ פשש״מ אין לשאול מהו הטעם שמספר הקרבנות הוא באופן כך וכך); אלא כאשר לומדים אודות הקרבנות דיום השני, מתעוררת השאלה: מדוע מספר הפרים דיום השני פחות ממספר הפרים דיום הראשון.

ורש״י לא נעמד על הפסוק „וביום השני פרים גו׳ שנים עשר״, אלא על הפסוק „ומנחתם ונסכיהם לפרים״ (שלאחריו) — כי בפסוק זה מודגש שהקרבנות דיום השני באים בהמשך אחד לקרבנות דיום הראשון, ועד״ז בנוגע לקרבנות דכל ימי החג, שהם ענין אחד:

בקרבנות הנשיאים (נשא ז, יב ואילך) מצינו שהתורה חוזרת ומפרטת את מספר הקרבנות וכו׳ אצל כל נשיא ונשיא בפ״ע, וכמבואר בכ״מ שטעם הדבר הוא, לפי שבפנימיות הענינים הנה הקרבן דכל נשיא הי׳ באופן מיוחד שאינו בדומה לקרבן הנשיא שלפניו כו׳, או מצד חביבות וחשיבות הנשיאים כו׳.

משא״כ בנוגע לעניננו — כותבת התורה „ומנחתם ונסכיהם לפרים לאילים ולכבשים במספרם כמשפט״, היינו, באותו האופן שנאמר בקרבנות דיום הראשון, ומזה מובן שהקרבנות דכל ימי החג ענינם אחד הוא, שלכן לא מפרטת התורה „מנחתם ונסכיהם״ דכל יום בפ״ע, אלא „במספרם כמשפט״ שנאמר בנוגע ליום הראשון.

ומאחר שמודגש בזה שהקרבנות דיום השני (ועד״ז בנוגע לשאר הימים) באים בהמשך

לקרבנות דיום הראשון, ועניגם אחד הוא — נשאלת השאלה: מדוע מספר הפרים פוחת והולך?!

ולכן נעמד רש״י על פסוק זה.

לו. כדי לתרץ קושיא זו המתעוררת אצל הבן חמש למקרא — מפרש רש״י: פרי החג ע׳ הם, כנגד ע׳ אומות עו״ג שמתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם״.

והביאור בזה:

כל פרי החג שהקריבו במשך שבעת ימי החג — עניגם אחד הוא — „כנגד ע׳ אומות״. וזהו הטעם שמספר הפרים הוא באופן דפוחת והולך — מאחר שאוה״ע „מתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם״.

אבל עדיין אינו מובן:

הבן חמש למקרא למד כמ״פ בספר ויקרא שענין הקרבנות הוא — סליחה וכפרה וכו׳. ועד שהקרבן ענינו „ריח ניחוח לה׳״, „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני״ (ספרי ופרש״י פרשתנו כח, ח).

ומאחר שהקרבן פועל ענינים טובים כו׳ — איך יתכן שהקרבת הפרים בחג פועלת ענין בלתי רצוי בנוגע לאוה״ע „מתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם״?!

ועל זה מתרץ רש״י: „בימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין״:

עצם הפעולה דהקרבת הפרים פועלת ענין טוב ורצוי — „מגינין עליהם מן היסורין״, אלא שבמספר הפרים שהקריבו בימי החג, שהוא באופן דפוחת והולך, ישנו רמז שאוה״ע „מתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם״.

והיינו, כל זמן שהם קיימים, הנה הקרבנות דמקריבים כנגדם „מגינין עליהם מן היסורין״ — אבל זה לא סותר שעצם קיומם הוא באופן „שמתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם״.

לז. לאחרי שרש״י מבאר ביאור בנוגע ל„פרים״ (שמספרם ע׳ כנגד ע׳ אומות וכו׳) — מבאר גם ביאור בנוגע ל„כבשים״: „כנגד ישראל שנקראו שה פזורה, והם קבועים״, היינו, לא כהאומות „שמתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם״, אלא „הם קבועים״, כי אע״פ שיתכן שיהי׳ אצלם ענין של יסורין, מ״מ, עצם מציאותם היא באופן ש„הם קבועים״.

ומבאר רש״י ביאור בנוגע למספר הכללי של הכבשים שהקריבו בחג — „ומנינם צ״ח, לכלות מהם צ״ח קללות שבמשנה תורה״.

ועפ״ז מובן שינוי הסדר שבפרש״י:

בנוגע ל„פרים״ (שבענין זה הקשה הבן חמש למקרא מדוע מספר הפרים דיום שני פחות ממספר הפרים דיום ראשון) — עיקר החידוש הוא שכל הפרים שמקריבים במשך ימי החג עניגם אחד הוא, ולכן מקדים רש״י ואומר „פרי החג ע׳ הם״, ואח״כ אומר „כנגד ע׳ אומות״, ומבאר הטעם שהמספר פוחת והולך — „שמתמעטים והולכים, סימן כלי׳ להם״.

אבל בנוגע ל„כבשים״ — יודעים כבר שכל הכבשים שמקריבים בימי החג עניגם אחד הוא (ע״ד הקרבת הפרים), ועיקר החידוש הוא שכבשים הם „כנגד ישראל״ (ולא כ„פרים״ שהם „כנגד ע׳ אומות״), ולכן לכל לראש כותב רש״י „כנגד ישראל שנקראו שה פזורה״, ואח״כ מבאר „ומנינם צ״ח לכלות מהם צ״ח קללות שבמשנה תורה״.

לח. הביאור בנוגע להערת אאמו״ר:

ידוע ש„כל יומא ויומא עביד עבידתי׳״ (זהר״ג צד, ב), היינו, שבכל יום ויום ישנה העבודה המיוחדת השייכת ליום זה, ואע״פ שצריך להיות כללות קיום התומ״צ, אעפ״כ, ישנה עבודה מיוחדת השייכת במיוחד ליום זה, ועי״ עבודה זו מתעלית כללות העבודה דקיום התומ״צ שביום זה.

ועד״ז בנוגע לכללות הימים טובים (שעליהם מדובר בפרשתנו): חגה״פ ענינו גאולה (יצי״מ), ואע״פ שגם בחגה״פ צריך להיות הענין דחגה״ש (מ״ת), והענין דחגה״ס (עבודת התשובה וכו׳)

מ״מ, עיקר ענינו דחגה״פ הוא הענין דיצי״מ, ענין הגאולה, וע״י ענין זה עי״ז נכללים גם שאר הענינים.

ועפ״ד מארז״ל (זבחים צא. א. וראה יומא לב, ב) „אהנאי כו״ — שהעבודה המיוחדת דשבת ויוהכ״פ וכו׳ מסייעת גם להקרבת התמיד דיום זה. זאת אומרת. אע״פ שבכל יום מקריבים קרבן תמיד. מ״מ, הקרבת התמיד דשבת ויוהכ״פ וכו׳ היא באופן נעלה יותר. מצד המעלה המיוחדת דיום זה, היינו, שכל הענינים דיום זה עולים ונכללים דרך העבודה המיוחדת דיום זה. וע״ד הענין ד„במאי הוי זהיר טפי״ (ראה שבת קיח. סע״ב). כמבואר בלקו״ש בכ״מ (לקו״ש חט״ז ע׳ 184).

ועפ״ז מובן שגם כאשר הענין המיוחד דיום זה הוא בדרגא פחותה יותר מהענין שעולה ונכלל על ידו, אעפ״כ, מאחר שזוהי העבודה השייכת במיוחד ליום זה, הרי זה עיקר הענין, ושאר הענינים עולים ונכללים ע״י ענין זה.

וע״ד מארז״ל (מגילה טז, ב. פרש״י עה״פ ויחי מז, לא) „תעלא (שועל) בעידני׳ סגיד לי״, אע״פ שהארי׳ הוא מלך שבחיות. ולכן „וישתחו ישראל על ראש המטה״ (ויחי שם), מאחר שבנוגע לבקשת יעקב „ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם״ הי׳ זה „בעידני״ דיוסף, כי יוסף הי׳ מושל בכל ארץ מצרים, באופן שבלעדו „לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים״ (מקץ מא, מד), ולכן „וישתחו ישראל גו״, כי „תעלא בעידני׳ סגיד לי״.

לט. ועד״ז מובן בנוגע לענינינו:

אע״פ שמעלת רשב״י נעלית יותר ממעלת ר״א (כנ״ל שרשב״י הוא „צדיק יסוד עולם״), אעפ״כ, מאחר שענין זה הי׳ „**בעידני׳**״ דר״א (כמודגש בזה שרפב״י אמר עליו „**ויאמר יעקב כאשר ראם גו׳**״, ולכן אמר רשב״י לר״א „תיב ברי ואימא קרא״, היינו, **שר״א יאמר דברי תורה**) — לכן מדגישים במיוחד את מעלת ר״א, ועד שרשב״י ורפב״י הם בדוגמת „מלאכי אלקים״ שבאים לקראתו ומסייעים לו וכו׳.

וענין זה מודגש גם בנוגע ליעקב:

יעקב הי׳ בדרכו מחרן לא״י, וכאשר פגש את מלאכי אלקים, עדיין הי׳ בחו״ל (קודם הכניסה לא״י), ואילו המלאכים שבאו לקראתו היו מלאכי א״י — ואעפ״כ באו המלאכים לקראתו וסייעו לו כו׳.

ועד״ז בנוגע להפירוש שמלאכי אלקים קאי על אברהם ויצחק:

יעקב הי׳ באותה שעה בחו״ל, ואילו יצחק מעולם לא הי׳ בחו״ל, כי הי׳ „עולה תמימה״ (פרש״י תולדות כו, ב), ועד״ז בנוגע לאברהם, שבאותה שעה (עכ״פ) הי׳ בא״י, במערת המכפלה — ואעפ״כ מדגישים את מעלת יעקב דוקא, עד שמלאכי אלקים באים לקראתו ומסייעים לו כו׳. שזהו בדוגמת האמור לעיל „תעלא בעידני׳ סגיד לי״.

מ. הביאור במשנה דפרקי אבות:

מאחר שר׳ יוסי בן קסמא הי׳ יושב בעיר גדולה של חכמים וסופרים ועוסק בלימוד התורה, אינו מובן: מה עושה ר׳ יוסי בן קסמא בדרך, הרי הוא יושב ולומד תורה?! — אלא הדיוק הוא „פעם אחת הייתי מהלך בדרך כו״, כי כל ימיו עסק בלימוד התורה (ראה מדרש שמואל).

וענין זה גופא שהי׳ מהלך בדרך וכו׳ — הי׳ כדי להדגיש את גודל המעלה דלימוד התורה, שאפילו „אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה״ — ע״י הסיפור שבמשנה.

ומדייק ר׳ יוסי בן קסמא בלשונו ואומר „ופגע בי אדם אחד״, ולא פגש אותי, בא לקראתי, וכיו״ב, כי בלשון זה מודגש שאותו אדם פגע בו בזה שרצה להורידו מדרגתו, ע״ד לשון הכתוב (מלכים א׳ ב, כט ועוד) „פגע בו״ — והיינו, עצם העובדה שאדם זה ניסה לשכנע את ר׳ יוסי בן קסמא שיעזוב עיר מלאה חכמים וסופרים ויבוא לדור עמו במקומו [שבמקומו של אותו אדם לא היו תלמידי חכמים כלל, כמובן] כזה שהי׳ מוכן לתת „אלף אלפים דנרי זהב כו״ כדי שר׳ יוסי בן

קסמא יבוא לשם] — הרי זו פגיעה בדרגת ומעלת ר׳ יוסי בן קסמא.

ומזה מובן גודל הפחיתות של אותו אדם (כמודגש גם בהתואר „אדם אחד״ — וזהי כל מעלתו): אותו אדם ידע מעלת ר׳ יוסי בן קסמא, ולכן קרא לו „רבי״ עוד קודם שדיבר עמו (ושמע שמוותר על כל הכסף וזהב שבעולם כדי לדור במקום תורה), היינו, שהי׳ ניכר על ר׳ יוסי בן קסמא שהוא במעלת „רבי״, ואעפ״כ לא נמנע אותו אדם לנסות לפגוע במעלת ר׳ יוסי בן קסמא!

ועפ״ז כובן מדוע לא הקדים ר׳ יוסי בן קסמא לתת לו שלום:

ר׳ יוסי בן קסמא הכיר בפניו של אותו אדם, שכוונתו ומטרתו היא לפגוע בו, ולכן, לא רצה להקדים ולתת לו שלום, כי החיוב הוא להקדים בשלום אדם סתם, אבל אין חיוב להקדים בשלומו של „מזיק״!

ואדרבה: החידוש הוא בזה שר׳ יוסי בן קסמא החזיר לו שלום! והסיבה מדוע החזיר לו שלום היא — כי לא היתה לו ברירה, מאחר ש„נתן לי שלום״, לכן בלית ברירה „החזרתי לו שלום״.

מא. וממשיך ר׳ יוסי לספר שאותו אדם אמר לו: „רבי, רצונך שתדור עמנו במקומנו ואני אתן לך אלף אלפים דנרי זהב ואבנים טובות ומרגליות, אמרתי לו, אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם, איני דר אלא במקום תורה״.

והביאור בזה:

לכאורה, יש מקום לומר שר׳ יוסי בן קסמא הי׳ צריך לקבל את הצעתו של אותו אדם, לא בשביל עצמו, אלא כדי לקיים מצות צדקה, כי כאשר יתן לו „אלף אלפים דנרי זהב ואבנים טובות ומרגליות״, יוכל ר׳ יוסי בן קסמא לתמוך ולהחזיק בישיבות ובתלמידי חכמים לומדי תורה, כמסופר בכ״מ אודות כו״כ תלמידי חכמים שהיו עניים מרודים, וא״כ, כאשר יהיו לר׳ יוסי בן קסמא „אלף אלפים דנרי זהב ואבנים טובות ומרגליות״, יוכל לתמוך באותם תלמידי חכמים, שיוכלו ללמוד את התורה מתוך עושר!

ואע״פ ששנינו בפרק זה (מ״ד) „כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה כו׳ וחיי צער תחי׳ וכו׳״ — הרי זה רק בנוגע להנהגתו בעצמו, ולא בנוגע לזולתו!

ואדרבה: ישנה מעלה גדולה ביותר בלימוד התורה מתוך עושר, וכמאמר המשנה (אבות פ״ד מ״ט) „כל המקיים את התורה מעוני, סופו לקיימה מעושר״. וכמ״ש בפרק זה (מ״ח) „הנוי והכח והעושר וכו׳ נאה לצדיקים כו׳״.

ועל זה ענה ר׳ יוסי בן קסמא — „אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם, איני דר אלא במקום תורה״:

ר׳ יוסי בן קסמא מחדש — שאפילו אם יתנו לו כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבכל העולם כולו, היינו, שלאף אחד בעולם לא יהי׳ כסף כו׳, וכולם יצטרכו להגיע אליו שיתן להם צדקה — הנה גם אז יוותר על מעלה גדולה זו, ולא יסכים לעזוב את ה„מקום תורה״.

ולכן מוסיף ר׳ יוסי בן קסמא ואומר „אם אתה נותן לי כל כסף וזהב כו׳ שבעולם״ (אע״פ שאותו אדם אמר רק „אלף אלפים דנרי זהב וכו׳״) — כדי להדגיש שאפילו אם כל העולם כולו יצטרך להגיע לעשיית הצדקה שלו, הרי הוא מוותר על מעלה זו, כדי לדור במקום תורה (ראה מדרש שמואל).

מב. והנה, על חידוש גדול כזה, צריכים ראי׳ — ועל זה אומר ר׳ יוסי בן קסמא „וכן כתוב בספר תהלים על ידי דוד מלך ישראל: טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף״.

והביאור בזה:

לדוד המלך הי׳ ריבוי כסף וזהב כו׳, כי דוד המלך כבש ריבוי ארצות, וכולם העלו לו מס וכו׳.

ומובן שריבוי הכסף וזהב לא הי' אלא לצורך עניני המלוכה, שהרי נאמר (שופטים יז, יז) „וכסף וזהב לא ירבה לו מאד", „אלא כדי ליתן אספניא", „שכר חיילות כר הנכנסין ויוצאין עמו כל השנה" (סנהדרין כא, ב ובפרש"י) — ע"ד ש„לא ירבה לו סוסים" (שופטים שם, טז), אלא כדי צורך המלוכה. ועד"ז הי' צריך לריבוי כסף וזהב כדי לקיים מצות צדקה וכו'.

וא"כ, הי' דוד המלך יכול לעשות חשבון שהכסף וזהב כו' הוא דבר חשוב ביותר, כי צריכים זאת לצורך עניני המלוכה, הנהגת המדינה, קיום מצות צדקה, וכיו"ב — ואעפ"כ אמר דוד המלך „טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף".

אבל עדיין יכול לבוא יהודי ולטעון: כיצד יכול הוא להידמות לדוד המלך, שהנהגתו תהי' כאופן הנהגת דוד המלך?!

[ובפרט כאשר אומרים לו שלדוד המלך הי' ריבוי כסף וזהב — הרי בודאי שאינו יכול להידמות לדוד המלך. ואדרבה: הוא מפחד מזה שיאמרו שיש לו ריבוי כסף וזהב, כי אז יבואו ליטול ממנו מס כו'!]

הנה על זה מדגיש ר' יוסי בן קסמא שדוד המלך כתב זאת בספר תהלים. דהנה, דוד המלך נקרא „נעים זמירות ישראל" (כמ"ש בשמואל ב' כג, א), והיינו, שהמזמורים דספר תהלים אמרם דוד המלך בשם כל ישראל, ועפ"ז מובן שהעניינים הכתובים בספר תהלים שייכים לכאו"א מישראל. ובפרט לאחרי שנתפשטה תקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר בקשר לאמירת תהלים וכו'.

מג. וממשיך ר' יוסי בן קסמא ואומר: „ולא עוד, אלא שבשעת פטירתו של אדם, אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד, שנאמר בהתהלכך תנחה אותך וגו'".

והביאור בזה:

לכאורה אפשר לחשוב שכל האמור לעיל בנוגע למעלת לימוד התורה, הרי זה רק בנוגע לאדם עצמו, ואין זה פועל ומשפיע בנוגע לעניני העולם.

ועל זה אומר ר' יוסי בן קסמא ש„בשעת פטירתו של אדם אין מלוין לו כו' אלא תורה ומעשים טובים בלבד":

בשעת פטירתו של אדם, כאשר עושה את הסך־הכל מכל מעשיו ופעולותיו בעלמא דין, הרי הוא רואה ש„אין מלוין לו כו' אלא תורה ומעשים טובים בלבד", היינו, שהתורה פועלת פעולתה גם בנוגע לעניני העולם.

וזהו הדיוק במ"ש „אין מלוין לו כו'":

כללות הענין של לוי' שייך כאשר המלוה נמצא באותו מקום ששם נמצא זה שמלוין אותו, והיינו, שבעת הלוי' (רח"ל) נמצא גופו באותו מקום ששם נמצאים הכסף והזהב וכו', ואעפ"כ „אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד", שמזה מובן שלימוד התורה פועל ומשפיע גם בעניני העולם, שלכן, כאשר עושה את הסך־הכל מכל משך ימי חייו, הרי הוא רואה שרק תורה ומעשים טובים מלוין אותו.

וכדי להדגיש שרק התורה ומעשים טובים מלוין את האדם — הרי הוא מוסיף ומפרט „לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות", היינו, שאף אחד מענינים אלו אינו מלוה אותו, „אלא תורה ומעשים טובים בלבד".

ועל זה מביא ראי' מהפסוק „בהתהלכך תנחה אותך — בעולם הזה כו'":

הדבר היחיד שמנהיג את האדם בעוה"ז — הרי זה ענין התורה בלבד, כי דוקא ע"י לימוד התורה הרי הוא יודע כיצד עליו להתנהג בכל עניני העולם, מאחר שהתורה פוסקת כיצד צריך להתנהג בכל פרט ופרט שבחיי האדם.

וכמובן, שלא שייך לומר שמצות תפילין (לדוגמא) מנהיגה את האדם, אע"פ שהוקשה כל התורה כולה לתפילין (קידושין לה, א) — כי כאשר מדברים אודות הדבר שמנהיג את כללות האדם, הרי זה ענין התורה בלבד.

ויתירה מזו: המעשים טובים באים כתוצאה מפסקי דיני התורה, היינו, שהתורה (שהיא מנהיגה את האדם) פוסקת שהאדם צריך לעשות מעשים טובים כו'. וכמרז"ל (שם מ, ב) גדול תלמוד שמביא לידי מעשה.

מד. אבל עדיין צריך להבין: מהי גודל מעלת התורה לגבי שאר המצוות, עד כדי כך שדוקא התורה מנהיגה את האדם בעוה"ז, ולכן, גם אם יתנו לו כל כסף וזהב שבעולם, שעי"ז יוכל לקיים מצות צדקה וכו', לא ידור אלא במקום תורה?!

ועל זה מביא ר' יוסי בן קסמא פסוק נוסף: "ואומר לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות". והביאור בזה:

ידוע מרז"ל (ויק"ר פכ"ז, ב) "מי הקדימני ואשלם — מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג וכו'", היינו, שכללות קיום המצוות הרי זה דוקא לאחרי זה שהקב"ה נותן לו את האפשרות לקיים את המצוות: כאשר הקב"ה נותן לו בית, הרי הוא יכול לקיים מצות מזוזה ומצות מעקה, כאשר הקב"ה נותן לו קלף, יכול לכתוב תפילין כו', וכאשר הקב"ה נותן לו כסף וזהב, יכול לקיים מצות צדקה. זאת אומרת, שכל העניינים באים ע"י הקב"ה, "לי הכסף ולי הזהב גו'".

משא"כ בנוגע ללימוד התורה — הרי תורה "לא בשמים היא" (נצבים ל, יב), וכמרז"ל (רב"ר פ"ב, יד) עה"פ "חברים מקשיבים לקולך השמעיני", שהקב"ה וב"ד של מעלה באים לשמוע את הפסקי דינים דב"ד של מטה, מתי קבעו ר"ח וכו', וכאשר ישנה פלוגתא במתיבתא דרקיע, מביאים את רבה בר נחמני, נשמה בגוף דוקא, שהוא יכריע במחלוקת זו (ב"מ פו, א).

וזוהי מעלת התורה שהיא ניתנה למטה דוקא, באופן ש"לא בשמים היא", וניתנה לכאו"א מישראל באופן דירושה, כמ"ש "תורה צוה לנו משה מורשה גו'".

מה. ביאור השייכות דתוכן מאמר זה לר' יוסי בן קסמא:

איתא בגמרא (שבת קנב, א): "תניא רבי יוסי בן קסמא אומר, טבא תרי מתלת, ווי לה לחדא דאזלא ולא אתיא, מאי היא, א"ר חסדא ינקותא". היינו, שב' הרגלים דימי הבחרות טובים מג' של זקנה, שצריך משענת עם רגליו (פרש"י), וחבל על ימי הילדות (ינקותא) שהולכים ואינם חוזרים.

ולכאורה אינו מובן: מהו החידוש שבדברי ר' יוסי בן קסמא — כל אדם יודע שימי הבחרות טובים יותר מימי הזקנה, כי בימי הבחרות הרי הוא הולך עם ב' רגליו, ובימי הזקנה צריך משענת כו'?!

והביאור בזה — שר' יוסי בן קסמא מדבר אודות ב' אופנים בלימוד התורה: לימוד התורה שבימי הבחרות, ולימוד התורה שבימי הזקנה, ועל זה אומר "טבא תרי מתלת כו'".

והביאור בזה:

ידוע מארז"ל (קינים בסופה) "זקני תורה כו' כל זמן שהם מזקינים דעתם מתישבת עליהם", והיינו, אין הכוונה שבימי הזקנה מתוספת בהם חכמה, אלא רק "דעתם מתישבת עליהם", ישוב הדעת וכו'.

והיינו, שלימוד התורה בימי הבחרות הוא באופן דפלפול ושקו"ט וכו'. ובאופן שנוספים ענינים חדשים וכו', משא"כ בימי הזקנה, שאז לימוד התורה הוא באופן דהתיישבות, על אתר וכו', ולא באופן שנוספים ענינים חדשים בלימודו.

וזהו כוונת ר' יוסי בן קסמא באמרו "טבא תרי מתלת": בימי הבחרות שהולך על ב' רגליו, יכול לרוץ בכל פעם לארון הספרים, ולהוציא ש"ס ודמב"ם וכו'. ולחדש חידושים בתורה בחיות ובלהט וכו'; משא"כ בימי הזקנה, שאינו יכול להלך בב' רגליו, אלא הוא זקוק למשענת כו', קשה לו יותר לרוץ בכל פעם ולחפש בספרים כו', ולכן הרי הוא מסתפק בלימוד התורה באופן דהתיישבות, אע"פ שלא נוספים אצלו ענינים חדשים.

והחילוק שבין "תרי" ו"תלת" מתבטא גם באופן הלימוד

הלימוד דימי הזקנה הוא באופן ד"תלת", היינו, שצריך להגיע לסיוע של דבר שלישי (כדוגמת המשענת), כמרז"ל (תענית ז, א) "הרבה קבלתי מרבותי כו' ומתלמידי יותר מכולם". ואז הלימוד הוא באופן דהתיישבות, היינו, שלא נוספים אצלו ענינים חדשים, אף שהלימוד על אתר הוא בעומק יותר (ע"י סיוע התלמידים וכו').

והלימוד דימי הבחרות הוא באופן ד"תרי", היינו, שאינו זקוק לסיוע של ענין שלישי, אלא הוא לומד בעצמו בחיות, ומחדש חידושים כו'. ולכן הלימוד הוא באופן ד"תרי", היינו, שנעשה יחוד נפלא בין שכלו לשכל התורה, וכאשר מדובר אודות ענין של יחוד נפלא, מובן שמציאות של שלישי מפריע ומבלבל את ענין היחוד.

וזהי גם המעלה ד"ינקותא", שאז לימוד התורה הוא באופן דפזיזות. וכמבואר בגמרא (שבת פח, א) שאצל רבא הי' לימוד התורה באופן שהצדוקי אמר עליו "עמא פזיזא כו'" [ועל זה טען הצדוקי שאינו מתאים להתנהג באופן דפזיזות, אלא אדרבה, צריכים להתנהג במתינות ובהתיישבות, כראוי לאדם שכלי כו' — ורבא הסביר לו דוקא עי"ז הנה "תומת ישרים תנחם"]. ומובן בפשטות שהמעלה דפזיזות כו' נמצאת ב"ינקותא" יותר מאשר בימי הזקנה.

מו. והנה, כאשר לימוד התורה הוא באופן ד"תרי", היינו, שלומד בכחות עצמו ואינו זקוק לסיוע של שלישי כו', הנה לימוד התורה הוא באופן שהתורה נעשית שלו, שזה בא דוקא ע"י היגיעה שלו בלימוד התורה (ללא סיוע כו').

וכידוע הסיפור שאדמו"ר הזקן רצה לתת לצ"צ עניני תורה ואהבה ויראה כו' באופן של מתנה, והצ"צ לא רצה לקבל, באמרו שרוצה שתהי' אצלו מעלת היגיעה גם בנוגע לענינים אלו.

וזהו גם הביאור בזה שהתורה "לא בשמים היא", ולכן אי אפשר לפסוק הלכות כאשר רואים את עניני התורה כפי שהם למעלה — וכדי לפסוק הלכות בתורה, צריכים להתייגע ע"י השכל כו', ודוקא כאשר הענין מונח בשכלו, יכול הוא לפסוק הלכות בנוגע לפועל.

והנה, מבואר בביאורי הזהר לאדמו"ר האמצעי (וישלח כ, ב) שה"תנאים ואמוראים הגדולים היו מביטין אורחין ושבילין דאוא"ס באותן ההלכות כו' ולפי השגתם בארהות אוא"ס כך יפסוק הדין כו'". ולכאורה אינו מובן: מאחר שתורה "לא בשמים היא", כיצד יכולים הם לפסוק הלכות ע"פ מה שרואים למעלה?!

ולאידך — וכי משום שרואים הם את הענינים כפי שהם למעלה לא יוכלו לפסוק הלכות בתורה?!

והרי בודאי שמשה רבינו ורשב"י וכו' (שראו את הענינים כפי שהם למעלה) פסקו הלכות בתורה!

והביאור בזה:

לאחרי שראו את הענינים כפי שהם למעלה, למדו את עניני התורה והתייגעו בזה בשכלם, עד שהענינים הונחו בשכלם הם (ולא רק שראו זאת למעלה), וכאשר הענין הונח בשכלם, יכולים הם לפסוק הלכות בנוגע לפועל, כי אז הרי זה פסק הלכה שלהם.

ומה שראו את הענינים כפי שהם למעלה — הרי זה מסייע ביגיעת התורה שידעו כיצד להתייגע להגיע בשכלם אל המסקנא האמיתית (כפי שראו למעלה), באיזה כיוון וכו' לייגע את שכלם וכו'; אבל הפס"ד הוא רק לאחרי שהענינים מונחים בשכלם הם.

ובדוגמת מארז"ל (נגעים פ"ט מ"ג) "חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים". דלכאורה אינו מובן: באחר שהי' [illegible] בשכלו, אם דברי חכמים מוכרחים בשכלו (שאז הרי הוא מקיים דברי חכמים) או [illegible], [illegible] "חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים". וכי אם מסקנת [illegible] באופן אחר לא הי' חכם גדול?!

[illegible] ישנם ענייני שכל שהם באופן ד"תרי", היינו, שהמסקנא יכולה להיות הן [illegible] אם [illegible] בענין זה או בענין

אחד. תהו „חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים", היינו, שגודל חכמתו מתבטא בזה שמשקיע ומייגע שכלו בכיוון זה, שסוכ"ס תהי' מסקנת שכלו לקיים דברי חכמים].

וזהו גם הביאור במה שמצינו שלפעמים מביאים מאמר מבלי להזכיר שם אומרו. ולכאורה אינו מובן: הרי „כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם" (אבות פ"ו מ"ו), וא"כ, מדוע מצינו כו"כ פעמים שמביאים מאמר שלא בשם אומרו?!

והביאור בזה: לאחרי שמייגע שכלו בענין ששמע מרבו, עד שענין זה מונח בשכלו כו', שוב אינו צריך לחזור על ענין זה „בשם אומרו", כי לאחרי שהענין הונח בשכלו, נעשה זה ענין שלו (ע"י יגיעתו וכו').

וכפי שמצינו בנוגע למאמר „דע מה למעלה ממך" (אבות פ"ב), שכל הענינים דלמעלה באים „ממך" (ע"י עבודת האדם) — שלפעמים מובא ענין זה בשם הבעש"ט (צוואת הריב"ש סקמ"ב), ולפעמים מובא ענין זה בשם המגיד (לקו"א סקצ"ח), ולפעמים מובא ענין זה בשם אדמו"ר הזקן (סה"ש תש"ר ע' 23) —

והביאור בזה (ע"פ האמור לעיל): לכל לראש נאמר ענין זה ע"י הבעש"ט, וכאשר המגיד שמע זאת מהבעש"ט, הי' אומר זאת בשמו כו', אבל לאחרי שהמגיד התייגע בענין זה, עד שענין זה נעשה שלו, שוב אינו צריך לומר זאת בשם הבעש"ט, כי זהו ענין שלו. ועד"ז בנוגע לאדמו"ר הזקן וכו'.

מז. עפ"ז מובן השייכות דתוכן מאמר המשנה לדר' יוסי בן קסמא:

הענין ד„טבא תרי מתלת" בנוגע לקיום התומ"צ, הוא רק בנוגע ללימוד התורה, ולא בנוגע לקיום המצוות, כי בקיום המצוות אין חילוק בין ימי הבחרות לימי הזקנה. משא"כ בלימוד התורה שבימי הזקנה הלימוד הוא באופן שצריך לסיוע וכו'.

ומאחר שר' יוסי בן קסמא מדגיש את מעלת לימוד התורה לגבי קיום המצוות, שלכן „טבא תרי כתלת", אע"פ שבקיום המצוות אין חילוק — הנה בהתאם לזה מדגיש ר' יוסי בן קסמא במשנתנו את גודל מעלת לימוד התורה.

וגם: ר' יוסי בן קסמא מדגיש את מעלת לימוד התורה דימי הבחרות, שאז הלימוד הוא באופן דיגיעת עצמו דוקא, ואז התורה נקראת שלו (כנ"ל בארוכה) — ועד"ז במשנתנו מדגיש את מעלת לימוד התורה לגבי קיום המצוות, שקיום המצוות בא ע"י סיוע הקב"ה, „לי הכסף ולי הזהב גו'", משא"כ לימוד התורה שהוא באופן ד„לא בשמים היא", כנ"ל בארוכה.

מח. נוסף לזה:

מצינו בגמרא (ע"ז יח, א) שכאשר נפטר ר' יוסי בן קסמא „הלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול".

והנה, אותם „גדולי רומי" שהלכו ללוותו, לא נעשו בעלי תשובה, אלא הם נשארו רשעים כמקודם [ועד שהגמרא מספרת ש„בחזרתן מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהי' יושב ועוסק בתורה וכו'", והיות שלימוד התורה הי' אז נגד גזירת המלכות, הרגו אותו כו', והוא הי' אחד מעשרה הרוגי מלכות], ואעפ"כ, באו ללוות את ר' יוסי בן קסמא.

ומזה רואים עד כמה התורה פועלת בעולם — היינו, שמצד גודל מעלתו בלימוד התורה, הרי זה פעל בכללות העולם, עד שגדולי רומי הלכו לקברו וכו'.

וענין זה בהתאם עם תוכן דברי ר' יוסי בן קסמא שבמשנתנו בנוגע לגודל מעלת התורה — שהתורה פועלת גם בעניני עוה"ז, „בהתהלכך תנחה אותך — בעוה"ז כו'". ועד שלימוד התורה שלו פעל שגדולי רומי גם יבואו ללוותו וכו'.

מט. ההוראה מכל האמור בעבודת האדם:

דברי ר' יוסי בן קסמא הם הוראה לכאו"א מישראל בנוגע לאופן הנהגתו, שלא צריך להיות

מונח בעניני העולם, הסף חהב וכו׳, ואפילו לא בכסף והב ברוחניות כו׳, אלא כל חפצו ורצונו צריך להיות בלימוד התורה!

ובדוגמת אופן הנהגת דוד המלך, שאע״פ שהי׳ לו ריבוי כסף וזהב וכו׳ (כנ״ל בארוכה, ס״ם, הדגיש ואמר „טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף״.

כאשר כ״ק מו״ח אדמו״ר תבע פעם מיהודי אחד שיעסוק בתורה כו׳, ולא יהי׳ מונח בעניני העולם — אמר אותו יהודי: מאין יודע ומשיג הרבי את התענוג שלו בעניני העולם, שיכול לומר לו שלא יהי׳ מונח כעניני העולם, לרבי אין שום השגה בעניני העולם, ואם הי׳ יודע עד כמה הוא מתענג מעניני העולם, לא הי׳ תובע ממנו שלא יהי׳ מונח בזה!

[ועי״ד המבואר בתניא (פ״ל) בנוגע למרז״ל אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, ש„מקומו גורם לו לחטוא להיות פרנסתו לילך בשוק כל היום ולהיות מיושבי קרנות כו׳ ויצרו בוער כאש בוערה מאופה כו׳״, משא״כ בנוגע למי שאינו מחומם כ״כ בטבעו כו׳].

הנה על זה באה ההוראה מדוד המלך, שהוא „הקים עולה של תשובה״ (מו״ק טז, ב) — שדוד המלך ידע והבין בעניני עוה״ז, כאמור לעיל שהי׳ לו ריבוי כסף וזהב וכו׳, ואעפ״כ אמר „טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף״.

חוהי המעלה שישנה לאחרי שהאדם בא לידי נסיון ועמד בנסיון, לגבי אדם שלא נתנסה כלל בענין זה. וכסיפור הגמרא (קידושין מ, א) בנוגע לאמורא שעמד בנסיון כו׳, ואח״כ „קנפיל מאיגרא לארעא, אתא אלי׳ קבלי׳ כו׳״.

ועד״ז בנוגע לר׳ יוסי בן קסמא, שהוא עמד בנסיון זה — כמסופר במשנה שאותו אדם הבטיח לתת לו „אלף אלפים דנרי זהב ואבנים טובות ומרגליות״, כדי שיבוא לדור במקומו, ור׳ יוסי בן קסמא עמד בנסיון ואמר לו „אם אתה נותן לי כל כסף וזהב כו׳ שבעולם, איני דר אלא במקום תורה״, ומאחר שהוא נתנסה בנסיון זה ועמד בו, הנה לו נאה ולו יאה לתבוע מכאו״א מישראל להתנהג בפועל באופן האמור.

ומובן בפשטות שלכתחילה אסור לאדם להעמיד עצמו בנסיון, וכמו שאנו מבקשים בכל יום קודם התפלה „אל תביאנו לא לידי נסיון כו׳״ —

[וידע איניש בנפשי׳ שכאשר יציעו לו „אלף אלפים דנרי זהב ואבנים טובות ומרגליות״, בתנאי שיעזוב שכונה שהיא מלאה חכמים וסופרים — יתכן שיסכים להצעה זו, ולא יעמוד בנסיון, בחשבו שמחצית סכום זה יתן לצדקה עבור לימוד התורה וכו׳!]

אבל לאחרי שבא לידי נסיון ועמד בו, הרי זו מעלה נעלית ביותר.

ולכן נאמרה הוראה זו ע״י ר׳ יוסי בן קסמא, שהוא נתנסה בנסיון זה, ועמד בו, הרי הוא יכול לתבוע מכאו״א מישראל להתנהג באופן האמור.

ויה״ר שבקרוב ממש יקויים היעוד המובא בסיום פרק זה — „ה׳ ימלוך לעולם ועד״, בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, למטה מעשרה טפחים, ובעגלא דידן.

• • •

ג. הביאור מדוע אין רש״י מפרש מאומה בנוגע לתיבת „לאילים״:

רש״י כבר פירש בפרשתנו (כח, יט) ש„אילים״ הרי זה „כנגד אילו של יצחק״. ועפ״ז מבין הבן חמש למקרא ביאור תיבת „לאילים״ בפסוק דילן.

והביאור בזה:

מאחר ש„אילים״ מרמז על אילו של יצחק, מובן מדוע הקריבו ב׳ אילים — כי ליצחק היו ב׳ בנים: יעקב ועשו.

ועפ״ז מובן שבין „לפרים״ ו„לכבשים״ נאמר בתורה „לאילים״ — כי: „פרים״ קאי על ע׳ אומות, ו„כבשים״ קאי על ישראל, ולכן צריך להיות במוצע ביניהם — שזהו ענין ה„אילים״, אילו

של יצחק, שבניו היו יעקב ועשו.

וישנה שייכות ביניהם, שהרי שניהם קבלו את ברכות יצחק, כמסופר בתורה (תולדות כז, לח) שלאחרי שעשו שמע שיעקב קבל את הברכות, בא אל יצחק בבכי ואמר „הברכה אחת היא לך אבי, ברכני גם אני אבי״, ויצחק ברכו בכו״כ ברכות, אע״פ שאמר לו „ואת אחיך תעבוד״ (שם, מ).

ובענין זה אינו נוגע החשבון הכללי דהמספר האילים שהקריבו בחג, וגם לא נוגע אם זה באופן ש„מתמעטים והולכים״ או באופן ש„הם קבועים״ (כפי שזה נוגע ל„פרים״ ול„כבשים״) – אלא כאן רק נוגע הענין שצריך להיות ממוצע בין ה„פרים״ שכנגד ע׳ אומות ל„כבשים״ שכנגד ישראל.

ולכן לא צריך רש״י לפרש כאומה בענין זה, כי הבן חמש למקרא מבין זאת בעצמו, ע״פ ביאור רש״י דלעיל ש„אילים״ הם „כנגד אילו של יצחק״.

נא. והנה, איתא במדרש (פרדר״א פל״א): „ב׳ קרניו של איל בשל שמאל תקע בו הקב״ה על הר סיני כו׳, וקרן של ימין גדולה מן שמאל, ועתיד לתקוע בו לעת״ל בקיבוץ של גלויות״.

והביאור בזה — ב׳ הקרנים הם כנגד ב׳ אופני העבודה, עבודת הצדיקים ועבודת הבעלי תשובה:

קרן שמאל שתקע בו הקב״ה בעת מ״ת, קאי על עבודת הצדיקים. כי בעת מ״ת היו בנ״י צדיקים, וענין זה שייך לבנ״י דוקא, כמ״ש „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב״, ואפילו בנוגע לז׳ מצוות דב״נ, הנה החיוב הוא שבנ״י צריכים לפעול על אוה״ע שיקיימו מצוות אלו, ע״פ ציווי הקב״ה בעת מ״ת.

והקרן של ימין שעתיד לתקוע בו לעת״ל, קאי על העבודה דבעלי תשובה, שזה יהי׳ העילוי דלעת״ל, כמאמר משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא, ועד״ז בנוגע לאוה״ע, כמ״ש „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו׳ לעבדו שכם אחד״.

נב. ויה״ר שמהדיבור בכל ענינים אלו — נזכה בקרוב ממש שכל האמור יהי׳ במעשה בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים.

ובדוגמת האמור לעיל שע״י הדיבור והלימוד בהלכות ביהמ״ק, פועלים ש„בנין ביתי״ אינו בטל.

ובפרט כאשר נמצאים בשבת פ׳ פינחס, שפינחס הוא אלי׳, וענינו של אלי׳ הוא — „מבשר טוב״ — הנה בקרוב ממש נזכה לשמוע את בשורת הגאולה ע״י אלי׳ הנביא.

ויקויים היעוד „והי׳ ביום ההוא יתקע בשופר גדול״, ובאופן ד„היום אם בקולו תשמעו״.

ובקרוב ממש נלך לקבל את פני משיח צדקנו, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו״, „קהל גדול ישובו הנה״.

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן „ניעט ניעט ניקאווא״.



שיחת יום א׳ פ׳ מטות,
שבעה עשר בתמוז יהפך לשמחה, ה׳תשמ״א
— בבית הכנסת, אחרי תפלת המנחה —

א. אויף א יום תענית, זאגט ישעי׳[1] הנביא, דער נביא הגאולה

— ווי מרומז בשמו „ישעי׳" — „ישע י״ה"[2]: (א) ענינו איז ישועה[3], און דערצו (ב) א ישועה וואס קומט פון דעם אויבערשטן, וואס דעמולט איז דאס א ישועה אמיתית —

אז א צום איז א „יום רצון".

מובן אז דערפאר איז דאס אויך אן עת רצון אויף אננעמען החלטות טובות, סיי אין די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט דעם טאג, און סיי אין עבודת ה׳ בכלל — און אויף אלע נאכקומענדיקע טעג.

און ווי דער רמב״ם זאגט (גלייך אין אנהויב פון הל׳ תעניות[4]) אז א תענית — „מדרכי התשובה הוא".

און וויבאלד אז א צום איז א „יום רצון" איז פארשטאנדיק אז דאס איז אן עת רצון צו דערגרייכן שלימות התשובה — וואס עיקר ענין התשובה איז דאך (ווי דער אלטער רבי זאגט אין התחלת אגרת התשובה[5]) — קבלה על להבא, אז ער נעמט אן אויף זיך החלטות טובות אויף קיום כל המצוות[6].

ו„במדה שאדם מודד בה מודדין לו"[7], אז וויבאלד עס איז אן עת רצון באדם למטה, איז דאס אויך אן עת רצון למעלה (ולפעמים אדרבה, ווייל[8] עס איז אן עת רצון למעלה ווערט דערפאר אן עת רצון למטה) — אז מ׳איז ממלא די בקשות פון יעדער איד און פון כלל ישראל אין אלעם וואס זיי נויטיקן זיך, „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[9], און אויך (ווי עס שטייט אין בעש״ט׳ס סידור) „הגדושה" — מיט א גימ״ל, אז דאס גיסט זיך אריבער, וואס דאס איז אויך[10] א סימן ברכה[11].

אין אלע ענינים, סיי בגשמיות — בני חיי ומזונא רויחי, סיי ברוחניות — הצלחה רבה ומופלגה[12] אין לימוד התורה, נגלה און חסידות, וקיום מצוות בהידור,

ומתוך שמחה וטוב לבב.

וואס די אלע ענינים זיינען נאך מער ממהר די גאולה האמיתית והשלימה ע״י

---

1) ישעי׳ נח, ה. אגה״ת ספ״ב.

2) שיחת י״ג תמוז תש״ג (ספר השיחות תש״ג ריש ע׳ 140). וברשימות הצ״צ לאיכה (אוה״ת נ״ך כרך ב׳ ריש ע׳ א׳נס) „ישעי׳ מלשון וישע ה׳ כו׳". ובאגה״ק ס״ג: ישועה הוא מלשון וישע ה׳.

3) ראה פרש״י ומצו״ד ישעי׳ מד, א. זח״ב קעס, סע״ב.

4) ה״ב והמשכו בה״ד: ומדברי סופרים להתענות. ועד״ז שם רפ״ה.

5) פ״א (צא, א). וראה רמב״ם הל׳ תשובה פ״ב ה״ב. וראה לקו״ש חי״ז ע׳ 197 ואילך. שבלשון אדה״ז ד„מצות התשובה כו׳ היא עזיבת החטא בלבד״ י״ל דשי״ל גם ענין החרטה ווידוי, עיי״ש.

6) ולא רק בנוגע להענין שעבר עליו! ועושה תשובה — ראה אגה״ת שם „ולא יעבור עוד כו׳ הן במ״ע והן במל״ת".

7) סוטה ח, ב (במשנה).

8) ע״ד מחז״ל מגלגלין זכות ליום זכאי (תענית כט, א).

9) נוסח ברכת המזון.

10) נוסף על ההוספה בהברכה.

11) ראה רמ״א שו״ע או״ח ר״ס רצו. שו״ע אדה״ז שם ס״ה.

12) כמות. איכות.

משיח צדקנו, וואס דעמולט יהפכו ימים אלו — אנהויבנדיק פון שבעה עשר בתמוז, און גאנץ „בין המצרים" און אלע צומות ותעניות[13] — אז זיי זאלן זיין „לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[14] (און אויך ווי דער צווייטער לשון — סיי אין תנ"ך[15] און סיי אין די סליחות[16] — „לשמחה ולששון").

ב. נוסף אויף הנ"ל, דעם צד השווה וואס איז דא אין אלע צומות, וואס זיי זיינען „מדרכי התשובה כו'", האט דאך יעדער תענית אן ענין מיוחד — פארבונדן מיט דעם מאורע וואס האט געטראפן אין דעם טאג, וואס אלס זכר צו דעם מאורע האט מען קובע געווען דעם תענית.

און דורך דעם וואס מען דערמאנט זיך אויף אים בכל שנה ושנה ווען עס קומט דער טאג[17], און בזכרון ע"פ תורה — וואס תורה זאגט אז המעשה הוא העיקר[18] — ווערט עס אן אמת'ער זכרון לויט תורת אמת, אז ער לעבט איבער די זאך, ובמילא ווערט פון דעם „נזכרים" — „ונעשים"[19], אז דאס ברענגט גלייך החלטות טובות (קבלה על להבא) ביז מעשים טובים בפועל.

בנוגע שבעה עשר בתמוז זאגן חז"ל[20] „חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז" — און די ערשטע (וי"ל — עיקר) זאך איז, וואס „נשתברו הלוחות".

[אייגנטלעך האט דער ענין פון „נשתברו הלוחות" א שייכות צו אלע תעניות, וכמובן אויך פון דעם וואס אויך אין די אנדערע תעניות לייענט מען פרשת[21] „ויחל"[22] וואו עס רעדט זיך וועגן די לוחות שניות (לוחות האחרונות), וועלכע זיינען געקומען בסיבת שבירת לוחות הראשונות,

אבער בגלוי איז דאס פארבונדן מיט שבעה עשר בתמוז, ווען נשתברו הלוחות בפועל].

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די התבוננות (און אין אן אופן וואס ברענגט צו מעשה בפועל) דארף זיין אין דעם ענין פון „נשתברו הלוחות".

ג. אין דעם ענין פון „נשתברו הלוחות" איז דא א פלא, וואס איז דורש א התבוננות מיוחדת:

אידן האבן געהאט תורה שבכתב נאך פאר מ"ת, ווי עס ווערט דערציילט אין חומש[23] (און רש"י איז דאס מפרש בפירושו על התורה על אתר)[24]: „ויכתוב משה" — משה האט אנגעשריבן אין א ספר (ווי רש"י טייטשט אפ) אלע פרשיות „מבראשית ועד מ"ת", וואס אין די פרשיות זיינען אויך נכלל כמה הוראות ומצוות:

---

13) לכאורה היינו הך, אלא — צום לשון תורה, תענית לשון חכמים. אבל ראה ירושי ביצה (ב, ח) מן הצומות ומן התענית. ובכל אופן ועוד — צום הוא פרט בתענית („צום תעניתנו"). ויל"ע בספרי ביאור שמות הנרדפים. ואכ"מ.

14) זכרי' ח, יט. רמב"ם סוף הל' תעניות.

15) אסתר ח, טז-יז. ועיין סוכה מח, ב. בדא"ח עה"פ ליהודים היתה אורה.

16) די"ז בתמוז פיוט אתאנו לך.

17) ראה רמב"ם הל' תעניות רפ"ה.

18) אבות פ"א מי"ז.

19) אסתר ט, כח. ולהעיר מרמ"ז בספר תיקון שובבי"ם. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט.

20) משנה תענית כו, סע"א ואילך. ובגמרא שם כח, ב ואילך.

21) תשא לב, יא ואילך.

22) טושו"ע או"ח ר"ס תקסו.

23) משפטים כד, ד.

24) ממכילתא שם.

און נאך מער: דער פסוק רופט אן[25] אַט דעם ספר — „ספר הברית", אז דורך דעם ספר איז געוואָרן אַ ברית צווישן אידן מיטן אויבערשטן.

נוסף לזה: במשך די ארבעים יום וואס נאך ששה בסיון (זמן מתן תורתנו) האבן אידן זיכער געלערנט און גע'חזר'ט אויך די עשה"ד (וועלכע זיינען ניט געווען פאַרשריבן אין דעם ספר). וואָרום ווי־באַלד זיי האָבן אַלע געהערט די עשה"ד בשעת מ"ת און אַזא טיפער הערן ביז אַז על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן[26], איז פאַרשטאַנדיק אויף וויפל דאָס איז איינגעקריצט געוואָרן בנפשם, איז זיכער אַז אין די ארבעים יום האָבן זיי זיי (די עשה"ד) געלערנט און גע'חזר'ט.

וקרוב לומר אַז מ'האָט זיך ניט באַ־גנוגנט מיט רעדן און לערנען בע"פ, נאָר זיי האָבן דאָס אויך פאַרשריבן[27] — אַלס אַ סגולה צו זכרון[28] און מצד חביבות הענין (ובפרט אַז דערנאָך איז דאָס געוואָרן אַ חלק פון תושב"כ).

אעפ"כ זעט מען, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס מ'האָט שוין געהאַט דעם „ספר הברית", און אויך די עשה"ד ווי זיי זיינען איינגעקריצט אין דער נשמה און אין אַן אופן וואָס דאָס פועל'ט אויך אויפן גוף, און דערצו נאָך (את"ל כנ"ל) זיינען זיי אויך געווען פאַרשריבן,

פונדעסטוועגן, איז צוליב דעם[29] וואָס „נשתברו הלוחות" (וואו די עשה"ד זיינען געווען אויסגעקריצט) האָט מען קובע געווען אַ תענית עד סוף ימי הגלות (און דערנאָך אויך, וועט דאָס ווערן (אויסגעטיילט מסתם ימים) „לששון ולשמחה" און „לשמחה ולששון", כנ"ל).

ד. די ערקלערונג אין דעם — י"ל:

דער חילוק צווישן אַ זאַך ווי זי איז פאַרשריבן און ווי זי איז איינגעקריצט אין אַ זאַך (ווי אַן אבן) איז[30]:

בשעת מ'פאַרשרייבט אַ זאַך בדיו על הקלף (אָדער על הנייר) — זיינען די טינט און די זאַך אויף וועלכער מ'שרייבט צוויי באַזונדערע זאַכן וואָס מ'פאַרבינדט צוזאַמען: און דערפאַר האָט מען די מעגלעכקייט אַפּצוטיילן דעם דיו פון דער זאַך אויף וועלכער ס'איז אָנגעשריבן געוואָרן;

משא"כ ווען מ'קריצט אויס אותיות וכיו"ב אין אַ שטיין — ווערן די אותיות מיט דעם שטיין אַן איין און איינציקע זאַך: מען קען ניט פאַנאַנדערטיילן צווישן דעם שטיין און די איינגע־קריצטע אותיות — מ'קען ניט אָנרירן עפּעס פון די אותיות סיידן מ'רירט אָן דעם שטיין אַליין — און אַזוי בלייבט דאָס לעד ולעולמי עולמים.

ה. דאָס איז אויך די ערקלערונג אין דעם אויפטו פון די עשרת הדברות ווי

25) שם, ז.

26) שבת פח, ב.

27) וכמפורש ברמב"ם בהקדמתו לפיה"מ (בתחלתה) — לענין סדר לימוד בנ"י במדבר בכלל — דאחרי ש„כל הקהל שומעים המצוה ההיא ארבעה פעמים . . היו כל העם הולכים . . וכותבים המצוה ההיא במגלות וישוטו (וישוטטו) השרים כו' וירגילו לקרותה כו' והיו כותבים המצוה כו'". וראה ג"כ הקדמת הרמב"ם לספרו יד החזקה בנוגע לתושבע"פ קודם שרבינו הקדוש חיבר המשנה.

28) כמרז"ל (ירושלמי ברכות רפ"ה) הלומד מן הספר לא במהרה הוא משכח. וראה לעיל ע' 21 שי"ל שזהו תוכן מצות כתיבת ס"ת.

29) כי עשית העגל „ויאמרו: אלה אלקיך ישראל" הי' ביום שלפניו.

30) בהבא לקמן — ראה דרושי חסידות עה"פ אם בחוקותי תלכו. זאת חוקת התורה. ובכ"מ.

זיי זיינען איינגעקריצט אין די לוחות לגבי ווי די זיינען בעל־פה און אויך בכתב[31], ובהקדם:

די עשרת הדברות זיינען כולל כל התורה כולה, וואָרום „כל תרי״ג מצוות בכלל עשרת הדברות״[32] (און די תרי״ג אותיות אין די עשרת הדברות זיינען כנגד די תרי״ג מצוות מן התורה ושבע מצוות דרבנן[33]); נאָכמער: עס שטייט אין ירושלמי[34] עה״פ[35] „מזה ומזה הם כתובים״ אַז די לוחות האבן כולל געווען אין זיך כל התורה כולה, ביז אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בסוף כל הדורות[36] —

און די לוחות האבן אויפגעטאָן די מעלה פון „חקיקה״ אין אַלע ענינים וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט זיי — כל התורה כולה.

דורך דעם זיינען אַלע ענינים פון אידישקייט — אָנהויבנדיק פון די עשרת הדברות, און די תרי״ג מצות דאורייתא וז׳ מצות דרבנן, אַלע דקדוקים של דברי סופרים, אַלע חומרות, און אפילו מנהגי ישראל (וואָס מנהג ישראל תורה היא[37]) — געוואָרן אויסגעקריצט און איינגעקריצט בײַ יעדן אידן עד סוף כל הדורות: דאָס אַלעס איז געוואָרן איין זאַך מיט דער עצם מציאות פון אַ אידן, דאָס איז איינגעקריצט אין עם במשך פון יעדן טאָג טעגליכן לעבן פון יעדן אידן און מען קען ניט פאַנאַנדערטיילן צווישן זיי.

ו. דאָס איז אויך די הוראה (ביז אין מעשה בפועל) וואָס מען נעמט אַרויס פון דעם ענין פון „נשתברו הלוחות״:

בשעת דער יצר הרע קומט און טענה׳ט: עס איז גענוג אַז די ענינים פון אידישקייט זאָלן בײַ דיר זיין ווי אַ „געשריבענע״ זאַך — ס׳איז אַ צווייטע (באַזונדער) זאַך וואָס איז (בלויז) „אָנגעשריבן״ בײַ דיר אויפן האַרצן און אויפן מוח,

דאַרף מען וויסן, אַז דאָס רירט אָן אין דעם עצם מציאות פון אַ אידן.

דער ענין פון „חקיקה״ (אַז אַלע ענינים פון אידישקייט דאַרפן זיין איינגעקריצט בײַ אַ אידן) איז ניט אַן ענין פון „הידור״, וואָס אַ איד וויל שטייגן נאָך העכער בעבודתו ית׳ — נאָר דאָס איז אַ יסוד, דער גרונד פון אידישקייט, אַז אידישקייט און אידן זיינען איין זאַך, מ׳קען זיי ניט אָפּטיילן: דאָס איז איינגעקריצט געוואָרן אין אים און געוואָרן אַ טייל פון זיין עצם מציאות וואָס ער (און קיינער) קען ניט ענדערן.

אַ אידן האָט מען געגעבן בחירה חפשית, ובמילא קען ער פּרוּוון עס פאַרדעקן ח״ו, דורך צוהערן זיך ח״ו צו די דברי סכלות פון דעם יצה״ר („מלך זקן וכסיל״[38]),

31) ראה גם שיחת שבעה עשר בתמוז תש״מ (לעיל ע׳ 275 ואילך).
32) פרש״י עה״פ משפטים שם, יב.
33) ראה תו״ש מילואים לכרך טז ס״א (ע׳ רי ואילך). וש״נ.
34) שקלים פ״ו ה״א. וראה תו״ש שם (ע׳ רג ואילך), וש״נ.
35) תשא לב, טו.
36) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ״ב ה״ד. וראה במקומות שנסמנו בלקו״ש ח״ד ע׳ 1088 הערה 11. לקו״ש חי״ט ע׳ 252 הערות 20־21.
37) ראה תוד״ה נפסל — מנחות כ, ב. ועד״ז במהרי״ל — הובא ברמ״א שו״ע יו״ד סשע״ו ס״ד. ויראה ירושלמי פסחים פ״ד ה״ה.
38) קהלת ד, יג. קה״ר פ״ד, יג. מדרש תהלים (באבער) ט, ה. זח״א קעט, סע״ב.

[וואס יעדער איד, זייענדיק פון דעם „עם חכם ונבון"[39], ווייס אז דאס איז נאַרישקייט, כסילות].

וואס וויל אים איינריידן אז מ'קען אפּטיילן א אידן פון אידישקייט, ווייל דאס איז בלויז ווי א געשריבענע זאך און ניט איינגעקריצט אין אים אין זיין יעדן טאג טעגליכן לעבן.

אפילו מיט זיין כח הבחירה קען א איד ניט ענדערן זיין עצם מציאות.

זינט מתן תורה, ווען דער אויבערשטער האט געמאַכט יעדן אידן און אלע אידן עד סוף כל הדורות א (טייל פון) „ממלכת כהנים וגוי קדוש"[40], און „סגולה מכל העמים"[41] —

איז די עצם מציאות פון יעדער אידן געווארן אזא, אז אלע פרטים ופרטי פרטים פון אידישקייט זיינען ביי אים איינגעקריצט אין זיין הארצן, און דורך דעם[42] — אין זיין גאַנצן גוף, באופן אז דאס איז איין זאך מיט אים און וואס מען קען פון אים ניט אפּטיילן.

ז. דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון דעם ענין פון „נשתברו הלוחות" צום צווייטן ענין עיקרי אין שבעה עשר בתמוז — „הובקעה העיר"[20]:

„הובקעה העיר" — מען האט געמאַכט א דורכבראָך אין דער חומה וואס האט אַרומגערינגלט ירושלים. אויך דערנאָך איז (כנהוג בכיו"ב) דער רוב החומה געבליבן גאַנץ (ס'איז בלויז געווען א בקיעה אין דער חומה): און ירושלים לפנים מן החומה ועאכו"כ דער מקדש מיט'ן קדש הקדשים און אלע ענינים וואס זיינען דארט געווען האט מען נאך ניט אנגערירט.

„הובקעה העיר" ברוחניות איז — וואס מען רירט אן א זאך וואס איז בלויז ווי א „חומה" אויף אידישקייט, און ס'איז זיכער ניט פון די ענינים עיקריים פון אידישקייט (בדוגמא צו ירושלים לפנים מן החומה והמקדש), נאר א זאך וואס באשיצט זיי און רינגלט זיי אַרום — סייגים, הידור מצוה וכיו"ב.

טענה'ט דער יצה"ר, דער „כסיל": וואס איז אַזוי דער שטורעם אין דעם ענין פון „הובקעה העיר"? ס'איז דאך בלויז (א) א שפּאַלט (ב) אין דער חומה — אבער אלע ענינים וואס זיינען בפנים זיינען דאך גאַנץ.

לערנט דער צום פון שבעה עשר בתמוז, אז יעדער פרט פון אידישקייט רירט אן די עצם מציאות פון א אידן. אויב מ'לאָזט צו א שפּאַלט אין אידישקייט (וחומתה), וועט דאס מיטשלעפּן א צווייטע זאך וכו', כמחז"ל[43] „מצוה גוררת מצוה ועבירה כו'".

ווי ס'איז געווען בפועל דאַמאָלס בשבעה עשר בתמוז: וויבאַלד מ'האט ניט תשובה געטאָן גלייך —

וואס אויב מ'וואלט תשובה געטאָן, וואלט דאס גלייך איבערגעקערט געווארן „לששון ולשמחה"[44] (ווארום זדונות נעשו לו כזכיות[45]) —

39) ואתחנן ד, ו.

40) יתרו יט, ו.

41) שם, ה.

42) ובפרט דליבא פליג לכולי שייפין (ראה זח"ג רכא, ב).

43) אבות פ"ד מ"ה.

44) ראה שיחת ש"פ פינחס, כ"ז תמוז תשמ"א סל"ט ואילך. עשרה בטבת תשל"ט (לקו"ש ח"כ ע' 518 ואילך).

45) יומא פו, ב.

איז דאס געגאנגען ווייטער ר״ל: אלע זאכן וועלכע האבן געטראפן אין די בין המצרים, ביז די ענדע פון בין המצרים.

ח. ענין הנ״ל קען מען אויך פאר־בינדן מיט דער קביעות פון שבעה עשר בתמוז היינטיקן יאר — יום ראשון פון פרשת מטות —

וואס לויט דער אנווייזונג פון (בעש״ט[46], און ווי ס׳איז די הוראה גלוי׳ פון) דעם אלטן רבי׳ן, וועלכע ס׳איז נתפרסם געווארן דורך כ״ק מו״ח אדמו״ר, נשיא דורנו[47], אז „מען באַ־דאַרף לעבן מיט דער צייט״, מיט דער חלק הסדרה וואס געהערט צו דעם טאג, דארף מען היינט לייענען און לערנען, סיי מיט זיך און סיי מיט א צווייטן, די פרשה אין תורה —

וואו עס רעדט זיך וועגן ענין הנדרים.

נדרים זיינען, ווי די משנה זאגט אין אבות[48] — „נדרים סייג לפרישות״. דער ענין פון פרישות איז (ווי נדרים) — ער איז פורש, ער שיידט זיך אפ פון א זאך וואס איז מותר ע״פ תורה, דערפאר וואס ס׳איז דא א חשש אז דאס וועט אים ברייננגען צו פארלירן פון זיין איידל־קייט. דורך דער הנאה פון דער זאך, וועט ער פארלירן פון זיין רוחניות, ובמילא — פון זיין אידישקייט.

און דערפאר, אע״פ אז ע״פ דין מעג ער דערפון הנאה האבן, וויסנדיק אבער אז דאס קען ח״ו אראפנעמען (אדער שטעלן אין א ספק) א טייל פון זיין איידלקייט, רוחניות, אידישקייט און הייליקייט — שיידט ער זיך אפ פון דעם, ווייל ער וויל זיין אין א מעמד ומצב פון קדושה פרישות והבדלה[49].

ט. קומט צוגיין דער „כסיל״ און הויבט אן טענה׳ן די זעלבע טענה (ע״ד ווי ער טענה׳ט, כנ״ל, בשייכות צו „נש־תברו הלוחות״ און „הובקעה העיר״): וואס איז אזוי דער שטורעם אין דעם — תורה זאגט[50] „דייך מה שאסרה לך התורה״!

ס׳איז גענוג דאס וואס תורה האט דיר גע׳אסר׳ט, וואס אין דעם פירסט זיך דאך כדבעי — דו ביסט ניט נהנה פון דברים האסורים און טוסט ניט זאכן וואס זיינען אסור ע״פ התורה;

נאך וואס דארפסטו נעמען אויף זיך א נדר און א פרישה, א הוספה פון „קדש עצמך במותר לך״[51], א הוספה אין קדושה?

זאגט די פרשה פון היינטיקן טאג, אז אויף דעם איז געזאגט געווארן צו משה, און דורך משה — „אל ראשי המטות לבני ישראל״, און — „לאמר״[52], מ׳זאל איבערגעבן אלע אידן עד סוף כל הדורות — וועגן דער וויכטיקייט פון נדרים.

און דאס איז געווארן א גאנצע פרשה און חלק אין תורה, וואס זי איז —

46) שכל דבר ששומע או רואה הוא הוראת הנהגה בעבודת השם (כש״ט הוספות אות קכז־קכט. וש״נ) ועאכו״כ פרשת השב״ע (והיום) שבתורה (— הוראה).

47) היום יום ע׳ קא. ספר השיחות תש״ב ע׳ 29 ואילך.

48) פ״ג מי״ג.

49) ראה אגה״ת פ״י. תניא פמ״ז (סז, א). ועוד. וראה תו״כ ופרש״י ר״פ קדושים. ועוד.

50) ירושלמי נדרים פ״ט ה״א.

51) יבמות כ, א. ספרי ראה יד, כא (פיסקא קד). וראה תניא פ״ל (לט, א) „שהוא מדאורייתא״. וראה רמב״ן ר״פ קדושים. תניא פ״ז. פכ״ז (לד, סע״ב).

52) ר״פ מטות.

מלשון הוראה[53], זי ווייזט אן דעם וועג, און תורת חיים — אן אנווייזונג, א וועג אין טאג טעגליכן לעבן, און תורה אור — זי באלייכט דעם טאג טעגלעכן לעבן אז מ׳זאל וויסן אז מ׳טוט א ליכטיקע זאך [ניט, ח״ו, נאכפאלגן דעם „כסיל״ וואס „בחושך הולך[54]״, ובמילא גייט מען — הולך — אלץ מער און מער אין פינסטערניש (וואס דערפאר געפינט מען זיך אין דעם חושך כפול ומכופל פון דעם גלות)], און תורת אמת, א הוראה וועלכע איז אמת ונצחי — אין אלע צייטן און אין אלע ערטער, אן קיין אונטערשייד אין וועלכן מעמד ומצב מען געפינט זיך.

און דורך דעם וואס מען פירט זיך אין אן אופן פון פרישות — מען ווייס אז אויך א הוספה אין קדושה און אידישקייט רירט אן דעם עצם מציאות פון א אידן — ווערט (ווי דער סיום הברייתא פון ר׳ פינחס בן־יאיר[55]) „פרישות מביאה לידי קדושה״, און דערנאך צו די אלע ענינים טובים וואס ער רעכנט אויס,

ביז צו „אליהו הנביא זכור לטוב״, דער מבשר טוב אז אט קומט משיח צדקנו[56] (גלייך אויף מארגן[57] נאך זיין אנזאגן), און נעמט ארויס אידן פון גלות און ברענגט זיי די גאולה האמיתית והשלימה.

יו״ד. און דאס איז אויך דער קשר פון די דריי ענינים הנ״ל וואס זיינען פארבונדן מיט דעם טאג (נדרים: הובקעה העיר: נשתברו הלוחות):

נדרים איז דער ענין הפרישות — אז אפילו א זאך וואס איז מותר ע״פ תורה, דארף מען זיך דערפון אפשיידן אויב עס קען אפשר אנרירן זיין רוחניות וקדושה:

„הובקעה העיר״ דערמאנט ומעורר אויף דער זהירות אלארם און דעם צער ווען ער זעט, ער אנטפלעקט בא זיך (אפילו נאר) א „שפאלט״ אין דער „חומה״ פון יהדות, אין דער „וואנט״ וואס באשיצט זיין אידישקייט:

„נשתברו הלוחות״ — אן אזהרה חמורה און צער גדול ווען ביי אים זעט זיך ניט אן אז אלע ענינים פון אידישקייט זיינען אויסגעקריצט אין אים (זיי זיינען ביי אים בלויז אין אן אופן פון „כתיבה״).

• • •

יא. וואס מ׳האט פריער גערעדט, וואס עס איז, כאמור, ענינים גענומען פון תורת אמת און תורת חיים — איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין הספר תורה וואס מ׳שרייבט אין ירושלים לפנים מן החומה פאר אלע ילדי ישראל:

מען טאר זיך ניט באנוגענען דערמיט וואס תורה איז איינגעקריצט געווארן אין זיין עצם מציאות, נאר די „חקיקה״ דארף אים דורכנעמען אין אלע זיינע ענינים, און מען דארף (און דאס איז „קרוב מאד״ צו יעדער אידן) אויף דעם נוצן אלע זיינע מעגליכקייטן — אלע דריי זאכן „בפיך ובלבבך לעשותו״[58]:

„בפיך״ — דיבור, „ובלבבך״ — מחשבה, און אויך ובפרט „לעשותו״ —

53) זח״ג נג, ב.
54) קהלת ב, יד.
55) ע״ז כ, ב. ולפי כמה גירסאות (ראה „שינויי נוסחאות״ למשניות סוף סוטה) הוא סיום מס׳ סוטה.
56) ראה פרש״י בחוקותי כו, מב. תיב״ע ויל״ש שם. רמב״ם הל׳ מלכים פי״ב ה״ב. ועוד.
57) עירובין מג, ב.
58) לשון הכתוב — נצבים ל, יד.

מעשה [כולל כתב ועאכו״כ חקיקה וואס איז מעשה גדול].

ואדרבה — המעשה הוא העיקר, ווייל דער סימן אז א זאך איז ביי אים איינגעקריצט אין זיין עצם מציאות, איז ווען דאס נעמט אים דורך ביז אין מעשה.

און דערפאר באווארנט כתיבת ס״ת דעם ענין פון „נשתברו הלוחות" און „הובקעה העיר" — א שפאלט אין „חומת היהדות".

יב. וויבאלד אז ישראל אורייתא וקוב״ה כולא חד[59], אידן זיינען איין זאך מיט תורה (והקב״ה),

איז פונקט ווי אין די עשה״ד זיינען געווען איינגעקריצט אלע פרטים פון תורה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש — „שלימות התורה",

עד״ז מוז זיין די יגיעה והשתדלות אז עס זאל זיין „שלימות העם" — די גאנצקייט פון (יעדן אידן און פון) אידישן פאלק, ווי אונטערגעשטראכן אין הייניקן יאר, שנת הקהל — „העם האנשים והנשים והטף"[60] (וואס טף דא מיינט אלע קינדער וועלכע זיינען ניט מחויב במצות מצ״ע און כולל אפילו גאר קליינע קינדער[61]),

און זייער פאראייניקונג איז כדי עס זאל זיין — „לעשות את כל דברי התורה הזאת"[60], שלימות התורה.

עס דארף זיין א השתדלות צו פאראייניקן אלע אידן אין און דורך תורה, מקרב זיין אלע אידן און מאכן פון זיין איין זאך,

ע״ד ווי ס׳איז געווען די הכנה צו קבלת התורה (ועשה״ד), אז „ויחן שם ישראל נגד ההר"[62] — ויחן לשון יחיד — אז אלע אידן זיינען געווארן איין זאך[63], און דער „ויחן" איז „נגד ההר": די פאראייניקונג איז געווען דורך (און כדי צו באקומען תורה ב)הר (סיני) — תורה בשלימותה.

יג. און מען געפינט בא מתן תורה — אז עס איז געקומען דורך די ערבות פון די קינדער „בנינו עורבים אותנו"[64]: אידן האבן מבטיח געווען אז זייערע קינדער וועלן זיך פירן ווי תורה וויל, „לעשות אל כל דברי התורה הזאת",

וואס דאס („בנינו עורבים אותנו") איז (דאך — אלע שקודם חיובם במצות מצ״ע) כולל אויך טף, ואדרבה: אין דעם זכות פון די „טף" (שפירושו בציווי דהקהל — כל הקטנים) האבן אויך די אנשים ונשים באקומען תורה (ע״ד ווי מען געפינט בא הקהל: שמיעת התורה דורך „טף" איז במיוחד בא מצות הקהל און טיילט אויס שמיעת התורה פון די אנשים ונשים דאמאלס — פון זייער „ישמעו" אלעמאל[65]).

און דערפאר, און יה״ר אז דורך דער פאראייניקונג אין דער ספר תורה הנ״ל, פון ילדי ישראל — „הבל שאין בו חטא"[66] — זאל זיך פארשטארקען און

(59) ראה זח״ג עג, א.

(60) וילך לא, יב.

(61) ראה ירושלמי ר״ס חגיגה. וראה לקו״ש חכ״א ע׳ 489 בהערה. וש״נ.

(62) יתרו יט, ב.

(63) „כאיש אחד בלב אחד" — פרש״י עה״פ (ממכילתא שם. ועד״ז בפרדר״א פמ״א. ויק״ר פ״ט, ט. ועוד).

(64) שהש״ר פ״א, ד. וראה תנחומא ר״פ ויגש.

(65) להעיר שבהקהל צריך „לשמוע . . כיום שניתנה בו בסיני . . ומפי הגבורה" (רמב״ם הל׳ חגיגה פ״ג ה״ו).

(66) שבת קיט, ב.

נשלם ווערן די פאראייניקונג פון אלע אידן און אויך „ישמעו גו׳ לעשות את כל דברי התורה הזאת״.

מען דארף זיך משתדל זיין — מ׳האט זיך משתדל געווען און מ׳וועט זיך משתדל זיין — צו פאראייניקן די „טף״ פון עם ישראל כולו, אין דער גאנצער וועלט, אלע אינגעלעך פאר בר מצוה און אלע מיידעלעך פאר בת מצוה, אין דער ספר תורה.

דורך דעם וואס זיי אלע וועלן האבן אן אות אין דער ספר תורה —

און[66*] כדי אז דאס זאל האבן בא זיי א חביבות און טייערקייט, איז כדאי אז זיי זאלן קויפן דעם אות מיט זייער אייגענע געלט —

וואס דאס פאראייניקט יעדער אידיש קינד מיט אלע אידישע קינדער פון דער גאנצער וועלט:

און וויבאלד דאס איז א פאראייניקונג דורך און אין תורתנו תורת אמת (וועלכע איז מיוסד און תמיד פארבונדן מיט עשה״ד שבלוחות), איז דאס פועל אז דער יסוד איז אין אן אופן פון „חקיקה״, און עס ווערט אן ענין נצחי אויף אלעמאל.

דאס איז אויך שייך און דערפאר האט מען זיך משתדל געווען אז די ס״ת זאל געשריבן ווערן אין ירושלים לפנים מן החומה — הקהל את העם, „שלימות העם״ (די התאחדות פון אלע אידן) גייט צוזאמען מיט „שלימות התורה״ — מען מוז אפהיטן (אויך) די „חומת היהדות״, חומת ירושלים, יראה שלם[67] שלימות היראה[68], ניט צולאזן אפילו בלויז א שפאלט אין איר.

ויה״ר אז דאס זאל ברענגען אז עס זאל (זיין מיד נגאלין און עס וועט) אויפגעשטעלט ווערן די גאנצע חומה כפשוטה, גאר אין גיכן.

יד. און דעריבער: געפינענדיק זיך אין אן ארט וואו מען דאווענט און מען לערנט[69], און אין א זמן וואס איז אן עת רצון און ווען מען דארף פארריכטן דעם ענין פון „נשתברו הלוחות״ און „הובקעה העיר״ דורך תשובה תפלה וצדקה, תורה תפלה וגמ״ח (מעשים טובים),

איז כאן המקום והזמן אויף נאכאמאל דערמאנען און מעורר זיין אויף דער השתדלות אז צו יעדער אידישן קינד זאל דערגיין די ידיעה וועגן דעם ענין, אז צו אים געהערט אן אות אין א ספר תורה וואס ווערט געשריבן אין ירושלים לפנים מן החומה, און וואס ווערט געשריבן (כהלכה) ווי דער אויבערשטער האט געוואלט,

און אע״פ אז ער האט שוין אן אות[70] — דארף ער אבער באווייזן אז דאס איז ביי אים חביב און טייער, דורך דעם וואס ער וועט געבן זיין נאמען[70*] מיט זיין געלט אויף קויפן אן אות.

66*) נוסף על המבואר בתניא פל״ז (מח, ב).

67) ראה תוד״ה הר — תענית טז, א.

68) ראה לקו״ת דברים (כט, ד. ס, ב). ובכ״מ.

69) „מקום שמגדלין בו תפלה״ ו„מקום שמגדלין בו תורה״ — מגילה כז, א.

70) כי (מבני) ישראל (הוא) ר״ת יש ששים רבוא אותיות לתורה (מגלה עמוקות אופן קפו).

70*) להעיר אשר שם האדם מחי׳ אותו כו׳ (לקו״א (להה״מ) סרמ״ד. או״ת (להה״מ) ד, סע״ג ואילך (הוצאת קה״ת). לקו״ת בהר מא, ג. וראה שעהיוה״א פ״א).

און די חלוקת האותיות אין דער ס״ת וועט זיין ע״פ הגורל דוקא, ע״ד ווי מ׳האט געלייענט אין דער סדרה פון פאריקן שבת: „אך בגורל יחלק את הארץ"[71].

טו. עס איז אין דעם אן ענין פון אהבת ישראל און אחדות ישראל וואס די ס״ת וועט בעז״ה אויפטאן — ובפרט אז זיכער וועלן די קינדער דערציילן זייערע פאטערס און מוטערס, באבעס און זיידעס, און אויך זייערע חברים אדער חבר׳טעס (וואס מאיזו סיבה שתהי׳ ווייסן זיי נאך ניט) וועגן דער ספר תורה —

און נאכמער: עס זיינען שוין געווען פאלן, וואס דאס האט געבראכט צו א התחלה אין אידישקייט: דורך דעם ענין הס״ת האט זיך דער קינד (און דורך אים זיין משפחה) דערוואוסט וועגן דער מציאות פון אידישקייט, פון אידישן פאלק, און פון דער אידישער תורה.

ובפרט בא כו״כ קינדער וואס געפינען זיך (ווי עס ווערט גערופן) „מאחורי מסך הברזל" [וואס באמת „אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים"[72]], וואס האבן פריער גארניט געוואוסט פון אידישקייט בכלל — ניט געוואוסט אז זיי געהערן צום אידישן פאלק, ניט געוואוסט וואס איז אידישקייט, ועאכו״כ — פרטים אין אידישקייט,

בשעת מען איז צו זיי געקומען און גערעדט מיט זיי אויף זייער לשון וועגן קויפן אן אות אין תורה — איז דאס געווען דער׳ערשטער מאל וואס זיי האבן געהערט אז ס׳איז דא א זאך וואס ווערט גערופן „ספר תורה", און נאכמער אז דאס האט א שייכות צו אים — זיינען זיי געקומען צו זייער טאטע אדער מאמע, און געפרעגט: „שטא טאקאיע ספר תורה" (וואס איז דאס „ספר תורה")?

אזוי ווי דער פאטער און מוטער זיינען אויך געבארן (ערצויגן) געווארן נאך דער גזירה פון ניט צולאזן פארשפרייטן אידישקייט, און האבן געלעבט אין א קליין שטעטל אין רוסלאנד, אדער אין א מדינה דומה לה, און האבן אויך ניט געוואוסט „שטא טאקאיע ספר תורה" —

האבן זיי געזוכט א יודע (די באבע, דער זיידע, אן אלטן אידן אדער אן אלטע אידענע) וועלכער לעבט אין דער שטעטל, און מ׳האט בא עם געפרעגט: „שטא טאקאיע ס״ת"?

האט דער יודע אנגעהויבן מסביר זיין מיט פרטים וכו׳.

ס׳איז דאך אבער אינה דומה שמיעה לראי׳[73] — מ׳האט נאך אלץ ניט געוואוסט וואס דאס איז — האט דער קינד אנגעהויבן בעטן, אפשר קען מען אים באווייזן ווי עס זעט אויס א ספר תורה, אדער ווי מען האט אים מסביר געווען אויף רוסיש „סוויטאק טארי":

בשעת מען האט עס אים באוויזן ווי ס׳ליגט אין א שול (און מסתם האט מען זיך ארייננעגנב׳עט אין דער שול כדי מען זאל ניט זען אז די משפחה און די קינדער גייען אריין אין א שול) — האט ער (ווי א קינד, וואס באנוגנט זיך ניט מיט איין שאלה —) אנגעהויבן פרעגן: „שטא עטא טאקאיע" (וואס איז דאס)? ער זעט דאס, אבער וואס איז דאס?

71) פינחס כו, נה.

72) סוטה לח, סע״ב. ושי״נ.

73) מכילתא יתרו יט, ט. ועוד.

און נאכמער: וואס איז דאס וואס מ׳זאגט אים, אז א „בוקוואר״ (אן אות) איז דער ספר תורה האט א שייכות צו אים, און אויב ער וועט וועלן וועט מען וואַרפן גורל כדי ער זאל וויסן צו וועלכן אות ער האט א שייכות.

און וואס איז דער מיין פון „תורה״?

האט מען אים געזאגט, אז דער אפ־טייטש פון תורה איז — „אנווייזונג״, אז אנווייזונג (אויך) פאר עס, אט דעם קינד, אע״פ וואס סיי ער און סיי זיין פאטער און מוטער האבן קיינמאל ניט געזען קיין ס״ת (אדער קיינמאל ניט געהערט אפילו וועגן א מציאות פון א ס״ת).

אט די השתדלות הנ״ל אין דער ס״ת האט געבראכט אז זיי זאלן אנהויבן טראכטן און אנהויבן נאכפרעגן זיך וועגן תורה בכלל.

און מען דארף האפן אז דאס איז דער אנהויב. זיכער האט אן אות אין תורה דעם גוואלדיקן כח, אז דאס וועט אים שלעפן און ציען און אריינברענגען אין כלל ישראל, צוזאמען מיט אלע אידישע קינדער, וועלכע וועלן זיך פאראייניקן אין דער זעלבער ס״ת:

און דאס וועט אים סוף סוף אויך ברענגען, אז ביי אים וועט מקויים ווערן בגלוי דער „קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו״[74], אז ער וועט אנ־הויבן לערנען תורה (אנהויבנדיק פון דעם אל״ף בי״ת, וואָרום דערווייל ווייס ער עס נאך ניט), און

„והשיב לב אבות על בנים״[74] — ער וועט טומלען און טורקען און נודזשען זיינע עלטערן, אז זיי זאלן זיך אויך אומ־קערן וואו זיי געהערן („והשיב לב אבות״) — אויך זייער נשמה איז גע־שטאנען בא מתן תורה, באם בארג סיני („נגד ההר״) און געהערט די עשרת הדברות, און דערנאך גע׳ירש׳נט די תורה בשלימותה „מורשה קהלת יעקב״[75].

טז. ויהי״ר אז מען זאל אומעטום ממשיך זיין און פארזעצן אין דער השתדלות צו דערגרייכן בזה צו יעדן אידישן קינד

— ליידער זיינען דא אזוינע קינדער ניט נאר אין יענע לענדער, נאר אויך אין כו״כ מדינות, כולל — דא בארצות הברית. אין „יונייטעד סטייט אוו אמעריקא״, קען מען געפינען איצטער ר״ל אידישע קינדער וואס האבן קיינ־מאל ניט געזען קיין ס״ת, און נאכמער — אפילו זייערע עלטערן (מסיבות שאינן תלויות בהם) האבן אויך קיינמאל ניט געזען קיין ס״ת,

און דורך דעם וואס מ׳וועט קומען צו זיי אין שטעטל, און מען וועט זיי דער־ציילן וועגן אט דער זאך, און מסביר זיין און ערקלערן, אז וואו א אידיש קינד געפינט זיך, ניט קוקנדיק ווער האט אים אויפגעהאדעוועט און ווי אזוי מען האט אים אויפגעהאדעוועט, ניט קוקנדיק אפילו וואו זיין פאטער און מוטער „בא־לאנגען״ — האט ער אן אות אין דער אייביקער תורה, און דאס פארבינדט אים מיט אלע אידישע קינדער אין דער גאנצער וועלט, און מאכט פון זיי איין און איינציקע מציאות — וועט עס ברענגען אז זיי זאלן אנהויבן טראכטן און נאכפרעגן זיך וועגן אידישקייט וכו׳.

---

74) מלאכי ג, כד.

75) ברכה לג, ד.

יז. און די אחדות און אהבת ישראל (ובפרט דורך תורה) וועט מבטל זיין דעם „(מפני) חטאינו"[76] וואס האט גורם געווען דעם חורבן ו„גלינו מארצנו" — שנאת חנם"[77].

און בפרט אז מען באנוגנט זיך ניט מיט אהבת ישראל, נאר (מצוה גוררת מצוה —) מען פארבינדט דאס מיט תורה — כולל אז מען איז זיך משתדל אז דער אינגעלע און מיידעלע זאלן האבן אן אות אין דער ספר תורה,

און מסביר אז זיי זאלן וויסן אז „מורשה קהלת יעקב": זיי האבן גע־ירש'נט די תורה בשלימותה"[78], און זיי דארפן מקיים זיין די מצות וואס שטייען אין תורה, און בכלל אויפפירן זיך ווי אידישע קינדער דארפן זיך אויפפירן,

כולל — באווייזן א לעבעדיקן און ליכטיקן ביישפיל, ביז אז סיי דער פאטער און סיי די מוטער, סיי די עלטערע ברידער און סיי די עלטערע שוועסטער, עאכו"כ דער זיידע און די באבע (ניט קוקנדיק ווי עס איז געווען זייער אויפפירונג מיט א רגע פאר דעם) זאלן פירן זיך בהנהגה שלימה, לויט „שלימות התורה".

און דאס מאכט פון אלע אידישע קינדער און פון אלע אידן — „שלימות העם", פארבונדן מיט „שלימות התורה".

יח. דאס אלעס איז אויך פארבונדן מיט „שלימות הארץ" — „אך בגורל יחלק את הארץ", ווי יחזקאל איז מסיים אין סוף ספרו — נאך דעם ווי ער דערציילט מדות הבית, די מאסן פון דעם בית המקדש, און ווי אזוי ער האט אויסגעזען בגשמיות, וואס דאס איז אויך מרמז ווי דער בית המקדש זעט אויס ברוח־ניות —

אז ארץ ישראל לעת"ל וועט נאכ־אמאל פאנאנדערגעטיילט ווערן (בגורל) צו יעדן אידן און צו אלע אידן, אויך צו שבט לוי[79]: און דאס וועט פאנאנדער־געטיילט ווערן ע"י הקב"ה[80]* (דורך גורל — דער אויבערשטער אליין טוט עס[81]).

יט. די הכנה צו דעם אלעם איז — „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הג־לות"[82], די אויפפירונג פון אידן, פון יעדערן פון אונז און מיר אלע צוזאמען אין דעם זמן, אין די לעצטע טעג וואס מען געפינט זיך אין גלות, אין די אלע ענינים וואס מען האט גערעדט פריער, וכיו"ב,

„ואידך פירושה הוא זיל גמור"[83] — די אלע ענינים וואס יעדערער ווייס שוין וועגן זיי, און אין דעם וואס עס וועט אים נאך צוקומען כמה וכמה ווען

76) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

77) יומא ט, ב.

78) ואפילו תינוק בן יום אחד יורש הכל — נדה מד, רע"א.

79) יחזקאל מח, לא. ב"ב קכב, א וברשב"ם שם.

80) ב"ב (שם): שנאמר (יחזקאל מח, כט) ואלה מחלקותם נאום הוי'.

81) ראה אוה"ת פנחס (ע' א'סד, א'סו) דהקב"ה מחלק בעצמו „שג"ז נקרא גורל כו' וזהו לגורלך לקץ הימין כו'".

ולהעיר ממש"נ (משלי טז, לג) בחיק יוטל את הגורל ומהוי' כל משפטו. ובשו"ת הגאונים (ווילנא תרמ"ה. סנ"ז) דהעובר על הגורל כעובר על עשה"ד.

82) תניא רפל"ז.

83) ל' חז"ל — שבת לא, א.

*) כן הוא בב"ב שם (ובע"י) (וכן בילק"ש פנחס רמז תשעג ובילק"ש יהושע רמז כט) ובאוה"ת דלהלן אבל בקרא נאום אד' הוי'!

ער וועט זיך אריינטראכטן אין דעם תוכן פון שבעה עשר בתמוז.

וואס דורך דעם איז מען ממהר, ווי דערמאנט פריער, אז גאר שנעל זאל קומען דער ענין פון יהפכו ימים אלו, אז שבעה עשר בתמוז, און אלע צומות, וועלן איבערגעמאכט ווערן „לששון ולשמחה" און „לשמחה ולששון".

כ. ובפרט — אז מען וועט מסיים זיין דעם איצטיקן צוזאמענקלייבן זיך מיט צדקה,

— ס'איז געווען דער ענין פון תורה (קריאת התורה), און תפלה (געדאווענט אלע צוזאמען מנחה, וואס „לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו — וואס ער איז מבשר הגאולה — לא נענה אלא בתפלת המנחה"[84]) — וועט מען מסיים זיין [בהוספה אויף דעם וואס מ'האט זיכער שוין געגעבן צדקה] מיט'ן דריטן ענין — גמ"ח, נתינת הצדקה[85].

ובפרט אז דערצו וועט מען נאך נעמען אויף זיך (בל"נ) אז אין די טעג פון די דריי וואכן, „בין המצרים", וועט מען לערנען בכל יום אן ענין אין תורה שבכתב און תורה שבעל־פה פארבונדן מיט בנין בית המקדש, וואס דאס בויט דעם בית המקדש (ווי פארשטאנדיק פון מדרש תנחומא[86], ווי גערעדט מערערע מאל[87]),

און אויך — השתדלות אז בכל יום דהנ"ל זאל זיין דער ענין הצדקה אין דעם אופן וואס מ'מעג אין דעם טאג, אדער ווי צוגעפאסט פאר דעם טאג[88].

און דאס אלעס וועט ברענגען בקרוב ממש, אז ס'וועט מקויים ווערן דער יעוד פון „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[89] כפשוטו — אז בקרוב ממש וועט מען גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנו־תינו"[90], און אין אן אופן פון „הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו' לעשות את כל דברי התורה הזאת"[90],

ובשמחה ובטוב לבב.

אמן כן יהי רצון.

---

84) ברכות ו, ב. וראה בארוכה ד"ה לעולם יהא אדם זהיר בתפלת מנחה כו' עזר"ת (סה"מ עזר"ת ע' פב ואילך), תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א רג, ב ואילך). ועוד.

85) שעל ג' דברים אלו (תורה עבודה (תפלה) וגמ"ח) העולם עומד (אבות פ"א מ"ב).

86) צו יד.

87) לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך. ועוד.

88) ביום השבת — ע"י הכנסת אורחים: או ע"ז שביום הששי שלפניו מפרישים „(לחם) משנה" (בשלח טז, כב (בנוגע למן)) לצדקה.

89) ישעי' א, כז.

90) בא י, ט.

בס"ד. שיחת ש"פ מטות, מבה"ח מנחם אב, כ"ג תמוז, ה'תשמ"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. ס'איז שבת מברכים החודש אב.

וואס שבת מברכים אב איז אלעמאל חל אין די דריי וואכן, אין "בין המצרים"; ד.ה. אז אע"פ וואס דאס איז בין המצרים – אעפ"כ האט מען דעמאלט כח אויף מברך זיין א חודש, און נאכמער – מברך זיין א חודש אב.

וואס אפילו דאס אליין וואס מ'קען מברך זיין א חודש אין "בין המצרים" – איז אויך א חידוש, ווארום מ'וויל דאך אויפטאן די אלע זעקס ענינים וואס מ'זאגט אין ברכת החודש, "לחיים ולשלום לששון ולשמחה לישועה ולנחמה", על משך כל החודש, וואס אויף דעם דארף מען דאך האבן א כח מיוחד – איז דאס א חידוש אז מ'האט אזא כח אין "בין המצרים";

און דא זאגט מען נאכמער – אז אין בין המצרים איז מען מברך אפילו חודש מנחם אב, ד.ה. אז אין בין המצרים קען מען אויפטאן "מנחם" אין "אב", דעם "והפכתי אבלם"[1], דעם "נחמו"[2], די "(ישועה ו)נחמה" המיוחדת וואס דארף אויפגעטאן ווערן אין חודש אב – איז דאס לכאורה א גרויסער חידוש, און עס ווערט די שאלה – ווי האט מען דאס כח אויף דעם?

ב. דער חידוש וואס מ'טוט אויף בברכת חודש אב אין בין המצרים – איז נאך גרעסער:

מ'וויל דאך אז די נחמה וואס מ'טוט אויף בברכת החודש אויף חודש אב זאל זיין – (בלשון הרמב"ם[3]) "מיד הן נגאלין", אז עס זאל גלייך אויפטאן די נחמה, פון דער ערשטער רגע פון דעם חודש,

ובפרט אז די ענינים בלתי רצויים הויבן זיך אן גלייך פון אנהויבט חודש "החמישי"[4], וואס מיט דעם טיילט זיך אויס דער חודש, ובמילא – דער אויפטו פון ברכת החודש, פון אלע אנדערע חדשים,

ווארום אפילו אין אנדערע חדשים אין וועלכע עס איז דא א צום, ווי לדוגמא חודש "הרביעי"[4] – איז דאס ניט גלייך בתחילת

און אפילו צום גדלי', וואס ס'איז דא א דיעה[5] אז ס'האט

– געטראפן –

---

1) ירמי' לא, יג. 2) ישעי' מ, א. 3) הל' תשובה פ"ז ה"ה. 4) זכרי' ח, יט. 5) רבנו ירוחם – הובא בב"י לטואו"ח סי' תקמ"ט. ט"ז שם.

געטראפן בראש השנה, ס׳איז מערניט וואס מ׳האט דוחה געווען דעם תענית אויף למחרת ראש השנה, ד.ה. אז צום גדלי׳ איז בעצם בחודש "השביעי"

אעפ"כ, איז (נוסף צו דעם וואס ס׳איז "בחודש השביעי באחד לחודש"[6], איז) דעמאלט דאך אויך דער ערשטער טאג פון יאר, ראש השנה, וואס דעמאלט איז דא א תוספות קדושה - (איז דער ענין הצום דעמולט ניט עד כדי כך);

משא"כ די ענינים בלתי רצויים פון חודש אב הויבן זיך אן גלייך פון אנהויבס חודש, גלייך בתחילת החודש הויבן זיך אן די תשעת הימים,

און - עס שטייט׳אז "קראו עלי מועד"[8] גייט אויף ראש חודש אב, וואס "קראו עלי מועד" גייט בפשטות אויף תשעה באב - קומט אויס אז דער ענין פון תשעה באב איז שוין דא בראש חודש אב,

קומט דאך אויס מזה, אז די ברכה וואס מ׳איז מברך דעם חודש אב דארף אויפטאן מער ווי די ברכה פון אלע אנדערע חדשים אויך מצד דעם וואס עס דארף פועל זיין די נחמה גלייך אין אנהויבס חודש -

און אעפ"כ טוט מען דאס אויף אין בין המצרים!

ג. דער פלא אין דעם איז נאכמער:

דער גאנצער ענין פון ברכת החודש האט זיך אנגעהויבן בזמן הגלות, ווארום בזמן הבית, בשעת מ׳האט מקדש געווען ע"פ הראי׳, האט מען ניט געוואוסט, בשבת שלפני ר"ח, און מ׳האט נאר ניט געקענט וויסן ווען עס וועט זיין ראש חודש, און נאר בזמן הגלות, בשעת מ׳האט אנגעהויבן מקדש זיין ע"פ חשבון, האט מען אנגעהויבן אז מ׳זאל מברך זיין דעם חודש בשבת שלפניו[9].

קומט אויס דערפון, אז דער ענין הברכה בשבת מברכים איז א ברכה וואס דארף פועל זיין דוקא בזמן (אין אין ענינים) פון גלות - און אעפ"כ ווען טוט מען דאס אויף - אין שבת מברכים אב אין דעם שבת וואס אין בין המצרים!

- ד. -

----

6) ל׳ הכתוב - אמור כג, כד. 7) פסחים עז, רעא. תענית כט, א. 8) איכה א, טו. 9) ראה כל-בו סי׳ לז. אבודרהם הל׳ ר"ח. שבלי הלקט סי׳ קע. מג"א סי׳ תיז סק"א. וראה אנצוקלופדי׳ תלמודית בערכו. ובהנסמן שם.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ד. זיינען דא גלייך אזעלכע וואס טענה'ן: וואס מאכט מען דאס דעם גאנצן שטורעם פון שבת מברכים - ס'איז ניט מדאורייתא, און אפילו ניט מדרבנן, ס'איז מערניט ווי תקנת הגאונים, מערניט ווי א מנהג?!

איז דער ענטפער אויף דעם:

וויבאלד אז דאס איז א מנהג ישראל - איז "מנהג ישראל תורה היא"[10],

ובפרט אז דאס איז א מנהג וואס איז נתפשט, און נתקבל געווארן בא כלל ישראל, און - ס'איז א מנהג נאך פון זמן הגאונים - איז דאס זיכער "תורה היא".

נאכמער: בנוגע צו דעם מנהג פון מברכים החודש דארף מען ניט אנקומען צו דעם וואס ס'איז א מצוה (און "תורה היא") דערפאר וואס ס'איז א "מנהג ישראל" - נאר אפילו אויב עס וואלט געווען אן ענין של רשות איז אויך דא אין דעם אן ענין,

ווארום דאס איז א תפלה, וואס מ'איז מתפלל צו הקב"ה אז עס זאלן זיין אלע ענינים וואס מ'זאגט אין ברכת החודש - איז דאך "תפלה (אפילו אויף עניני רשות) עושה"[11], תפלה, ווערט נתקבל באם אויבערשטן און טוט אויף, אפילו אויף עניני רשות,

נאכמער: ס'איז א מצות עשה - אפילו בשעת ס'איז ניט קיין חובה - אז א מענטש זאל מתפלל זיין אויף זיינע צרכים אין דברי רשות,

וואס מה-דאך אז ס'איז אזוי בנוגע צו צרכים סתם - איז עאכו"כ בא צרכים הכי גדולים, וואס מ'דארף אויפטאן דעם "לחיים כו' לישועה ולנחמה", ובפרט אין די ענינים פון חודש אב - דער ארויסגיין פון גלות,

קומט אויס, אז אפילו אויב דער ענין פון ברכת החודש וואלט מצד עצמו געווען אן ענין פון רשות - האט עס די מעלה וואס עס איז תפלה, וואס תפלה טוט אויף באם אויבערשטן, און נאכמער וואס ס'איז אין דעם דא א מצוות עשה,

וואס דאס איז דאך א מצות עשה פון "תורת אמת"[12] וואס תורה "לא בשמים היא"[14], ואדרבה - ס'איז אראפגעקומען - דוקא -

---

10) ראה תוד"ה נפסל - מנחות כ, ב. מהרי"ל - הובא ברמ"א שו"ע יו"ד סשע"ו ס"ד. וראה ירוש' פסחים פ"ד ה"ד. 11) ויק"ר פ"י, ה. 12) רמב"ם ריש הל' תפלה. וראה השגות הרמב"ן לסהמ"צ להרמב"ם מצוה ה. סמ"ק מצוה י"ב. ספר זהר הרקיע להרשב"ץ אות יב. פס"ד להצ"צ לרמב"ם שם (ב(שם), ג ואילך). 13) ראה ברכות ה, ב. 14) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.

דוקא אין עוה"ז התחתון - אלס "תורת חיים" - א הודאה אין לעבן[15].

ה. איז עפ"י גודל הענין פון ברכת החודש, כמבואר לעיל - קערט זיך אום די שאלה: ווי האט מען דאס כח אויף מברך זיין סתם א חודש, ובפרט חודש אב מיט די אלע זעקס לשונות (ביז ונאמר אמן) - בשעת דאס איז א שבת אין בין המצרים?!

ובפרט - יעדערער פון די זעקס ענינים איז אן ענין כללי, און זיינען כולל אלע צרכי האדם,

ווי פארשטאנדיק, אז בשעת מ'האט אויסגעשטעלט ברכות אויף מברך זיין מיט זיי דעם חודש - האט מען זיכער אין דעם אריינגעשטעלט כל צרכי האדם עלי אדמות, ניט נאר דעם "די מחסרו"[16] נאר אויך דעם לעשרו [וארום אתה מחוייב לעשרו] -

איז נאכמער ניט פארשטאנדיק: אויף דעם דארף מען דאך האבן א כח מיוחד - ווי קען מען דאס אויפטאן אין בין המצרים?!

און נאכמער מען זאגט אז מען קען מברך זיין חודש אב דוקא אין א שבת וואס אין בין המצרים: פאר בין המצרים קען ער ניט מברך זיין חודש אב, און נאך בין המצרים קען ער ניט מברך זיין חודש אב.

ו. דער ביאור אין דעם - ובהקדים:

דער ענין פון בין המצרים איז דאך אן ענין פון ירידה, וואס די מטרה וכוונה פון א ירידה איז ניט ח"ו מאכן אן אידן שווער, נאר - אז מ'זאל דאס מהפך זיין: אז דורך די ירידה זאל מען עולה זיין נאך העכער ווי דער מקום פון וואנעט ס'איז געווען די ירידה[17],

וואס עולה זיין נאך העכער ווי דער מקום פון וואנעט ס'איז געווען די ירידה איז אן עילוי מיוחד:

געוויינלעך קען זיין אן עלי' - נאר ביז דעם מקום שירד משם, נאר ביז שרשו, און ווי מ'ברענגט[18] אויף דעם די דוגמא פון מעין עיטם[19], אז די וואסער קענען עולה זיין נאר ביז שרשן ומקורן.

- ועד"ז -

---

15) ראה זח"ג נג, ב. 16) ראה טו, ח. 17) ראה לקו"ש ח"ב ע' 352 ואילך. 18) ד"ה וכל העם תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' קסה). ד"ה השקיפה תרפ"ט בסופו (סה"מ תש"ב ע' 280). ד"ה שיר המעלות תש"ג (סה"מ תש"ג ע' 23). ד"ה וכל העם תש"ו (סה"מ תש"ו ע' 96). ועוד. 19) יומא לא, א.

ועד"ז איז ברוחניות[20] - מצד טבע הקדושה קען זיין אן עלי' נאר אין דעם מקום שירד משם, נאר ביז שרשו, וואס בכללות איז דאס - ביז שרש הנאצלים;

און דורך א ירידה - טוט זיך אויף אן עילוי מיוחד, אז עס איז דא אן עלי' (העכער ווי דאס איז ע"פ טבע דקדושה), העכער ווי דער מקום שירד משם, העכער ווי שרשו,

וואס דער ענין פון ירידה וואס ברענגט אן עלי' נאך העכער ווי דער ארט פון וואנעט ס'איז געווען ד ירידה איז דא בכמה ענינים - דער ענין התשובה טוט דאס אויף וואררום תשובה איז ענינה "והרוח[21]תשוב אל האלקים אשר נתנה"[22] אז מ'איז עולה נאך העכער ווי "אלקים אשר נתנה"[23], ובכללות - ירידת הנשמה למטה,

און אויך (אין ירידת הנשמה למטה גופא -) בעניננו - אז די ירידה פון בין המצרים איז - בכדי אז דורך דעם זאל מען עולה זיין נאך העכער ווי אין דעם ארט פון וואנעט ס'איז געווען די ירידה.

קומט אוים, אז עניננו פון בין המצרים איז - די עלי' הכי נעלית וואס קומט ארויס פון די ירידה.

ז. דער עילוי מיוחד פון בין המצרים איז צייטנס בהעלם און צייטנס קומט דאס ארויס בגלוי; איינער פון די צייטן ווען עס שטייט בגלוי איז - בשבת.

והביאור בזה:

עס איז דא די הבדלה כללית צווישן "יום השביעי לששת ימי המעשה", וואס ימי המעשה זיינען ניט נאר ניט "קודש"[24] נאר אויך ניט "מקרא קודש"[25], און בששת ימי המעשה איז די פנימיות הענינים פארדעקט ובהעלם,

און בשבת, וואס דעמולט איז ניט נאר "מקרא קודש", נאר אויך "קודש"[24].

- ביז אז מ'איז גאר מבדיל צווישן שבת מיט יום טוב, "מקרא קודש" [והגם אז אין דער הבדלה רופט מען אויך אן יום טוב בשם "קודש" (מען זאגט "המבדיל בין קודש לקודש") - גייט דאס אבער צוזאמען מיט די אנדערע הבדלות (וואס מ'דערמאנט בהבדלה) צווישן זאכן צווישן וועלכע עס דארף

- זיין -

---

20) ראה בכ"ז מקומות שנסמנו בהערה 18. 21) קהלת יב,ז. 22) לקו"ת ד"פ האזינו. 23) ראה ד"ה מים רבים תשל"ח. ובהערה 41. 47. 24) תשא לא. יד. 25) אמור כג,כד ואילך.

ו

זיין, און עס איז דא א הבדלה אמיתית - איז פארשטאנדיק אז די זייענען פון זעלבן סוג -]

קומט דעמולט ארויס די פנימיות הענינים בגלוי:

די ימי המעשה זייענען, כשמם, טעג פון מעשה, וואס בשעת ס'איז דא מעשה בגלוי - פארדעקט דאס און דאס איז מעלים אויף דיבור, מחשבה, מדות, שכל, רצון און תענוג; עס זעט זיך מעשה, כמבואר אין דרושי ר"ה[26].

וכמבואר דארטן, אז אין יעדער מעשה מוז זיין תענוג, ווארום סאמער עס איז ניטא קיין תענוג איז דאס דעמולט "דפיון ידים".

איז וויבאלד אז מ'רעדט וועגן אן אמת'ע מעשה, מעשה וואס איז א מעשה ע"פ תורת אמת - איז פארשטאנדיק אז ס'איז אין דעם דא תענוג; אבער כאמור, וויבאלד אז די מעשה איז בגלוי - איז דאס מכסה ומעלים אויף אלע ענינים שלמעלה מזה, כולל - דעם תענוג.

און דאס איז דער ענין פון "ימי המעשה" - אז דעמולט איז מעשה בגלוי און דער תענוג וכו' איז מכוסה ובהעלם.

בשעת אבער עס קומט שבת, וואס שבת איז "קודש" - דעמולט שטייט בגלוי דער תענוג וואס איז דא בששת ימי המעשה[27].

און ווי עס שטייט אויף שבת אז דעמולט איז דער "ויכולו"[28] (פון אלע ענינים פון די טעג שלפני זה), "ויכולו" מלשון תענוג[29].

דער גילוי התענוג ביום השבת (פון דעם וואס איז בהעלם בימות השבוע) טוט זיך אויף דורך עבודת האדם, וואס ביום השבת האט ער די יכולת, און נאכמער - דעמולט איז ער מצווה, אויף מגלה זיין דעם תענוג.

ווי עס שטייט[30] אז בא אידן דארף זיין "לעשות את השבת", ד.ה. אז אויף אים איז דא א ציווי אויפצוטאן דעם תענוג וואס איז דא אין שבת.

---

26) ד"ה להבין ענין תקיעת שופר (עפ"י כוונת הבעש"ט ז"ל) - סידור דמה, סע"ד ואילך. 27) ראה אוה"ת נח נו, א ואילך. ביאוה"ז להצ"צ ע' סו ואילך. 28) בראשית ב, א. 29) ראה אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. תקח, א ואילך. וש"נ. 30) תשא לא, טז.

וכידוע בענין דעם מארז"ל[31] הפלאי אין נגלה "כל המענג את השבת נוחל נחלה בלי מצרים":

עס איז דא אין דעם די שאלה וואס מפרשים פרעגן לכאורה איז בשבת אן אדם זיך מענג דערפאר וואס היינט איז שבת - און אין דעם מארז"ל "כל המענג את השבת כו'" שטייט פונקט דער היפך דערפון - אז דער מענטש, איז מענג דעם שבת?!

נאר דער ביאור אין דעם איז[32] - אז א מענטש טוט טאקע אויף תענוג אין שבת,

און ווי עס שטייט "וקראת לשבת עונג"[33], אז דו זאלסט קורא וממשיך זיין דעם עונג אין שבת, ווי עס שטייט אין תניא[34] אז דער אפטייטש פון דעם לשון "קורא" איז - "כבן קטן הקורא לאביו" - אן ענין פון ממשיך זיין,

ווארום א איד טוט אויף דעם תענוג אין שבת, און נאכמער - ווי עס שטייט "לעשות את השבת", אז דאס איז כאילו אז ער מאכט אויף דעם גאנצן שבת, און נאכמער - דאס איז טאקע אזוי.

און דורך עבודת האדם אין אזא אופן בשבת - ווערט נתגלה בשבת דער תענוג וואס איז געווען בהעלם אין די ששת ימי המעשה.

ח. ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז די מעלה פון בין המצרים, די עלי' הכי נעלית וואס קומט ארויס פון די ירידה - איז בגלוי בשבת:

דער גילוי בשבת דערפון וואס איז געווען בהעלם אין די ששה ימים שלפניו, איז - אין יעדער שבת לפי ענינו: בשבת קען נאר ארויסקומען בגלוי דאס וואס ס'איז געווען במציאות בששת ימי המעשה בהעלם - איז דער ענין הגילוי בשבת תלוי אין דאס וואס ס'איז געווען בהעלם בששת ימי המעשה:

בימי המעשה סתם, וואס דעמולט איז דא נאר תענוג סתם - קומט דאס (תענוג סתם) ארויס בגלוי בשבת;

יתר על כן איז אין די ימי המעשה פון בין המצרים, וואס דעמולט איז דא א תענוג מיוחד למעלה, ווארום דעמולט איז דא די אהבה הכי גדולה למעלה וואס דער אויבערשטער טוט בדוגמת "מלך גדול ונודא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו", ער גיט דעם משל אויף דעם אין תניא[35].

- וואס -

---

31) שבת קיח, סע"א ואילך. 32) ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פג, ד. אוה"ת נ"ך ע' רעט ואילך. 33) ישעי' נח, יג. 34) פל"ד (מס, ב). 35) אגה"ק סכ"ב קלד,ב.

-וואס הגם אז מען קען אויף דעם ניט זאגן דע תואר "חסיד", כידוע דער דיוק אין תניא[36] וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר ברענגט[37], דערפאר וואס בגלוי איז דאס גבורות - אבער בהעלם (וואס דא דערט מען דאך וועגן ימי המעשה וועגן פנימיות הענינים זיינען בהעלם) - איז דאך דא דער אהבה ותענוג הכי גדול מלמעלה -

קומט ארויס אז-דער תענוג ואהבה הכי גדולה בגלוי אין שבת וואס אין בין המצרים.

און עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק, אז די מעלה נפלאה וואס איז דא בהעלם אין די ימי המעשה פון בין המצרים, די עלי' הכי נעלית וואס קומט ארויס פון די ירידה, דער "אודך ה' כי אנפת בי"[38] - קומט ארויס בשבת בגלוי.

ט. עפ"ז וועט מען פארשטיין ווי מ'האט כח אויף מברך זיין א חודש, און נאכמער - חודש אב, אין א שבת וואס איז אין בין המצרים:

דאס וואס מ'וויל אויפטאן מיט ברכת החודש פון חודש אב איז - אז די ענינים בלתי רצויים פון די טעג (בתוך די אנדערע טעג פון בין המצרים) זאלן בטל ווערן, און נאכמער: (ניט נאר בטל ווערן נאר) נהפך ווערן - אז לעתיד לבא וועט דער ענין פון בין המצרים אליין נהפך ווערן צו אן ענין טוב, וכלשון הפסוק "והפכתי אבלם וגו'",

און ווי מ'זעט דאס אויך אין רמב"ם[39]: פריער שרייבט ער אז "כל הצומות האלו עתידים ליבטל כו'", און דערנאך שרייבט ער "ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים כו'",

וואס אויף דעם דארף מען דאך האבן א כח מיוחד;

איז די פאסיקע צייט אויף דאס אויפטאן (כהתקנה שבזה) - א שבת אין בין המצרים, וואס דעמולט שטייט בגלוי (דאס וואס ס'איז דא אין בין המצרים בכלל) דער עילוי הכי נעלה וואס וועט פון די ירידה פון בין המצרים, דער "אודך ה' כי אנפת בי",

ווארום דאס איז דאך מעין פון דעם ענין וואס מ'וויל אויפטאן מיט די ברכה - די הפיכה פון די ענינים לטוב.

- י. -

---

36) שם. 37) ספר השיחות הש"ד ע' 15. 38) ישעי' יב, א. 39) סוף הל' תעניות. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

י. וויבאלד אז מ׳וויל אז עס זאל זיך אויפטאן בשבת דער גילוי פון דעם תענוג מיוחד וואס איז דא אין בין המצרים, דער עילוי הכי נעלה פון דער עלי׳ וואס איז (העכער ווי דער ארט פון וואנעט ס׳איז געווען די ירידה) וואס ווערט דורך די ירידה - איז "במדה שאדם מודד בה מודדין לו": אזוי דארף זיך א איד אויך פירן ביום השבת:

א איד קען טראכטן אז אים פעלט אין ענינים גשמיים (בדוגמת די ירידה פון בין המצרים), ובמילא - גייט ער ארום פארכמורעט און טוט ניט עבודתו כדבעי,

ווארום - טענה׳ט ער - עס קען ניט זיין עבודה בשלימות בשעת עס פעלט אים אין גשמיות, ווי דער רמב"ם[40] שרייבט אז דער טעם פארוואס דער אויבערשטער זאגט-צו יעודים גשמיים איז - בכדי מען זאל קענען טאן עבודה אן בלבולים - קומט דאך אוים, אז טאמער מ׳האט ניט ענינים גשמיים בשלימותם קען מען ניט טאן עבודה בשלימות,

און דאס וואס דער רמב"ם רעדט איז - אפילו בזמן שבית המקדש הי׳ קיים, אז אפילו דעמאלט האט מען געדארפט אנקומען צו די יעודים גשמיים ווארום דער רמב"ם רעדט וועגן די יעודים וואס זיינען דא בתורה, ווי לדוגמא, "ונתתי גשמיכם בעתם"[41] וכיו"ב, ד.ה. אז אפילו בזמן שבית המקדש הי׳ קיים קען מען ניט דינען דעם אויבערשטן בשלימות אויב עס פעלט אין גשמיות,

איז מה-דאך אז בזמן שבית המקדש הי׳ קיים האט מען געדארפט האבן אלץ בשלימות בגשמיות אויף קענען טאן עבודתו כדבעי - עאכו"כ אין זמן הגלות;

בזמן שבית המקדש קיים איז דער טבע געווען אז עס זיינען געווען כו"כ נסים, וכמאמר המשנה[42]"עשרה נסים נעשו לאבותינו" ווי ער רעכנט דארטן אוים "לא אירע פסול כו",

וואס דאס פלעגט זיין יעדער טאג, ובמילא - איז דאס אן ענין פון טבע,

ווי עס שטייט אין חקירה, און ווי דער בעש"ט[43] זאגט אז א נס וואס טרעפט א משך זמן נאכאנאנד מערערע מאל ווערט אן ענין פון טבע, ווארום עס איז שוין ניט קיין ענין פון "תקעו בחודש שופר"[44] (אויף דעם פסוק שטעלט זיך דער בעש"ט), ס׳איז ניט קיין ענין פון חידוש,

- וואס -

----

40) הל׳ תשובה רפ"ט. 41) בחוקותי כו, ד. 42) אבות פ"ה מ"ד. 43) כש"ט סקי"ט (טז,א). סרנ"ו (לד, ד) - מס׳ תולדות י"י פ׳ צו. 44) תהלים פא, ד.

[אע"פ וואס לפי"ז צריך ביאור אין דעם לשון המשנה "עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש" - ואין כאן המקום להאריך בזה],

וואס ראס איז געווען אין בית המקדש; און אפילו ניט אין בית המקדש - איז בזמן שבית המקדש הי' קיים פלעגן זיין כמה וכמה נסים (אע"פ וואס ניט מדי יום ביום ווי אין בית המקדש)[45] -

משא"כ אין זמן הגלות איז דאך "לא אתנו יודע עד מה", דערפאר וואס "אותותינו לא ראינו"[46], ס'איז שוין ניטא דער ענין פון ראי' -

איז מה דאך אז בזמן שבית המקדש הי' קיים שרייבט דער רמב"ם אז מ'האט געדארפט האבן גשמיות בשלימות בכדי צו טאן עבודתם אן בלבולים, הגם אז דעמולט איז די טבע געווען אז עס זיינען געווען נסים וכו', - איז עאכו"כ - טענה'ט ער - בזמן הגלות?!

יא. און מ'האלט נאך התחלת זמן הגלות, מ'האלט שוין אין דעם זמן וואס מ'איז שוין ניט מקדש ע"פ הראי', וואס דער חסרון אין דער ראי', אז-דער ענין פון "אותותינו לא ראינו" איז ניט געווען בתחילת הגלות, ס'איז געווארן ערשט לאחר התחלת זמן הגלות; איצטער איז מען מקדש ע"פ חשבון,

וואס צווישן ראי' און חשבון איז דא א חילוק גדול, ווארום ראי' איז למעלה ממדידה והגבלה אין טבע גופא, משא"כ חשבון איז דאך אן ענין שבמדידה והגבלה,

וכמבואר[47] אין דעם חילוק צווישן ראי' און שמיעה, אז שמיעה איז מן הקל אל הכבד: פריער הערט מען א פרט און דערנאך נאך א פרט, ביז מ'ווייס פון א האלבע זאך, און דערנאך ערשט - א גאנצע זאך,

משא"כ ראי' איז פונקט פארקערט: פריער זעט מען און מ'באנעמט די גאנצע זאך און ערשט דערנאך, אז מ'קוקט זיך איין מערער זעט מען די פרטים; שמיעה איז מן הפרט אל הכלל משא"כ ראי' איז מן הכלל אל הפרט,

וכמדובר[48] בענין החילוק צווישן תלמוד בבלי און תלמוד ירושלמי, בבלי איז בחינת שמיעה און תלמוד ירושלמי בחינת ראי'

- קומט -

---

45) ראה סה"מ ה'ש"ת ע' 6 ואילך. 46) תהלים עד, ט. וראה תו"א שמות נ, ב. סה"מ תקס"ד ע' קנה. קסט. אוה"ת שמות ע' קיב. ועוד. 47) סה"מ תקס"ה (ח"א) ע' תשכו. אוה"ת בראשית (כרך ו') ע' תתשלח. 48) שיחת ש"פ חוקת סמ"ו ואילך. שיחת ש"פ בלק סעי' נג ואילך.

קומט אויס, אז ראי׳ איז למעלה פון דעם סדר מן הקל אל הכבד, דאס איז למעלה ממדידה והגבלה אין טבע גופא -

איז מה דאך אז בזמן הבית, האט מען געדארפט האבן גשמיות בשלימות צוליב קענען טאן עבודתו בשלימות - איז עאכו"כ ווען מ׳האלט שוין ניט נאר אין גלות סתם, נאר מ׳האלט שוין אין א זמן ווען עס פעלט אין למעלה ממדידה והגבלה שבטבע גופא, מ׳האלט אין א זמן ווען מ׳איז שוין ניט מקדש ע"פ הראי׳ נאר עפ"י חשבון - עאכו"כ - טענה׳ט ער - אז מ׳דארף האבן גשמיות בשלימות אויף קענען עובד זיין עבודתו בשלימות.

יב. וואס אייגנטלעך, איז די גאנצע מציאות פון גלות פארבונדן דערמיט וואס עס פעלט די בחינה פון ראי׳:

עס איז מבואר אין לקו"ת דרושי ואתחנן[49] אז מיט זאגן[50] "ועתה ישראל שמע אל החוקים וגו׳" האט משה געוואלט אויפטאן בא אידן אז זייער עבודה זאל זיין אין א בחינה פון ראי׳, אבער "לא נתקיימה בקשה זו" [דער ענין פון ראי׳ איז נאר דא בא יחידי סגולה[51]],

וואס וואלט געווען אויב משה וואלט אויפגעטאן בא אידן בחי׳ ראי׳? איז מען מבאר בזה, אז דעמולט וואלט ניט געווען קיין אפשרות אויף גלות.

והביאור בזה:

ס׳איז דאך איננו דומה שמיעה לראי׳[52], וואס דער פשט דערפון איז, אז בשעת איינער ווייס א זאך דורך שמיעה קען מען דאס ביי אים אפשוואכן און אפילו שולל זיין, משא"כ בשעת איינער ווייס א זאך דורך ראי׳ קען מען דאס ביי אים זיכער ניט שולל זיין און אפילו ניט אפשוואכן,

[וואס דאס איז דער טעם[53] פארוואס "אין עד נעשה דיין"[54]: בשעת ער איז געווען פון די עדים און האט דאס געזען - קען ביי אים שוין ניט זיין דער "והצילו העדה"[54*],

משא"כ איינער וואס האט אלייך ניט געזען, קען ער זיין א רייך, ווארום הגם ער איז מקבל עדות פון עדים נאמנים - אעפ"כ קען ביי אים זיין דער "והצילו העדה",

- ווארום -

----

49) ג, ב-ג. וראה אוה"ת ואתחנן ע׳ סא. 50) ואתחנן ד, א. 51) ראה אוה"ת שם ע׳ עט. 52) ראה מכילתא יתרו יט, ט. 53) ראה גם לקו"ש ח"ו ע׳ 121 ובהנסמן שם. 54) ר"ה כו, א. 54*) במדבר לה, כה.

ווארום הגם אז אויך "ושפטו העדה"[55] ווערט געטאן ע"פ עדים נאמנים, וואס דערפאר דארף מען האבן די חקירות כו׳ - אעפ"כ, וויבאלד אז דאס איז בא די דיינים נאר ע"י שמיעה און ניט ראי׳ איז די ידיעת הדבר ניט אזוי בתוקף, קענען זיי געפינען א זכות אויף אים, עס קען זיין דער "והצילו העדה";

משא"כ בשעת איינער איז געווען אן עד און ער האט געזען בראי׳, קען דאס ביי אים ניט אפגעשוואכט ווערן.

איז אויב משה וואלט ממשיך געווען ראי׳ ביי אידן, איז וויבאלד אז זיי וואלטן געזען אלקות - וואלט זייער ידיעה ועבודה אין אלקות ניט געקענט אפילו אפגעשוואכט ווערן,

און במילא וואלט ניט געווען דער "מפני חטאינו" ובמילא - אויך ניט דער "גלינו מארצנו"[56].

די גאנצע מציאות פון גלות האט געקענט זיין נאר ווייל עס פעלט אין ראי׳.

יג. טענה׳ט א איד, וויבאלד אז איצטער האלט מען אין א מצב וואו ס׳איז ניטא קיין ראי׳, ס׳איז (ניט סתם א ירידה נאר) א ירידה שלא בערך - מוז ער דאך זיכער האבן אלע ענינים גשמיים בשלימות,

וכאמור, ער האט דעם רמב"ם אויף זיין זייט!

וואס דאס איז אזוי אפילו בתחילת הגלות, און עאכו"כ אין דעם זמן ווען מ׳איז שוין ניט מקדש עפ"י הראי׳, ועאכו"כ אז ס׳איז אזוי בשעת מ׳האלט שוין אין עקבתא דמשיחא, וואס איצטער איז די גרעסטע ירידה וואס קען נאר זיין ווי מ׳זעט עס אין סיום מסכת סוטה; און צווישן די ענינים אין סוף מסכת סוטה האלט מען בא די ערגסטע פון צווישן זיי - טענה׳ט ער, אז ער מוז האבן אלע ענינים גשמיים בשלימות אויף צו קענען טאן עבודתו בשלימות,

און וויבאלד אז עס פעלט אים אין די זאכן - גייט ער ארום פארכמורעט!

יג. זאגט מען אים: "במדה שאדם מודד בה מודדין לו" - וויבאלד אז ער וויל אז עס זאל נתגלה ווערן די פנימיות פון בין המצרים, אז דאס איז צוליב אן עלי׳ הכי נעלית - דארף ער זיך אויך אזוי פירן בעניניו, אז בשעת עס פעלט אים בעניניו הגשמיים (בדוגמת ענין בין המצרים) זאל ער ניט

- ארומגיין -

----

55) שם, כד. 56) נוסח תפילת מוסף דיו"ט.

ארומגיין פארבמורעס, נאר ער זאל זיך פירן מתאים צו די פנימיות הכוונה שבזה, אז דאס איז צוליב דער עלי׳,

ואדרבה - וויבאלד אז, כאמור, איצטער האלט מען אין דער נקודה הכי תחתונה פון ירידה קען זיין נאר עלי׳.

ווי דער סיפור[57] מיט כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז ס׳איז צו אים געקומען איינער און געקלאגט זיך אויך פרנסה - ס׳איז ניט שייכות צו זאגן, ס׳איז א מצב איום!

האט אים כ"ק מו"ח אדמו"ר געענטפערט ע"פ דעם מארז"ל[58] "גלגל הוא שחוזר בעולם": וויבאלד אז דאס איז ווי א גלגל, איז בשעת מ׳קומט אן צו דער נקודה הכי נמוכה קען דעמולט זיין נאר עלי׳, און דערנאך עלי׳ לאחר עלי׳, ביז מ׳קומט צו צו דער נקודה הכי עליונה, וואס איז לעומת דער נקודה הכי תחתונה בא וועלכער מ׳האט געהאלטן פריער,

ועד"ז בנוגע צו דעם מצב הכי ירוד אין וועלט, וואס מ׳האלט שוין בעקבתא דמשיחא כו׳: וויבאלד אז מ׳האלט אין די נקודה הכי תחתונה - קען איצטער זיין נאר עלי׳, ואדרבה - עלי׳ אחר עלי׳.

ווייל ווי עס לייגט זיך בפשטות, איז ניט דער פשט אז מ׳קען דרייען דעם גלגל וואו מ׳וויל, אהין אדער אהער - ס׳איז א גלגל החוזר, ובמילא בשעת מ׳האלט אין די נקודה הכי תחתונה, מוז דערנאך קומען נאר עלי׳, ואדרבה - עלי׳ לאחר עלי׳.

טו. און דאס איז די הוראה פון דעם ענין פון בין המצרים, א איד דארף וויסן, אז די גאנצע מציאות פון בין המצרים איז נאר בכדי עס זאל צוקומען ביי א אידן, אז עס זאל זיין אן עלי׳ נאך העכער ווי דער ארט פון וואנעט ס׳איז געווען די ירידה,

ווארום דוקא "מן המיצר"[59] קומט מען צום "מרחב", ביז - צום מרחב העצמי[60].

און דער גילוי דערפון טוט אויף א איד, דורך דעם וואס אויך ווען ער שטייט במצב של ירידה איז ער מוסיף ביתר שאת וביתר עוז אין תומ"צ.

- טז. -

---

57) ראה לקו"ד ח"ב ע׳ רטז, ב ואילך (נדפס גם בהוספות לסה"מ תרנ"ט ע׳ רכז). 58) שבת קנא, ב. וראה שמו"ר פל"א, ג. 59) תהלים קיח, ה. 60) ראה תו"א יתרו עד, ב. רד"ה מן המיצר אעת"ר (סה"מ אעת"ר ע׳ א). תרצ"ה (סה"מ קונטרסים ח"ב ע׳ שכב). וראה המשך תעד"ב ח"ג ע׳ א׳ שנח.

טז. דעם כח אויף מברך זיין די ענינים פון חודש אב, אז עס זאל נתגלה ווערן זייער פנימיות - האט מען, כאמור, אין דעם שבת וואס געפינט זיך אין בין המצרים כמבואר לעיל,

וואס דעמולט זאגט מען די תפלה אז דער חודש זאל זיין "לששון כו' לישועה ולנחמה", ווי דער רמב"ם[61] שרייבט אז ס'איז א מצות עשה אויף א אידן לבקש צדכיו, וואס דאס איז א לשון פון הלכה - מיינט דאס - בפשטות, מ'דאדף (לערנען בפשטות און) דאוונען בפשטות, אז מ'דארף זאגן אט-די תפילה בפשטות,

ווייל יעדער ענין מוז דאך זיין בפשטות, כידוע די תשובת הרשב"א[61], וואו עס רעדט זיך וועגן איינעם וואס האט אפגעטייטשט אז אברהם ושרה גייט אויף נשמה וגוף - דאס וואס עס שטייט אין זהר[62]! - האט מען אויפגעהויבן דעם אמת'ן טומל,

איז געווען די התנצלות, אז ער האט זיכער ניט געמיינט אז אברהם ושרה גייט נאר אויף נשמה וגוף - נאר, אז דער פירוש פון אברהם ושרה איז, אברהם ושדה כפשוטם, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, און נוסף צו פשוטם זיינען זיי מרמז אויף נשמה וגוף,

עכ"פ זעט מען דערפון, אז ענינים מוזן זיין דוקא אין פשטות,

און ווי ער זאגט אין תניא[63], אז טאמער איינער ועט האבן כוונת המצוה בשלימות, און ער וועט ניט טאן די מצוה בפועל ממש (וואס דאס טוט אויף אין וועלט) - פעלט דער עיקר,

וואס דעריבער, אויב איינער זאל האבן התבוננות וכו' בשלימות אין די תפלה, און ער וועט ניט זאגן די תפלה כפשוטה, מיינענדיק, ע"ד ווי שאול האט געמיינט, אז "הקימותי את דבר ה'"[64] - זאגט מען אים אז אדרבה: ער האט ניט געטאן וואס ער איז געווען מצווה,

נאר עס דארף זיין (אויך) תפלה בפשטות - פשוט דאוונען.

און ניט נאר תפלה אויף ענינים רוחניים, אז ער זאל זיך באנוגענען דערמיט וואס ער האט דעם "פדה בשלום נפשי"[65] ברוחניות בתפלתו - נאר עס דארף זיין תפלה אויך אויף ענינים כפשוטם בגשמיות.

- יז. -

---

61) ח"א סי' תיח. 62) ח"א סתדי תורה עח, ב ואילך. מהנ"ע קכב ב ואילך. ועוד. 63) פל"ח (מט, סע"ב ואילך). 64) ש"א טו, יג. 65) תהלים נה, יט.

יז. און כאמור "במדה שאדם מודד בה מודדין לו",

און פון גאולת הפרט, דער פדה בשלום פון דער פרט, ווי עס שטייט אין אגה"ק[66] קומט מען צו גאולת הכלל,

און ס'איז דא אלע ענינים כפשוטם - גאולה כפשוטה, תפלה כפשוטה, תורה כפשוטה, מצוות כפשוטן,

און ס'איז פועל אין כל ההשתלשלות שלו, אין זיין דיבור, מחשבה, מדות, שכל, רצון און תענוג,

און דורך איין פעולה אדער איין דיבור אדער איין מחשבה איז ער מכריע "עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות"[67],

און דאס קומט אראפ למטה, אז דאס טוט אויף אין רעם עולם, און עס ווערט "לתקן עולם במלכות שדי"[68],

בקרוב ממש.

* * *

יט. שבת מברכים אב איז אלעמאל בשבת און אלעמאל אין חודש תמוז, און אלעמאל אין סוף חודש תמוז; עס קען אבער זיין בכמה ימים בימי החודש,

און בשעת עס קומט אן צו א אידן די ידיעה פון דער קביעות בימי החודש - איז זיכער דא אין דעם א הוראה פאר אים, ווארום אנדערש וואלט מען ניט געמאכט אז עס זאל צו אים אנקומען די ידיעה,

וכתורת הבעש"ט[69], אז פון יעדער ענין וואס א איד הערט ארער זעט, דארף ער ארויסנעמען א הוראה בעבודת השם.

ועאכו"כ בשעת דאס איז א זאך וואס אלע אידן זען - איז דא אין דעם א הוראה כללית פאר אלע אידן בשוה.

כ. די הוראה וואס מ'לערנט ארויס פון דעם טאג ווען שבת מברכים מנחם אב איז חל בימי החודש - גיט צו א הוספה אין דער ברכה וואס מ'איז מברך דעם חודש, אז עס זאל זיין די "ישועה" און "נחמה",

און ס'איז ניט דער פשט אז די נחמה זאל קומען ערשט בר"ח מנחם אב - נאר ע"ד ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר איז מפרש[70] וואס מ'זאגט באם סדר "לשנה הבאה בירושלים", אז "לשנה הבאה"

- ניט -

---

66) ס"ד. 67) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. 68) נוסח "ועל כן נקוה לך". 69) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קכז-קכט. וש"נ. 70) סה"ש תש"ה ע' 83. הובא בלקו"ש ח"ב ע' 543. הגדה של פסח עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים ע' שע.

איז ניט דער פשט אז דאס זאל קומען ערשט איבער א יאר, נאר דער פשט דערפון איז - אז משיח זאל קומען גלייך, און מ'זאל גלייך גיין אין ירושלים, וועט מען"לשנה הבאה" זיין אין ירושלים,

ועד"ז איז אין דעם עניין פון דער נחמה - וואס מ'טוט אויף - אז דאס דארף זיין גלייך,

אז עס זאל זיך גלייך אויפטאן אז ס'זאל זיין דער "אודך ה' כי אנפת בי", וועט דאס במילא שוין זיין בר"ח מנחם אב.

וכמדובר כמ"פ, אז די הוראה וואס מ'האט פון א קביעות מיוחדת, איז די הוראה ניט נאר אויף דעם יאר ווען ס'איז אט-די קביעות נאר אויף כל השנים, ס'איז מערניט וואס דעמולט שטייט דאס בהדגשה ובגלוי.

כ. בשנה זו איז שבת מברכים החודש אב חל - ביום כג תמוז.

בשעת מ'זוכט מיט וואס דער טאג פון כג תמוז איז אויסגעטיילט - געפינט מען, אז אין דעם טאג איז דער יארצייט פון דעם רמ"ק, ר' משה קארדאווירו[71], דער מחבר פון כמה ספרים, דער פרדס, ספר אילימה, און אור יקר אויפן זהר, ועוד, וואס זיי ברענגען זיך אין חסידות, אנהויבנדיק פון חסידות פון דעם אלטן רבי'ן ביז נשיא דורנו,

און ער האט אויך געהאט א שייכות מיטן אריז"ל, ווי עס שטייט אין חסידות (כמדובר אמאל[72]) אז ביידע, דער רמ"ק און דער אריז"ל זאגן די זעלבע זאך, נאר דער רמ"ק רעדט אין תוהו און דער אריז"ל רעדט אין תיקון; ד.ה. ביידע רעדן אין תיקון, ביידע זיינען א חלק אין תורה - נאר דער רמ"ק רעדט אין תוהו שבתיקון און דער אריז"ל אין תיקון שבתיקון,

אונז איז מער נוגע די שייכות שביניהם, וואס דאס זעט מען אויך דערפון וואס דער אריז"ל האט מספיד געווען דעם רמ"ק בשעת דער רמ"ק איז נסתלק געווארן בכ"ג תמוז. און היות אז במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא[73](וואס בשעת מ'רעדט איז דאך אויך דא מחשבה און די מעלה פון מחשבה) - קומט אויס אז בשעת דער אריז"ל האט מספיד געווען דעם רמ"ק איז שם הוא נמצא, אין עניינו פון דעם רמ"ק.

כא. דער הספד וואס דער אריז"ל האט געזאגט אויפן רמ"ק נאך - הסתלקותו -

---

71) ראה שם הגדולים להחיד"א בערכו ובהערה קכח שם.
72) ש"פ שמיני, ס.ז. 73) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' לח. וש"נ.

הסתלקותו ביום כ"ג תמוז איז געווען[74] אז אויף דעם רמ"ק גייט דאס וואס עס שטייט אין פסוק[75] "וכי יהי' באיש חטא משפט מות גו' ותלית אותו על עץ"

און האט אזוי געטייטשט דעם פסוק:

"וכי יהי' באיש חטא", אז מען זעט אז עס פעלט כל מציאותו פון דעם "איש", פון דעם רמ"ק, וואדום ס'איז געווען "משפט מות", די הסתלקות והילולא שלו - האט דער אריז"ל געזאגט, אז ביי אים איז ניט געווען קיין ענין פון "חטא" מלשון חסרון - איז לכאורה היתכן אז ביי אים זאל זיין "משפט מות", איז "ותלית אותו על עץ", די גאנצע מציאות ווי דאס האט געקענט טרעפן איז צוליב דעם "עץ", צוליב דעם עץ הדעת.

וע"ד ווי די גמרא[76] זאגט אז " ד' מתו בעטיו של נחש", וואס דאס מיינט, אז די מציאות פון מיתה איז געקומען דורכן נחש - זיינען אבער דא אזעלכע וואס ביי זיי קומען צו נאך זאכן וואס זיינען גורם דעם ענין, משא"כ בא די, איז די גאנצע מציאות ווי אזוי ס'איז געווען דער ענין איז מערניט ווי "בעטיו של נחש"[77],

וואס עד"ז איז דאס אויך באם רמ"ק, אז די גאנצע מציאות וואס האט מיט אים געטראפן איז - "ותלית אותו על עץ", תלוי נאר אין דעם עץ הדעת.

כב. מען דארף אין דעם אבער פארשטיין:

א) יעדער ענין אין תורה איז דאך בדיוק - פארוואס האט דער אריז"ל משנה געווען פון דעם לשון הגמרא און אויסגעקליבן דעם פסוק "ותלית אותו על עץ", דעם ענין פון עץ הדעת, בשעת ווען די גמרא וויל זאגן דעם זעלבן ענין, אז עס זיינען געווען ד' וואס האבן ניט געהאט קיין אנדער צוגעקומענעם ענין וואס זאל גורם זיין מיתה, זאגט די גמרא אז "מתו בעטיו של נחש",

ב) דער גרעסטער דיוק והעיקר : דער ענין ההספד פון דעם אריז"ל איז געווארן בא יעדן אידן א חלק פון תושבע"פ, וואס "תורה" איז מלשון הוראה[15] - וואס קען יעדער איד, וואס איז ניט אין דער דרגא פון דעם אריז"ל און ניט אין דער דרגא פון רמ"ק, ארויסנעמען דערפון א הוראה?

ואע"פ אז מיהו זה ואיזהו אשר ערב לבו[78] צו טאן אן -עבודה-

---

74) הובא בנחל קדומים עה"פ תצא כא, כב. וראה גם של"ה רט, ב (נעתק בלקו"ש ח"ז ע' 167 הערה 38. וראה לקו"ש חט"ז ע' 422). 75) תצא שם. 76) שבת נה. ב. ב"ב יז, א.
77) ראה תו"א ס"פ משפטים (עס, ג ואילך). 78) לשון התניא - פמ"ד (סג, א).

עבודה וואס איז שייך צו דעם אריז"ל וכו׳ - איז דאך דאס אבער, כאמור, א חלק פון תושבע"פ, און ס׳איז אפגעדרוקט געווארן לדורי דורות[79] און נתפרסם געווארן,

ובפרט אז ס׳איז שוין נאך דעם וואס ס׳איז געקומען די צייט וועגן "מצוה לגלות זאת החכמה[80]", און נאכמער: ס׳איז שוין נאך דער צייט וועגן עס האט זיך אנגעהויבן הפצת המעינות חוצה, וואס דער פשט פון הפצת המעינות חוצה איז - ניט אז עס קומט אן א טפה, און ניט אז עס קומט אן א סך וואסער, נאר אז די מעינות גופא קומען אן אין חוצה -

איז פארשטאנדיק אז צו יעדן איז שייך א שמץ מנהו מהשייך לאריז"ל וכו׳.

ובדוגמא ווי ס׳איז בנוגע צו משה רבינו, וואס משה האט געזאגט[81] אז "מה ה׳ אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה", און מ׳פרעגט[82] אויף דעם "אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא" און מ׳ענטפערט אז "לגבי משה מילתא זוטרתא היא", און מ׳זאגט אז א שמץ מנהו איז שייך בא יעדן אידן,

און דער טעם לדבר - ווייל אין יעדן אידן איז דא מבחינת משה רבינו[83]

עד"ז איז דאס אויך בעניננו - אז יעדער איד האט א שייכות צו די ענינים פון דעם אריז"ל וכו׳.

און כאטש דאס איז שטענדיק דא בא יעדן אידן - איז אבער דורך דעם וואס דער אריז"ל האט געזאגט די תורה באם הספד איז דאס ארויסגעקומען בגלוי,

וע"ד ווי בא משה רבינו בשייכות מיט דער פרשה "ועתה ישראל מה ה׳ אלקיך שואל מעמך":

לכאורה, וויבאלד אז בא יעדן אידן איז דא בחינת משה רבינו, וואס מצד דעם איז "יראה מילתא זוטרתא היא" - וואס האט משה רבינו געדארפט מאכן א גאנצן שטורעם, זאגן מיטן גאנצן שטורעם "ועתה ישראל מה ה׳ אלקיך שואל מעמך וגו׳"?

נאר דער ביאור אין דעם איז - אז אע"פ וואס בא יעדן אידן איז דא מבחינת משה רבינו, איז דאס נתגלה געווארן דעמולט דורך זיין זאגן "ועתה ישראל וגו׳",

ועד"ז בענינינו, אז יעדער איד האט אין זיך א שייכות צו די ענינים פון דעם אריז"ל כו׳. נאר דורך דעם וואס דער

- אריז"ל -

---

79) ראה לקו"ש ח"ב ע׳ 522. 80) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב) בשם האריז"ל. וראה הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפס גם בהוספה לקונטרס עץ החחים). ועוד. 81) עקב י, יב. 82) ברכות לג, סע"ב. 83) תניא פמ"ב (נט, א).

אריז"ל האט געזאגט די תורה באם הספד איז דאס נתגלה געווארן.

ולאחר כל זה דארף מען פארשטיין נוסף אויף דער ערשטער שאלה פארוואס דער אריז"ל איז משנה פון לשון הגמרא און זאגט "ותלית אותו על עץ און ניט (נאר) ווי דער לשון הגמרא "בעטיו של נחש") וואס איז די הוראה דערפון וואס דער אריז"ל האט געזאגט באם הספד פון רמ"ק פאר כאו"א בעבודתו.

כג. דער ביאור אין דעם – ובהקדים הביאור אין תורת האריז"ל אויף "כי יהי' באיש חטא משפט מות", וואס דאס איז דער ביאור להתוכן פון תורתו:

א איד ווי ער איז מצד עצמו האט ער אין זיך א "חלק אלקה ממעל (און ווי דער אלטער רבי איז מוסיף –) ממש[84]", און ווי מ'זאגט פאר יעדן פרק פון פרקי אבות אז יעדער איד איז "מעשה ידי להתפאר[85]", אז דער אויבערשטער בארימט זיך מיט יעדן אידן, און יעדער איד איז מוסיף תפארת, פאר, שיינקייט, למעלה, "מוסיפין כח בגבורה של מעלה"[86] – און מצד עצמו איז א איד בכלל ניט שייך צו ענינים בלתי רצויים,

און דאס איז וואס עס שטייט "כי יהי' באיש חטא משפט מות", אז ביי א אידן איז "חטא", עס פעלט, די מציאות פון "משפט מות", פון ענינים בלתי רצויים,

"משפט מות" גייט אויף אלע ענינים בלתי רצויים, סיי אזעלכע וואס עס קומט אויף זיי "משפט מות" און סיי אזעלכע וואס עס קומט אויף זיי ניט "משפט מות", ווארום בלשון הגמרא[87](א גמרא אין נזקין אין ועלכע מפלפול'ט זיך –) "מה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא",

און בלשון פון תניא[88] דורך אן עבירה אויף וועלכער מ'איז חייב כרת, איז "נכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי' ב"ה" – אבער אויך יעדער עבירה שניים אפ איינע פון תרי"ג נימין וואס זיינען מקשר די נשמה –

איז ממ'זעט דאך ביי א אידן אמאל ענינים בלתי רצויים – ולכאורה ווי איז דאס שייך?

אויף דעם זאגט דער פסוק "ותלית אותו על עץ", זיי דאס תולה אן דעם עץ הדעת: דער אויבערשטער האט געמאכט א גן עדן,

– און –

---

84) תניא רפ"ב. 85) ישעי' ס, כא. 86) איכ"ד פ"א, לג. וראה עבוה"ק חלק העבודה פ"ג. אוה"ת נ"ך (כרך א') ע' תדעט ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' קל. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקיג. סה"מ עזר"ת ע' קצה ואילך. ובכ"מ. 87) ב"ק ס"ה, א. ב"מ צה, רע"א. 88) אגה"ת פ"ה (צה, ב).

און דארטן איינגעפלאנצט אלע מיני אילנות פון וועלכע אדם האט געמעגט עסן, און אין מיטן גן האט ער איינגעפלאנצט דעם עץ הדעת[89]- און געזאגט אז מ'זאל דערפון ניט עסן!

און דער נסיון איז געווען נאך גרעסער: דער אויבערשטער האט געמאכט אז דער אדם זאל האבן א שייכות צו דעם עץ הדעת, ווי פארשטאנדיק אז דאס גופא וואס דער אויבערשטער האט אים געזאגט "לא תאכל ממנו"[90] באווייזט אז ער האט א שייכות דערמיט, מעדניט וואס דער אויבערשטער זאגט אים אז זיין שייכות דארף זיין באופן פון "לא תאכל ממנו" -

איז אט-דאס וואס דער אויבערשטער האט צוגעשטעלט דעם אדם דעם עץ הדעת - האט געבראכט א אידן צו טאן ענינים בלתי רצויים, וואס מצד זיין עצם טבע איז ער ניט שייך דערצו[91].

וכמבואר בכ"מ[92] אז דאס וואס עס קומט צו אין ענינים בלתי רצויים איז עס מצד דעם וואס "נורא עלילה על בני אדם"[93], דער אויבערשטער שטעלט צו א אידן א נסיון,

ווארום דורכדעם איז דא תענוג למעלה, ווי דער משל וואס דער אלטער רבי ברענגט בקיצור[94] און דער מיטלער רבי ברענגט פון דעם ענין פון קניגי, וואס שרים זיינען זיך מתענג פון די מלחמות החיות, וואס עד"ז שטייט[95] אז הקב"ה עושה קניגי לצדיקים לעתיד לבא, וואס בכללות איז דאס דער ענין המלחמה מיטן יצר הרע.

ועד"ז טייטשט דער אריז"ל דעם פסוק "כי יהי' באיש חטא משפט מות וגו'" - אז דאס וואס עס קומט צו א אידן די מציאות פון אן ענין בלתי רצוי - "ותלית אותו על עץ", איז דאס נאר צוליב דעם נסיון וואס דער אויבערשטער האט צוגעשטעלט מיטן עץ הדעת.

כד. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין פארוואס דער אריז"ל איז משנה פון לשון הגמרא און זאגט דעם פסוק "כי יהי גו' ותלית אותו על עץ" און ניט "מתו בעטיו של נחש":

מ'קען נאר זאגן אז א אידן קומט צו ענינים בלתי רצויים דורך דעם וואס דער אויבערשטער שטעלט אים צו א נסיון בדוגמת דעם עץ הדעת-אבער זאגן אז דאס קומט דורכן נחש - וואס פאר א שייכות האט א איד מיטן נחש?! א איד האט ניט קיין שום שייכות מיטן נחש!

- דער -

---

89) בראשית ב, ט. 90) שם, יז. 91) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. 92) ראה ד"ה ויתן לך תקס"ב (סה"מ תקס"ב ע' צה ואילך שם ע' צט ואילך). תו"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך (יב, ד ואילך). שעה"ת לאדהמ"צ ח"א כ, ד ואילך. ועוד. 93) תהלים סו, ה. 94) מקומות שנסמנו בהערה 92. 95) ויק"ר פי"ג, ג.

דער נחש איז ניט מער ווי א "שמש"! וואס דאס איז ניט קיין פשט'ל און דרוש, אזוי שטייט אין גמרא[96] אז דער נחש איז א "שמש" צו למעלה, ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו אידן וואס "אתם קרויים אדם"[97] על שם אדמה לעליון[98], אז דער נחש לגבי אים איז ניט מער ווי א "שמש",

און אפילו ווי דער נחש איז געווען דעמולט, וואס ער איז געווען אין ג"ע, און ער האט געהאט מורא'דיקע כחות - אעפ"כ איז ער לגבי א אידן מערניט ווי א "שמש".

והגם אז אויף אזא מעמד ומצב ווי ער איז געווען דעמולט זאגט מען אז דער נחש איז "שמש גדול" - איז ער אבער פארט נאר א "שמש"!

איז ווי קען מען זאגן אז דאס וואס א איד האט א שייכות צו ענינים בלתי רצויים איז דאס דורכן נחש - בשעת דער נחש איז בלויז א "שמש"?!

דערפאר זאגט דער אריז"ל דוקא דעם פסוק "ותלית אותו על עץ" - אז דאס וואס עס קומט צו א אידן ענינים בלתי רצויים קען מען תולה זיין נאר אויפן עץ, אויף דעם וואס דער אויבערשטער האט צוגעשטעלט אדם'ען דעם עץ הדעת.

כה. די כוונה דערביי וואס דער אויבערשטער האט צוגעשטעלט דעם עץ הדעת איז כמובן, ניט אז דער אדם זאל דערפון עסן, נאר - אז ער זאל זיך מתגבר זיין און דערפון ניט עסן.

ועד"ז איז אויך אין שאר נסיונות וואס דער אויבערשטער שטעלט צו א מענטשן.

און דורך דעם וואס ער איז זיך מתגבר - קומט ער צו צו אן עילוי נעלה יותר לגבי ווי ער איז געווען פריער, ובדוגמת דעם עילוי פון תשובה, וואס "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה".

און אויך דאס איז מרומז אין דעם פסוק "כי יהי' באיש חטא משפט מות וגו'" - דורך דעם וואס ער איז זיך מתגבר אויף דעם נסיון וואס איז אים צוגעשטעלט געווארן, וואס איז פארבונדן מיטן עץ הדעת - קומט ער צו צו אן עילוי נעלה יותר בא וועלכן ער ווערט אנגערופן "מת",

ווי דער פירוש פון חסידות[99] און ספרי מוסר אין דעם מאמר רז"ל[100] "כאילו מת ועבר ובטל מן העולם" - אז ער איז העכער פון עולם: ער איז מאריך ימים אלס א נשמה בגוף - באריכות -

---

96) סנהדרין נט, ב. 97) יבמות סא, רע"א. 98) ספר עשרה מאמרות מאמר אכ"ח ח"ב סל"ג. של"ה כ, ב. שא, ב. 99) ראה לקו"ש ח"א ע' 26. ח"ה ע' 87. 307. 100) אבות ספ"ה.

באריכות ימים ושנים טובים – אבער ער איז לגמרי העכער פאר עולם.

כו. דער פירוש אין "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם" אז ער איז לגמרי העכער פון וועלט – איז אויך דער ביאור המוכרח אין נגלה, ווארום אויב ניט איז די משנה ניט פארשטאנדיק:

די משנה רעכנט אויס אלע שלבים פון חיי האדם – איז פארוואס שטעלט זיך אפ די משנה בא "בן מאה", א מענטש לעבט דאך "מאה ועשרים שנה"[101] – האט די משנה געדארפט זאגן "בן מאה ועשר" וכו'?

און א מענטש האלט שטענדיק אין עולה זיין ווי ס'שטייט[102] "אין להם מנוחה", ועאכו"כ אז ער האט עליות יעדער צען יאר (ע"ד ווי די משנה רעכנט אויס פריער די עליות וואס זיינען דא אלע צען יאר) – איז פארוואס רעכנט ניט אויס די משנה די עליות וואס קומען פאר נאך "בן מאה"?

און מ'קען ניט זאגן אז די משנה על הרוב תדבר, וואס רוב מענטשן לעבן ניט אזויפיל – ווארום אויב אזוי האט די משנה געדארפט אויסרעכענען נאר ביז שבעים שנה, אדער שמונים שנה, ווי עס שטייט[103] "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה" (וואס דעמולט איז "כיון[104] דאיפליג איפליג" און ער איז פארזיכערט ביז תשעים שנה, און דערנאך ביז מאה שנה)?

מוז מען זאגן, אז דאס וואס די משנה רעכנט ניט ווייטער ווי מאה ווייל דער פירוש אין דער משנה "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם" איז אז, ער איז העכער פאר עולם, ובמילא – הויבט זיך דעמולט אן א נייער סדר פון עליות;

דיכער איז אויך אויף דעם דא א הוראה אין תורה – אבער מ'דארף עס זוכן אין אן אנדער ארט; אהערצו איז דאס ניט שייך, ווארום דא אין דער משנה רעדט זיך וועגן די עליות בשעת ער איז שייך צו עולם, און לאחר מאה שנה האט ער שוין די שלימות פון עולם און ער גייט ארויס העכער פון עולם.

ובנוגע לעניננו – דורך דעם וואס ער איז זיך מתגבר אויף דעם נסיון פארבונדן מיטן עץ הדעת – קומט ער צו צו דעם עילוי וואס ווערט אנגערופן "מות".

כז. די הוראה מכל זה ובשייכות מיט בין המצרים:

יעדער איד איז בעצם "מעשה ידי" פון דעם אויבערשטן,

- ובמילא -

---

101) בראשית ו, ג. 102) ברכות ומו"ק בסופן.
103) תהלים צ, י. 104) גיטין כח, א. וש"נ.

ובמילא - "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב"[105], וואס דאס גייט אויף יעדן אידן, און אפילו אזא איד ווי ירבעם בן נבט - איז נאך דעם ווי ער קומט אפ דעם עונש ויסורים כו' ווערט אויך ביי אים צוריק נתגלה אז ער איז "מעשה ידי" פון דעם אויבערשטן[106].

און דאס קען יעדער איד פארשטיין, און ווי דער אלטער רבי זאגט אין תורה אור[107] - א מאדנע זאך - אז היינט זיינען ניטא אזוינע ע"ה כו' ווי אמאל,

וואס דער טעם לזה איז - אזוי ווי ס'איז נתמעט געווארן אין קדושה - אזוי איז אויך נתמעט געווארן אין צד ההפכי.

ווי די גמרא[108] דערציילט, אז ר' יהושע פלעגט פארענטפערן די שאלות פון די צדוקים, איז בשעת ר' יהושע האט געהאלטן באַנטשלק ווערן האט מען ביי אים געפרעגט: ווער וועט איצטער פארענטפערן די שאלות?

האט ער געענטפערט, אז פונקט אזוי ווי עס ווערט נתמעט אין קדושה ווערט נתמעט אין צד ההפכי, און וויבאלד אז ער וועט פעלן - וועט מער ניט זיין ווער זאל פרעגן אזוינע שאלות וואס נאר ער קען ענטפערן, כמ"ש[109] "אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם" - ווארום "איני מבקש כו' אלא לפי כחן"[109*],

ובמילא, וויבאלד אז א איד איז בעצם "מעשה ידי" של הקב"ה, איז בשעת "כי יהי' באיש חטא משפט מות", עס טרעפט זיך אן ענין בלתי רצוי וואס איז בבחי' ביי א אידן, בשעת א איד געפינט זיך אין גלות, און געפינט זיך אין בין המצרים - דארף ער וויסן אז דאס איז ניט זיין ארט! גלות און בין המצרים איז ניט דער ארט פון א אידן!

כח. המבואר לעיל, אז די כוונה וואס דער אויבערשטער שטעלט צו נסיונות בדוגמת ענין עץ הדעת בכדי א איד זאל זיך אויף זיי מתגבר זיין - איז נאך ניט שלימות העבודה; שלימות העבודה איז - בשעת ער נוצט אויס דעם ענין אין קדושה,

ווי עס שטייט אין מדרש[110], אז אדם הראשון האט זיך געדארפט איינהאלטן פון עסן פון עץ הדעת מעדנים ווי דריי שעה, בדוגמת ג' שני ערלה[111], און דערנאך האט ער געדארפט מקדש זיין על היין פון אשכול ענבים פון דעם עץ הדעת[112].

- והביאור -

---

105) סנהדרין ד"פ חלק (צ, א (במשנה)). 106) ראה תשובות וביאורים סי' ח ס"ד ובהערה 5 שם. לקו"ש מסעי תשל"ו הערה 71 ובשוה"ג שם. וראה לקו"ש חי"ז ע' 346 ובהערה 28 שם. 107) 107) ראה תו"א מקץ מא, א. 108) חגיגה ה, ב. וראה בכורות ח, ב. 109) ירמי' מט, ז. *109) שמו"ר דפכ"ט. במדב"ר פי"ב, ג. תנחומא נשא יא. 110) ב"ר פכ"א, ז. 111) קדושים יט, כג. 112) ש"ך על התורה עה"פ והנחש הי' ערום.

והביאור בזה:

תחילת העבודה הויבט זיך אן פון פרישות, וכמדובר לעיל[113] וואס עס רעדט זיך אין חסידות[114] אין דעם ענין פון נדרים, וואס "נדרים סייג לפרישות"[114*] אז דאס איז וואס ער נעמט אן אויף זיך א הוספה אין "קדש עצמך במותר לך"[115] בכדי צו פארזיכערן אז עס זאל ניט פעלן אדער ניט אפגעשוואכט ווערן פון זיין אידעלקייט כו׳, אז ער זאל שטיין אין א מצב פון קדושה (וואס איז פארבונדן מיט פרישות)[116].

דאס איז אבער נאר תחילת העבודה, בשעת ער זעט אז אט-די זאך האט א מעגלעכקייט צו אראפנעמען פון זיין אידעלקייט - אבער דאגן אז שלימות העבודה איז שולל זיין - קען מען ניט, ווארום שלילה איז געווען אויך פאר בריאת העולם; פאר בריאת העולם איז ניט געווען קיין עץ הדעת און ס׳איז געווען לגמרי שלילה פון הנאה האבן פון עץ הדעת -

נאר די שלימות העבודה איז - חיוב, מעלה זיין אלע עניני העולם,

און דאס איז די שלימות העבודה אין דעם ענין פון עץ הדעת.

כט. כל המדובר לעיל איז די הוראה וואס מ׳דארף ארויסנעמען פון דער תורה אויף דעם פסוק " כי יהי׳ באיש חטא משפט מות ותלית אותו על העץ", וואס דער אריז"ל האט מגלה געווען בשעת ער האט מספיד געווען דעם רמ"ק, און כמובן אז וואס ער האט אים דעמולט מספיד געווען איז שייך צו "כל עמל כו׳ שעמלה נפשו[117]" פון דעם רמ"ק,

און דאס איז שייך צו "כל עמל כו׳ שעמלה נפשו" פון יעדערן, ווארום ס׳איז "מצוה לגלות זאת החכמה", און אין יענעם זמן איז דער אריז"ל געווארן דער משפיע און מנהיג און מורה דרך אויף אלע דורות, און דורך אים איז נמשך געווארן אויך עניני פון דעם רמ"ק, דאס איז וואס תוהו ווערט נמשך אין תיקון,

און דורך הפצת המעינות חוצה ווערט דאס נמשך צו יעדערן, אויך צו די וואס געפינען זיך אין "חוצה", וואס ס׳איז ניט קיין חידוש אז אין חוצה קענען אנקומען די מעינות,

- ווארום -

---

113) שיחת שבעה עשר בתמוז ס"ח ואילך. 114) ראה סה"מ עטר"ת ע׳ תקמב ואילך. *114) אבות פ"ג מי"ג. 115) יבמות כ, א. ספרי ראה יד, כא (פיסקא קד). וראה תניא פ"ל (ל"ט, א). 116) ראה בכ"ז לקו"ש ח"ד ע׳ 1076 ואילך. חי"ג ע׳ 107 ואילך. 117) אגה"ק סכ"ח (קמח, א).

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ווארום וויבאלד אז יעדערער איז בעצם "מעשי ידי להתפאר", און ביי אים איז ניט שייך קיין ענינים בלתי רצויים - דארף מען מיט אים לערנען די מעינות,

און דאס איז דער חלק בעולם פון דעם וואס לערנט מיט אים; דערמיט איז "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית",

ובפרט נאך דעם שטורעם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אויף איבערטייטשן די מעינות אין שפות אחרות, אז אויך איינער וואס פארשטייט ניט לשון הקודש, און אפילו ניט קיין אידיש, איז זייענדיק נאך אין דעם מצב איידער ער קען לה"ק און אידיש - זאלן צו אים אנקומען די מעינות,

וואס אין רוחניות מיינט דאס: איינער וואס איז ניט שייך צו לה"ק - ביי אים איז ניט בגלוי דער ענין פון קודש, פון "גוי קדוש"[118], און ניט שייך צו אידיש - צו אידישקייט, ביי אים איז אפילו ניט בגלוי דער ענין פון "שם ישראל יכונה"[119], וואס ע"פ דין בנוגע צו שטרות איז א נאמען אויף אידיש א כינוי, מ'דארף אויף דעם שרייבן "המכונה"[120] -

און אעפ"כ זאלן אויך צו אים אנקומען די מעינות,

אפילו פאר דעם וואס ער קען דעם אל"ף-בי"ת, אפילו פאר דעם וואס ער קען דעם אל"ף-בי"ת פון אידישקייט - זאל מען אים שוין צוברענגען די מעינות, איצטער דארף זיין "חטוף ואכול חטוף ואשתי",

וכידוע דער בריוו פון כ"ק (מהורש"ב) נ"ע וואס כ"ק מו"ח האט געהייסן אפדרוקן בהקדמה לקונטרס ומעין[121] אז איצטער איז א זמן פון חטוף ואכול חטוף ואשתי[122]; עס מאכט זיך עפעס אונטער'ן האנט -"חטוף ואכול חטוף ואשתי".

ל. עס זיינען דא אזעלכע וואס טענה'ן[123]: מ'איז דאך פון "עם חכם ונבון"[124] - דארף מען גיין מן הקל אל הכבד, ווי ער זאגט אויך אין הלכות תלמוד תורה, אז פריער איז דא א זמן וואס מ'לערנט מיט אים אל"ף-בי"ת, און דערנאך א זמן וואס מ'לערנט מיט אים מקרא, און דערנאך משנה דערנאך גמרא און דערנאך איז דער זמן אויף לערנען מיט אים מעינות,

אבער ניט אז גלייך בתחילת הענין, בשעת ער איז נאך ניט שייך

- דערצו -

---

118) יתרו יט, ו. 119) ל' כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ במכתבו - נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. תש"ח ע' 263. 120) ראה שו"ע אה"ע סקכ"ט סט"ז. 121) קונטרס ומעין ע' 22. וראה לקו"ש ח"א ע' 87. 122) עירובין נד, א. 123) ראה לקו"ש עקב תש"מ. 124) ואתחנן ד, ו.

דערצו, זאל מען מיט אים לערנען חסידות ובפרט מעינות?!

זאגט מען אים: אזוי איז דער סדר זמנים כתיקונם, אבער איצטער איז א צייט וואס עס דארף זיין חטוף ואכול חטוף ושתי; גייסט אויף מבצעים און טרעפסט א אידן אין גאס, קענסט אים אריינרוקן אן ענין פון מעינות - די ערשטע זאך טו גלייך אפ.

לא. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז די הוראה פון תורת האריז"ל באם הספד אויפן רמ"ק איז שייך צו יעדערן: בשעת א איד געפינט זיך אין גלות, - און אין בין המצרים -

יעדער איד איז פון ממלכת כהנים וגוי קדוש, ער איז בדוגמא פון א כהן, און נאכמער, ווי דער פירוש הידוע[125] אין דעם אז יעדער איד איז ווי א כהן גדול,

ובמילא איז זיין ארט אין ירושלים!

ווי דער רמב"ם[126] שרייבט אז א כהן גדול טאר ניט ארויסגיין פון ירושלים (וואס מ׳זוכט וואו איז דער מקור לזה[127]) דארף ער וויסן אז גלות און בין המצרים איז ניט זיין ארט!

אפילו אלס אן עיר מקלט אויך ניט!

יעדער איד איז בעצם "מעשה ידי להתפאר", און דערפאר איז "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", אפילו ירבעם בן נבט וואס "חטא והחטיא"[128],

איי ווי אזוי זעט מען אז ביי א אידן זיינען פארט דא ענינים בלתי רצויים - איז דאס נאר וואס עס זיינען דא ענינים וואס פארדעקן אויף זיין עצם מציאות, אבער זיין עצם מציאות איז "מעשה ידי להתפאר",

איי ווי קומט עס פארט אז זייענדיק "מעשה ידי להתפאר", אינגאנצן ניט שייך צו ענינים בלתי רצויים, זאלן ביי אים זיין ענינים בלתי רצויים -

אויף דעם זאגט מען "ותלית אותו על העץ", דאס איז נאר וואס דער אויבערשטער האט צוגעשטעלט דעם מענטשן א נסיון וכמובן אז אויך דער עצם האבן צוטאן מיטן עץ איז שוין א ירידה פון צוויי סוגים נידעריקער פון מים, פון סוג הצומח,

- און -

---

125) בעה"ט עה"פ יתרו יט, ו. וראה אגדת בראשית פע"ס [פ]. 126) הל׳ כלי המקדש פ"ה ה"ז. 127) ראה צפע"נ השלמה כ, ד (הובא בצפע"נ לרמב"ם שם). 128) אבות פ"ה מי"ח.

און דאס האט דער אויבערשטער געמאכט צוליב ענין הקניני, כמבואר לעיל.

לב. אבער די מסרה פון דעס נסיון איז כאמור אז דער מענטש זאל זיך מתגבר זיין, און ניט עסן פון עץ הדעת, ועד"ז בשאר נסיונות, דארף ביי אים זיין בדוגמת ענין הנדרים, ער דארף זיך פורש זיין,

און דערנאך, לאחר תחילת העבודה, דארף ער צוקומען צו מעלה זיין אויך די ענינים.

ווארום אע"פ אז בתחילת העבודה דארף טאקע זיין דער ענין הנדרים והסייגים - איז אבער דערנאך, כמבואר אין די דרושים דא א העכערער עבודה, שלימות העבודה וואס דער חכם איז עוקר את הנדר, וואס דעמולט ווערט די זאך א זאך וואס מ'קען מעלה זיין, אז עס ווערט א דבר קדוש, עס ווערט אתהפכא, ביז צו שלימות העלי'.

וואס דאס איז שלימות העבודה - ווארום די נשמה איז ניט אראפגעקומען למטה אויף שולל זיין; די נשמה איז אראפגעקומען למטה לברר ולזכך ולהעלות. עס דארף זאקע זיין די עבודה פון נדרים כו' אבער דערנאך דארף זיין דער ענין פון מעלה זיין.

איז בשעת א איד האט דברי הרשות, אדער ענינים בלתי רצויים - דארף טאקע פריער זיין דער "שמאל דוחה" אבער דאס איז נאר אויף א קורצע צייט, און דערנאך - דארף זיין דער "ימין מקרבת"[129]

ובדוגמת ווי ס'איז געווען מיטן עץ הדעת אז מ'האט בעזאגט צו אדם הראשון: האלט זיך איין דריי שעה, און דערנאך וועסטו קענען מעלה זיין, אז בשעת עס וועט קומען שבת וועט ער אויף דעם מאכן קידוש.

און ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם וואס עס ווערט דערציילט ביי אדם הראשון אז די מסרה פון דעם עץ איז אויף אים מעלה זיין:

עס שטייט אין גמרא[129*] דער טעם פארוואס אדם הראשון איז באשאפן געווארן דער לעצטער פון אלע נבראים איז - בכדי ער זאל געפינען "הכל מוכן לסעודה",

איז וויבאלד אז אויך דער עץ איז באשאפן געווארן פריער - איז אויך דאס זיכער אויף אריינגענומען ווערן אין דער סעודה,

- וואס -

---

129) סוטה מז, א. *129) סנהדרין לח, א.

וואס דאס איז – אז ער וואלט אויף דעם מקדש געוועז בשבת,

און מעלה זייך דעם עץ הדעת איז שלימות העבודה כנ"ל און דורכדעם קומט צו א מעלה בא דעם מענטשן – דער עץ הדעת גיט צו אין דעם מענטשן דעם ענין הדעת.

וואס כל זה איז עניני פון דער תורת האריז"ל אין וועלכער ס'איז געקומען זייך "אנא נפשי כתבית יהבית".

לג. דער ביאור אין דעם וואס די שלימות פון מעלה זייך איז דוקא בשבת:

די פנימיות, דער עצם, פון יעדן אידן איז – ווי דער רמב"ם שרייבט, אז ער וויל טאן דעם אויבערשט'ס רצון, כמבואר לעיל אז יעדער איד איז "מעשה ידי" פון דעם אויבערשטן,

איז בשעת עס קומט שבת, וואס דעמולט איז דער גילוי פון אלע ענינים און דעמולט איז דער "ויכולו" מלשון שלימות

ווי אויך פארשטאנדיק דערפון וואס "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"[130], אז די כוונה פנימית פון דעם איז – "טרח" (בערב שבת) איז דער"יאכל" (בשבת) – און בשבת, בשעת ס'איז דער "יאכל", ווערט נתגלה די פנימיות הכוונה, און עס ווערט נתעלה דער "טרח" פון ערב שבת – ווערט דעמולט נתגלה די פנימיות פון אן אידן,

און דאס ווערט נתגלה ביז אין זיינע כחות, אין זייך דיבור וכו', ווי עס שטייט אין נגלה, אין ירושלמי[131], אז אן עם הארץ וואס אינו נאמן על הדמאי טאר מען מיט אים ניט עסן סיידן בשבת ווארום אינו משקר בשבת, וויבאלד אז זאגן שקר איז היפך התורה – איז בשעת עס קומט שבת ווערט נתגלה זייך פנימיות אז ער קען ניט משקר זייך בשבת,

און וויבאלד אז דעמולט ווערט נתגלה די פנימיות פון א אידן, און דעמולט איז דער "ויכולו מלשון שלימות – איז דעמולט עבודת האדם בשלימות, באופן אז ניט נאר איז ער זיך מתגבר אויף ענינים בלתי רצויים – נאר אז ער איז זיי מעלה.

לד. די הוראה בפשטות מכל זה:

בשעת א איד טראכט אז אים פעלט אין בני אדער אין חיי אדער אין מזוני רויחי, אדער נאכמער: עס פעלט אים טאקע אין דעם – קען ער ווערן בעצבות און מיואש –

- זאגט -

130) ע"ז ג, א. 131) דמאי פ"ד ה"א.

זאגט מען אים אז ער דארף וויסן זיין, אז אין אמת'ן איז דאס ניט אזוי, ווי דאס איז באמיתיות האט יעדער איד אלץ,

ובמילא דארף ער זיין בשמחה, וואס די תשובה פון שבת, תשובה עילאה, וואס דעמולט ווערט נתגלה פנימיות העניינים כנ"ל, איז פארבונדן מיט שמחה, ווי עס שטייט אין תניא[132] און אין אגה"ת[132*].

און בשעת ער איז בשמחה העלפט דאס בעבודותו כמדובר לעיל[133] דאס וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט מבאר געווען[133*] אין דעם וואס מ'זינגט א שיר של נצחון בשעת מ'גייט אויף מלחמה אז מ'איז בטוח אז עס וועט זיין "לא נפקד ממנו איש"[134] און "לא נפקד" פון קיין סוג אידן, אפילו פון די וואס זיינען נידעריקער פון צדיקים, און אפילו פון די וואס זיינען נידעריקער פון בינונים.

א איד דארף וויסן, אז באמיתיות האט ער אלץ, און ווי די משנה זאגט אז א אידן קומט "סעודת שלמה בשעתו"[134*], וואס דאס איז נאכמער ווי "חמשים איש רצים לפניו"[135] - דאס איז די סעודה פון שלמה!

איי וואס דערווייל פעלט - איז דאס דער חשבון פון דעם אויבערשטן, און ער דארף ניט טראכטן דעם חשבון, ווארום וועד ווייס צי ער וועט זיך דערטראכטן, און אפילו אז ער וועט דערטראכטן - ווער ווייס צי ער וועט צוקומען צום ריכטיקן סך הכל, און אפילו אז ער וועט צוקומען צום ריכטיקן סך הכל - ווער ווייס צי ער וועט דאס פאלגן;

זאל ער טראכטן וואס ער דארף טאן, וואס אין דעם וועט ער צוקומען צום סך הכל, און אין דעם איז רשות לכל אדם נתונה"[135*] ער זאל פאלגן.

און איי ס'פעלט אים די "חמשים איש רצים לפניו" - איז כסיפור פון דעם אלטן רבי'ן[136] וואס ער האט איינעם געזאגט: "הער אויף טראכטן וואס מ'דארף טאן פאר דיר און טראכט וואס דו דארפסט טאן".

און דערנאך איז דער איד געווארן א גביר, א גביר פשוט בגשמיות (כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר:) מסתמא איז דאס אויך נוגע צו וויסן.

לה. איז בשעת א איד טענה'ט אז אים פעלט אין בני חיי אדער - מזוני -

---

132) פל"א (לט, ב ואילך). *132) פי"א (צט, ב ואילך).
133) שיחת ש"פ פינחס ס"ל ואילך. *133) ראה סה"ש תש"ה ע' 59.
134) פרשתנו לא, מט. *134) ב"מ פג, א. 135) ש"ב טו, א. מ"א א, ה. *135) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה. 136) ראה היום יום ה' תמוז (סח).

מזוני - זאל ער ניט זיין אין עצבות, ועאכו"כ ניט אין יאוש, אויב עפעס - איז מרירות, און אויך דאס, אין אן אופן אז דערנאך קומט ארויס שמחה, ווי ער זאגט אין תניא*[136],

וואס דאס איז בדוגמת ווי הנאה האבן און מעלה זיין דעם עץ הדעת (דורך קידוש בשבת), וואס דער עץ הדעת איז געווען א וויינבוים, ווי עס שטייט אז "סחטה ענבים ונתנה לו"[137] "משמח אלקים ואנשים"[138].

און זיין טענה אז אים פעלט ובמילא איז ער בעצבות - איז דאס א חשבון פאר א גוי, אבער א איד? - ס'איז דאך "עוז וחדוה במקומו", און וויבאלד אז ער האט א חלק אלוקה ממעל ממש" איז אויך ער איז בהיכל המלך, ובמילא דארף אויך ביי אים זיין "עוז וחדוה"[139].

דער עיקר איז - אז מ'זאל אויפהערן זיין פארכמורעט, ובמילא - אויפהערן זיין פארקוועטשט; עס זאל זיין "אתהלכה ברחבה"[140],

און טאמער ס'איז דא עפעס אן עניין צו וועלכן ער איז זיך מתאווה - האלט זיך אין "א פאר שעה" און דערנאך וועסטו דאס קענען מעלה זיין.

און די הנהגה וועדט די כלי צודעם אז עס וועט זיין "לששון ולשמחה וגו'"[141],

במהרה בימינו ממש.

*　　*　　*

לו. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ומקנה רב גו'

*　　*　　*

לז. בנוגע צו א פסוק מיט פירוש רש"י - וועט מען זיך אפשטעלן אויף דעם פסוק אין קאפיטל לא פסוק יא.

וואס דארטן שטייט וועגן די אנשי מלחמה פון מלחמת מדין אז "ויקחו את כל השלל ואת כל המלקוח באדם ובבהמה", און דערנאך[142] "ויביאו אל משה ואל אלעזר הכהן וגו'".

שטעלט זיך רש"י אויף דעם פסוק (אויף "ויקחו את כל השלל וגו'") און זאגט: "מגיד (ד.ה. אז דער פסוק קומט עפעס

- זאגן -

---

*136) פל"א (לט, ב ואילך). 137) ב"ר פי"ט, ה. זח"א לו, סע"א. 138) שופטים ט, יג. 139) דה"א טז, כז. 140) תהלים קיט, מה. 141) זכרי' ח, יט. 142) פסוק יב.

הנחת הת' בלתי מוגה

זאגן:) שהיו כשרים וצדיקים ולא נחשדו על הגזל לשלוח יד בביזה שלא ברשות (אבער דערנאך האבן זיי גענומען מיט משה'ס רשות) שנאמר[143] את כל השלל וגו' (וואס מיט דעם "וגו'" איז ער מרמז אויך אויף "ואת כל המלקוח"), ועליהם מפורש בקבלה[144] שניך כעדר הרחלים וגו' (אז אויך די "שניך", די אנשי המלחמה וואס זיינען בדוגמת שינים, זיי בייסן זיך איין און רייסן אפ פון דעם שונא המלחמה - זיינען "כעדר הרחלים", וואס דער פירוש אין דעם איז - אז) אף אנשי המלחמה שביך כולם צדיקים".

דערפון וואס רש"י זאגט "מגיד" איז משמע אז אן דעם לימוד (וואס רש"י זאגט) איז דער פסוק אן איבעריקער און מ'דארף אים ניט האבן - ווערט די שאלה: פון וואנעט וואלט מען געוואוסט וואס עס שטייט דא אין פסוק, אז "ויקחו את כל השלל וגו'" אויב דער פסוק וואלט ניט געשטאנען?

דערנאך זיינען דא כמה דיוקים אין פירוש רש"י עצמו:

א) וואס זיינען די צוויי לשונות פון "כשרים" און "צדיקים" וואס רש"י זאגט?

ובפרט אז אין אנהויבט פירוש זאגט רש"י ביידע לשונות "כשרים" און "צדיקים" און צום סוף פירוש זאגט ער נאר "צדיקים"?

נאכמער: עטלעכע פסוקים פריער וואו עס רעדט זיך ווי משה האט אויסגעקליבן די אנשי מלחמה, "החלצו מאתכם אנשים לצבא גו'"[145], וועגן די זעלבע אנשי מלחמה וואס עס רעדט זיך דא - זאגט רש"י "אנשים - צדיקים כו'", אזוי ווי ער זאגט דא בסוף פירושו - אעפ"כ בתחילת פירושו גיט ער צו אויך דעם ווארט "כשרים"?

ב)דער לשון וואס רש"י נוצט דא "ועליהם מפורש בקבלה" איז א לשון בלתי רגיל כלל אין רש"י (על התורה) - דער לשון הרגיל פון רש"י בכגון זה איז - "שנאמר" ע"ד ווי ער זאגט "שנאמר בישעי'") וכדומה - האט ער געדארפט זאגן "עליהם נאמר בשה"ש" - פארוואס נוצט ער א לשון בלתי רגיל כלל - "עליהם מפורש בקבלה"?

ג) וואס איז די הוספה פון דעם פסוק אין שה"ש, "שיניך כעדר הרחלים וגו'" אויף דעם עצם פירוש פון רש"י, אז רש"י זאל דאס דארפן ברענגען?

און די אלע דיוקים דארפן זיין פארשטאנדיק ע"ד הפשט פאר א בן חמש למקרא, אן קיינע מפרשים, ובפרט אז מפרשים

- שטעלן -

143) פסוק כז. 144) שיר השירים ו, ו. 145) לא, ג.

שטעלן זיך ניט אויף דעם.

וכפי שיתבאר לקמן.

לח. בנוגע צו די הערות פונעם טאטן אויפן זהר - זיינען ניטא קיין הערות אויפן זהר פון פרשתנו - אבער (כמרובר כמ"פ) איז די הערות אויפן זהר פון פ' שלח איז דא אן ענין פארבונדן מיט פרשתנו.

דארטן[146] ברענגט ער וואס עס שטייט אין פרשתנו בא מלחמת מדין, אז דער אויבערשטער האט געזאגט[147] "נקום נקמת בני ישראל" און משה האט געזאגט[148] "נקמת הוי'".

און ער איז מבאר אז עד"ז געפינט מען בנוגע צו דעם ארון און די כרובים, אז אמאל שטייט[149] פריער ארון און דערנאך כרובים (ווען משה רעדט), און אמאל שטייט[150] פריער כרובים און דערנאך ארון (ווען דער אויבערשטער רעדט); ועד"ז בנוגע צו הזיית הדם פון פסח מצרים: דער אויבערשטער האט געזאגט[151] "ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף", פריער מזוזות און דערנאך משקוף, און משה האט געזאגט[152] "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות", פריער משקוף און דערנאך מזוזות.

און ער איז מבאר אין דער הערה, אז דאס איז דער חילוק צי מ'רעדט מלמעלמ"ט, מצד דעם אויבערשטן, אדער מלמטלמ"ע, מצד עבודת האדם למטה, מצד משה רבינו.

ויש לקשר זה מיט דעם וואס ר' לוי"צ באררישטווער שרייבט אין קדושת לוי[153] - וואס ער איז דער מליץ יושר פאר כלל ישראל, וואס במיוחד דארף מען דערצו אנקומען אין בין המצרים - אז בנוגע צו חג הפסח געפינט מען צוויי נעמען: בלשון הכתוב[154] ווערט דער חג אנגערופן רוב מאל "חג המצות" [און נאר אין צוויי ערטער קען מען זיך דינגען צי דער נאמען "פסח" גייט אויף דעם חג, אדער אויפן קרבן פסח[155]]; און בלשון בני אדם, ובפרט ע"פ "מנהג ישראל" (וואס "תורה היא") רופט מען אים "חג הפסח".

און ער איז מבאר אז דער אויבערשטער רעדט בשבחן של ישראל, דערפאר רופט ער דאס אן (אין תורה) "חג <u>המצות</u>", וואס דאס איז מדגיש דעם ענין אז "צידה לא עשו להם"[156] וואס

- דעריבער -

146) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' שעז. 147) לא, ב. 148) שם, ג. 149) נשא ז, פט. 150) תרומה כה, כא. 151) בא יב, ז. 152) שם, כב. 153) פ' בא (מה, ב). 154) משפטים כג, טו. תשא לד, יח. אמור כג, ו. ראה טז, טז. 155) ראה לקו"ש חי"ב ע' 760 בהערה (ד"ה חג המצות). ספר המועדים בהלכה (להרש"י זוין) ע' רטו ואילך. 156) בא שם, לט.

דעריבער האבן זיי געמוזט עסן מצות, און ווי עס שטייט אויך אין דער הפטורה פון היינטיקן שבת[157] – "זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה";

און אידן רעדן בשבתו של הקב"ה, דערפאר רופן זיי דאס אן "חג הפסח" וואס איז מדגיש דעם ענין אז "פסח ה׳ על הפתח"[158].

וואס עס דאהף האבן ביאור איז:

אין אלע ענינים איז דא ווי ס׳איז מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע: מצד דער בריאה זיינען אלע ענינים מלמעלמ"ט און מצד עבודת האדם איז דא דער ענין מלמטלמ"ע; ועד"ז אין מצוות: ס׳איז דא ווי די מצוה קומט אן פון דעם מצוה צו דעם מצווה, און ס׳איז דא ווי דער מצווה איז מקיים די מצוה פאר דעם מצוה;

אין גאנץ סדר ההשתלשלות איז דא מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע: ס׳איז דא די ירידה מלמעלמ"ט על מנת אז עס זאל דערנאך זיין די עלי׳ מלמטלמ"ע, "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה"[159] –

היינט פארוואס איז מודגש דער ענין פון מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע נאר אין געציילטע ענינים, אין דעם ענין פון מלחמת מדין, אין דעם ענין פון דעם ארון און די כרובים און אין דעם ענין פון הזיית דם בפסח מצרים?!

וכפי שיתבאר לקמן.

לט. אין דעם פרק וואס מ׳לערנט דעם שבת, לויטן מנהג צו לערנען פרקי אבות אויך בשבתות הקיץ – פרק ראשון – שטייט אין משנה יז "שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ולא המדרש עיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא".

וואס דא זאגט שמעון בנו דריי ענינים און דער צד השוה פון זיי אלע איז – דיבור איז ניט קיין צוגעפאסטע זאך און מ׳דארף אין דעם האבן זהירות.

ס׳איז אבער א סתירה צווישן איין ענין וואס ער זאגט מיטן צווייטן: "ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה" ברענגט ארוים אז עס דארף בכלל ניט זיין דער ענין פון דיבור, עס דארף זיין נאר שתיקה;

דערנאך "ולא המדרש עיקר אלא המעשה" –איז מדגיש אפילו לויט דער מסקנה, אז דיבור דארף זיין, נאר דאס איז ניט דער עיקר (נאר המעשה הוא העיקר), ועאכו"כ לויט דעם קס"ד – אז מדרש איז גאר דער עיקר, אבער אפילו לויט דער מסקנה דארף

– זיין –

---

157) ירמי׳ ב, ב. 158) בא שם, כג. 159) ויצא כח, יב.

זיין דער ענין פון מדרש (דיבור) נאר דאס איז ניט דער עיקר,

וכמובן אויך בפשטות – אז בכדי עס זאל זיין דער ענין פון מעשה (וואס דאס איז דער עיקר) מוז פריער זיין דער מדרש, דיבור, "תלמוד שמביא לידי מעשה"[160] –

וואס דאס איז פונקט פארקערט פון דעם וואס ער האט געזאגט פריער אז "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה" אז עס דארף בכלל ניט זיין קיין דיבור!

און דערנאך "וכל המרבה דברים מביא חטא" איז אויך מדגיש, ניט אז עס דארף בכלל ניט זיין קיין דיבור – נאר אז עס דארף ניט זיין קיין ריבוי דיבור, "כל המרבה דברים כו'" – אבער דיבור מצ"ע איז ניט קיין חסרון.

אויך דארף מען פארשטיין: וואס איז שמעון בנו מחדש מיטן זאגן אז "כל המרבה דברים מביא חטא" – עס איז דאך א בפירוש'ער פסוק אין משלי[161] וואס שלמה המלך האט געזאגט, אז "רוב דברים לא יחדל פשע"?

און וואס איז אין דעם די "מילי דחסידותא"[162] – בשעת שלמה המלך האט עס געזאגט אין משלי?

מ. מ'דארף אויך פארשטיין דעם דיוק וואס דא שטייט אז "שמעון בנו אומר"

בפשטות קומט שמעון בנו בהמשך צו דער משנה שלפנ"ז וואס רבן גמליאל האט געזאגט, ד.ה. אז דאס רעדט זיך וועגן שמעון בן גמליאל – איז פארוואס רופט מען אים ניט אן רבן שמעון בן גמליאל, נאר "שמעון בנו"?

ובפרט אז אין דער משנה שלאח"ז רופט מען אים טאקע "רבן שמעון בן גמליאל"!

מפרשים[163] זיינען מבאר, אז שמעון בנו (וואס האט געזאגט די משנה) און רבן שמעון בן גמליאל (וואס האט געזאגט די משנה שלאח"ז) – זיינען צוויי באזונדערע מענטשן: עס זיינען געווען צוויי רבן גמליאל'ס, איינער וואס האט געלעבט בזמן הבית און א צווייטער וואס האט געלעבט לאחרי החורבן, און שמעון בנו איז דער זון פון רבן גמליאל וואס האט געלעבט בזמן הבית, און רבן שמעון בן גמליאל איז דער זון פון רבן גמליאל וואס האט געלעבט לאחרי החורבן –

דאס פארענטפערט אבער ניט פארוואס דער ערשטער שמעון בן גמליאל (בזמן הבית) ווערט אנגערופן "שמעון בנו" און ניט ווי דער צווייטער שמעון בן גמליאל וואס ווערט אנגערופן – "רבן" –

---

160) קידושין מ, ב. 161) י, ט. 162) ראה ב"ק ל, א. 163) תוי"ט. וראה מח"ו.

הנחת הת' בלתי מוגה

"רבי שמעון בן גמליאל"?

אויך דארף מען פארשטיין (לפי זה): היתכן אז מ'רופט אן דעם(ערשטן) רשב"ג אן א טיטול - "שמעון בנו" סתם?!

זיינען מפרשים[164] מסביר אז דאס איז דערפאר וואס די משנה האט שמעון געזאגט איידער ער האט נאך באקומען סמיכה - במילא רופט מען אים " שמעון בנו" סתם -

אבער לפי"ז איז די גאנצע זאך וואס ער זאגט אז "כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה" ניט פארשטאנדיק:

א) אויב דאס רעדט זיך וועגן שמעון בנו איידער ער האט באקומען סמיכה - ווי קען ער זאגן "כל ימי גדלתי בין החכמים כו'" - ס'איז דאך נאר געווען א משך זמן קצר ביז ער האט באקומען סמיכה[165]?!

ובפרט אז ער איז געווען דער בן פון רבן גמליאל (שמעון בנו) איז ער דאך געווען אונטער דער השפעה פון זיין פאטער, און "גדלתי בין החכמים", ער איז אויך געווען אונטער דער השפעה פון די חכמים - האט ער זיכער געלערנט בהתמדה ושקידה, אן עס האט ניט געדויערט קיין סך זמן ביז ער האט באקומען סמיכה איז היתכן אז נאך זייענדיק גאר יונג זאל ער זאגן "כל ימי כו'"?!

ב) אויב דאס רעדט זיך ווען שמעון האט נאך ניט געהאט קיין סמיכה און איז בעווען נאך א תלמיד - איז מאי קמ"ל אז "כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה": ס'איז דאך א דבר הפשוט אז א תלמיד דארף שווייגן לפני מי שגדול ממנו ועאכו"כ לפני רבו, און ווי דער דין איז בפשטות - אז עס דארף זיין "זרוק מרה בתלמידים"[166] און בכדי זיין א תלמיד דארף זיין "איידי דטריד למיבלע לא פליט"[167]-ער דארף שווייגן -

איז ווי קען שמעון בנו זאגן א הוראה לכל האנשים ולכל הזמנים און נאך אין "מילי דחסידותא" אז עס דארף זיין דער ענין השתיקה - בשעת ער איז א תלמיד און ביי אים מוז זיין שתיקה?!

מוז מען זאגן אז דאס רעדט זיך נאכדעם וואס ער האט שוין באקומען סמיכה - און אעפ"כ זאגט ער אז ע"פ "מילי

-דחסידותא-

---

164) תוי"ט. מח"ו. מלאכת שלמה. 165) ראה מדרש שמואל "וליקוטים" למשניות אבות שם. 166) כתובות קג, ב. טוש"ע יו"ד סרמ"ו סי"א. רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ה. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד, הי"ט. 167) ראה חולין ח, ב. וראה רד"ה בששה"ק תרס"ג.

דחסידותא" איז "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה" -

וועדט צוריק די שאלה: אויב אזוי, פארוואס רופט מען איס "שמעון בנו", אן קיין טיטול?

וכפי שיתבאר לקמן.

בהמשך צו דעם וואס מ'רעדט און מ'טומלט און מ'שטורעמט וועגן לערנען הל' בית הבחירה (פון דעם רמב"ם) אין די בין המצרים - איז כאן המקום צו מבאר זיין א הלכה אין הל' בית הבחירה.

אין פרק רביעי פון הל' בית הבחירה הלכה ג שרייבט דער רמב"ם וועגן דער רום ההיכל "ההיכל שבנו בני גולה הי' מאה אמה על מאה אמה על רום מאה, וכן היתה מדת רומו, (און ער רעכנט אויס בפרטיות ווי דער רום איז געווען מאה אמה:) בנו גובה שש אמות אטום סתום כמו יסוד לו, ורום כותלי הבית ארבעים אמה ורום הכיור שבתקרה אמה ועל גביו גובה שתי אמות פנוי שיכנס בו הדלף והוא הנקרא בית דילפא, ועובי התקרה שעל גבי בית דילפא אמה, ומעזיבה גובה אמה, ועליי' בנוי' על גביו גובה כותלי' ארבעים אמה, ובגגה גובה אמה כיור ואמתים גובה בית דילפא ואמה תקרה ואמה מעזיבה וגובה המעקה שלש אמות וטס של ברזל כמו סייף גובהו אמה על גבי המעקה סביב כדי שלא ינוחו עליו העופות והוא הנקרא כלה עורב, הרי הכל מאה אמה".

שטעלט זיך אויף דעם דער ראגאטשאווער[168] און זאגט אז פון דעם לשון הרמב"ם "וגובה המעקה שלש אמות כו' על גבי המעקה כו'" קומט אויס אז אין דעם ביהמ"ק האט מען געדארפט מאכן א מעקה, (ובפרט אז דער רמב"ם שרייבט "המעקה" מיט א ה"א הידיעה וואס דאס איז מדגיש אז דאס איז פארבונדן מיט דער מצוה פון "ועשית מעקה לגגך"[169]),

און ער פרעגט אויף דעם: די גמרא[170] לערנט אפ פון דעם וואס עס שטייט "(ועשית מעקה ל)גגיך" - "למעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות" - און דער ביהמ"ק איז דאך דער גרעסטער ביהכנ"ס און ביה"מ וואס איז נאר דא - היינט פארוואס דארף מען דארטן מאכן א מעקה?!

און ער פארענטפערט: "כיון דקי"ל[171] בונים (דעם ביהמ"ק) בחול ואח"כ מקדישים, ורבי ס"ל בספרי[172] דהמעקה צריך לעשות בשעת בנין, לכך צריך מעקה",

- דער -

---

168) צפע"נ על ס' העבודה להרמב"ם (ירושלים תשל"ט) להל' ביהב"ח שם. 169) תצא כב, ח. שו"ע חו"מ רסתכ"ז. רמב"ם הל' רוצח רפי"א. 170) חולין קלו, א. 171) מעילה יד, א. ב"מ נז,ב. 172) עה"פ שם.

[דער כבש המזבח האט טאקע ניט געדארפט האבן קיין מעקה - ווארום ער איז געבויט געווארן מתחילתו בקודש[173]; משא"כ דער ביהמ"ק איז געבויט געווארן מתחילתו בחול און נאכדעם האט מען אים מקדש געווען - האט ער געדארפט האבן א מעקה[174]].

דער תירוץ איז אבער ניט פארשטאנדיק:

דער טעם פאהוואס בתי כנסיות און בתי מדרשות זיינען פטור פון א מעקה איז ניט דערפאר וואס זיינען קדוש (און ניט חול), נאר דערפאר וואס זיי זיינען ניט "גגך", און בכדי אז א בית זאל זיין מחוייב במעקה דארף דאס זיין "גגך" - איז הגם דער ביהמ"ק איז נבנה געווארן מתחילתו לחול - קען מען דאס ניט אנרופן "גגיך".

צי דען דערפאר וואס ער איז נבנה געווארן בחול און ניט בקודש - ווערט דאס אנגערופן "גגיך" אז דאס זאל זיין מחוייב במעקה?!

בשעת מ'האט געבויט דעם ביהמ"ק (בחול) האט מען דאך געוואוסט אז דאס איז על שם וואס דערנאך וועט ער זיין לקודש - איז קרוב לודאי אז שוין בתחילתו איז אסור אז מ'זאל דאס נוצן אלס א דירה, אז דאס זאל זיין "גגיך" - במילא פארוואס האט מען געדארפט מאכן א מעקה?

און עס קומט אויך צו דער איסור פון בויען פאר זיך א "בית תבנית היכל"[175], ד.ה. אז בשעת מ'האט געבויט דעם היכל, איז כאטש וואס דאס איז געווען בתחילתו בחול, איז אבער וויבאלד דאס איז בתבנית היכל טאר מען דאס ניט נוצן פאר זיך, עס קען דעמולט ניט זיין "גגיך" - איז פארוואס האט מען געדארפט מאכן א מעקה?!

וכפי שיתבאר לקמן.

מב. כאן המקום והזמן נאכמאל צו מעורר זיין (דאס וואס מ'האט שוין גערעדט כמ"פ, צו לערנען אין בין המצרים דעם חלק אין תורה פארבונדן מיט בנין ביהמ"ק,

אנהויבענדיק פון דער חלק אין תושב"כ וואס רעדט וועגן דעם - די קאפיטלאך אין יחזקאל[176] וואס רעדן וועגן בנין ביהמ"ק,

- און -

---

173) מכילתא (ופרש"י) עה"פ יתרו כ, כא. וראה צפע"נ שבהערה הבאה. 174) צפע"נ הל' תרומות פ"א ה"ה (ד. ב). צפע"נ על התורה הצא שם. 175) ר"ה כד, סע"א. וש"נ שו"ע יו"ד סקמ"ב, ס"ח. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז, ה"י. 176) מ-מג.

 הנחת הת' בלתי מוגה

און אויך דעם חלק אין תושבע"פ וואס רעדט וועגן דעם - מס' מדות,

און בכדי ניט זיין פון "מבלי העולם" דורך לערנען נאר משנה[177] - דארף מען אויך לערנען דעם חלק ההלכה וואס רעדט וועגן דעם - הל' בית הבחירה להרמב"ם.

ובפרט אז דורך דעם לערנען בויט מען דאך אויף דעם ביהמ"ק, מ'טוט אויף אז עס זאל ניט זיין "ביתי בטל"[178] - איז אע"פ וואס אין משנה רעדט זיך וועגן דעם, זיינען אבער דארטן דא כו"כ דעות,

ווי דאס איז אויך אין דעם עניין הנ"ל בנוגע צו מעקה:

אין דער משנה אין מדות[179] זיינען דא אין דעם צוויי דעות פון ת"ק און רבי יהודה, צי גובה המעקה איז געווען ד' אמות אדער נאר ג' אמות און אויף דעם איז געווען א טס של ברזל וואס גובהו איז געווען אן אמה; און דער רמב"ם פסקנ'ט להלכה באופן אחד - אז ס'איז געווען שלש אמות. והגם אז "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[180] - איז אבער בשעת מ'דארף בויען דעם ביהמ"ק בפועל קען מען דאס נאר בויען לויט איין אופן - וואס דערצו דארף מען וויסן ווי ס'איז הלכה למעשה.

ובפרט ע"פ מארז"ל[181] אז "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד".

ונוסף לזה - אויך אין תורה גופא איז דא אן עילוי אין הלכה לגבי שאר חלקי התורה[182]:

אע"פ וואס בכל התורה איז "אלו ואלו דברי אלקים חיים" - איז אבער אויף הלכה זאגט מען אז והוי' עמו[183] - שהלכה כמותו"[184], אז דאס איז פארבונדן מיט שם הוי' ניט מיט שם אלקים, ווי "אלו ואלו דברי אלקים חיים",

וכידוע[185] דער חילוק צווישן אלקים מיט הוי', אז אלקים איז נאר פון די ז' שמות שאינן נמחקין[186], און הוי' איז דער שם המפורש און שם העצם און שם המיוחד[187], און אויך - אז אלקים איז לשון רבים[188] משא"כ הוי', מיט נאך כמה עילויים אין שם הוי' לגבי שם אלקים,

- און -

177) סוטה כב, א. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב, ה"א. וש"נ. 178) תנחומא צו יד. 179) פ"ד מ"ו. 180) עירובין יג, ב. גיטין ו, ב. 181) ברכות ח, א. 182) בהבא לקמן - ראה לקו"ש חי"ד ע' 122 הערה 1. חט"ו ע' 232 ואילך. 183) ש"א ט"ז, יח. 184) סנהדרין צג, ב. 185) ראה בארוכה אוה"ת יתרו ע' תתצ ואילך. ד"ה וידבר אלקים תרכ"ז. המשך תרס"ו ע' תלא ואילך. ועוד. 186) שבועות לה, א. 187) סוטה לח, א. סנהדרין ס, א ועוד. כ"מ הל' עכו"ם פ"ה, ה"ז. פרדס שי"ס. מו"נ ח"א פס"א ואילך. ועוד. 188) ראה גם רש"י וירא כ, יג. וישלח לה, ז.

נחת הת' בלתי מוגה..

און דער עילוי פון שם הוי' אז דא דוקא איז הלכה, משא"כ אין דעם ענין פון "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

מג. פון דעם ענין המעקה וואס האט געדארפט זיין אין ביהמ"ק — האט מען אויך א הוראה אין עבודת ה':

דער טעם פארוואס מ'דארף בויען א מעקה — זאגט דער פסוק — "כי יפול הנופל ממנו" — ווערט לפי"ז די שאלה: פארוואס דארף דער ביהמ"ק האבן א מעקה?

בשעת עס רעדט זיך וועגן דעם היכל אין ביהמ"ק, און דארטן גופא אין דעם העכסטן ארט פון דעם היכל, לויט איין דיעה איז די מעקה געווען די העכסטע ד' אמות אין היכל, און לויט דער צווייטער דיעה אז זי איז געווען ג' אמות (כנ"ל),

און דערצו: וויבאלד אז די מעקה איז געווען אויפן היכל, איז במילא מובן — אז זי איז געווען אויך אויפן קודש הקדשים —

איז היתכן אז דארטן דארף מען בויען א מעקה בכדי באווארענען "כי יפול הנופל"?!

ועד"ז איז די שאלה אין עבודת האדם: בשעת איינער שטייט אויף דער דרגא פון ביהמ"ק אין היכל, און דארט גופא בדרגא הכי עליונה — ער איז א צדיק גמור, און ער פארנעמט זיך מיט הפצת היהדות און הפצת המעינות און אהבת ישראל וכו' — איז היתכן אז ער זאל דארפן בויען א "מעקה" בכדי צו באווארענען "כי יפול הנופל"?!

זאגט מען אז אדרבה: "כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקודש"[189] — בשעת מ'שטייט אויף דער העכסטער דרגא — דארף מען ערשט באווארענען אז מ'זאל האבן טבילה און ביטול[190]!

מב*. והעיקר הוא — אז בימים אלו זאל מען זיך משתדל זיין לערנען דעם חלק אין תורה פארבונדן מיט הל' בית הבחירה,

און אזוי אויך פועל'ן אויף אלע אנדערע אידן אז זיי זאלן אויך לערנען הל' בית הבחירה,

ווייל דורך דעם בויט אויף יעדער איד דעם ביהמ"ק, וואס ער איז דער יסוד לכל העולם כולו, כמבואר אין דברי

— חז"ל —

---

189) חגיגה כ, ב (במשנה). רמב"ם הל' פרה אדומה רפי"ג. וראה אוה"ה דרושים לפסח ע' תנה. 190) ראה סידור סדר כוונות המקוה (קנט, סע"ד).

חז"ל191 אז אין קדה"ק אין ביהמ"ק אויפן הר הבית איז געווען דער אבן השתי' וואס "ממנו הושתת העולם" -

קומט אויס אז כל אחד ואחת וואס לערנט הל' בית הבחירה - בויט אויף דעם ביהמ"ק לכל העולם כולו!

דארף מען בימים אלו ארויסגיין אין גאס און געפינען א אידן און אים זאגן: ער זיך איין - דו דארפסט אויפבויען א ביהמ"ק לכל העולם כולו! וואס דאס טוט ער אויף דורך דעם וואס ער וועט לערנען דעם חלק אין תורה פארבונדן מיט בנין ביהמ"ק.

טענה'ט יענער אז ער ווייסט נאך ניט קיין אל"ף בי"ת, ער ווייסט נאך ניט דעם אל"ף בי"ת פון אידישקייט?!

זאגט מען אים - אז די אלע חשבונות זיילנען ניט תופס מקום בשעת דו דארפסט אויפבויען א ביהמ"ק לכל העולם כולו!

איי דו פארשטייסט ניט דעם חלק אין תורה פארבונדן מיט בנין ביהמ"ק אין לה"ק - לערן דעם תוכן דערפון בלשון אחר - אבער דו מוזט אויפבויען א ביהמ"ק לכל העולם כולו!

וואס בשעת מ'ווייסט אז כאו"א בויט אויף א ביהמ"ק לכל העולם כולו דורך לערנען דעם חלק אין תורה פארבונדן מיט בנין ביהמ"ק - פאלן אראפ אלע חשבונות וואס מ'קען האבן פון העדר מנוחת הגוף און העדר מנוחת הנפש - ווארום במה נחשב הוא לגבי אויפבויען א ביהמ"ק לכל העולם כולו, וואס "ממנו הושתת העולם"!

און דורך דערויף - זאגט מען אן יעדן אידן - טוט ער אויף אז עס זאל זיין יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים",

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

בקרוב ממש.

* * *

מד. דער ביאור אין פירוש רש"י:

דער גאנצער פסוק "ויקחו את כל השלל ואת כל המלקוח

- באדם -

---

191) יומא נד, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

באדם ובבהמה" איז לגמרי אן איבעריקער - ווארום אין די פסוקים שלפנ"ז שטייט אז זיי האבן גענומען שלל פון מדין און אין די פסוקים שלאח"ז שטייט אז זיי האבן דאס געבראכט צו משה ובו' - איז וואס גיט צו דער פסוק.

דערפאר קומט רש"י און שטעלט זיך אויף דעם פסוק און זאגט "מגיד וכו'", אז דער פסוק קומט לערנען א דבר מיוחד, און לולא לימוד זה וואלט דער פסוק טאקע ניט געדארפט שטיין.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק נאך א זאך: פארוואס רש"י איז מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "ויקחו" (ניט נאר די ווערטער "את כל השלל וגו'") - דלכאורה איז ער מפרש נאר די ווערטער "את כל השלל וגו'" (אז דאס לערנט "שהיו כשרים וצדיקים וכו'"), איז פארוואס איז ער מעתיק אויך דעם ווארט "ויקחו"?

- נאר וויבאלד אז רש"י קומט מפרש זיין דער איבערי-קייט פון דעם גאנצן פסוק - דעריבער איז רש"י מעתיק אנ-הויבנדיק פון "ויקחו". (דעם ערשטן ווארט אין פסוק).

מה. דער ביאור אין די צוויי לשונות פון רש"י - "כשרים" און "צדיקים":

בכללות, איז סיי "כשרים" און סיי "צדיקים" כולל אין זיך ביידע זאכן - "כשרים" און "צדיקים"; בשעת אבער מ'שרייבט ביידע תוארים צוזאמען איז דאס מדגיש אז דאס זיינען צוויי באזונדערע ענינים, [ע"ד ווי רש"י שרייבט אין דעם פסוק גופא וועגן די צוויי ווערטער "שבי" און "מלקוח" אז "במקום שכתוב שבי אצל מלקוח שבי באדם ומלקוח בבהמה"].

און דער בן חמש למקרא פארשטייט בפשטות דעם חילוק שביניהם:

"כשרים" איז מתאר די הנהגה בין אדם למקום, אז ער איז א "כשר", ער איז ראוי,

ווי רש"י שרייבט אין פ' שלח בנוגע צו די מרגלים[192] אז "אותה שעה כשרים היו", וואס דער חטא המרגלים איז געווען בין אדם למקום ניט בין אדם לחבירו - זיי האבן געזאגט אז "חזק הוא ממנו"[193], און מ'האט זיי געענפערט "בה' אל תמרודו"[194], זייער חטא איז אבער ניט באשטאנען אין אנרירן די אידן [און כאמש זיי האבן גורם געווען אז אידן זאלן ניט

- אריינגיין -

---

192) שלח יג, ג. 193) שם, לא. 194) שם יד, ט.

הנחת הת' בלתי מוגה

ארייננגיין אין ארץ ישראל[195] – איז דאס אבער א דוחק צו זאגן אז דאס איז געווען עיקר חטאם, נאר דער עיקר חטא זייעדער איז געווען בין אדם למקום.

"צדיקים" גייט אויף א הנהגה בין אדם לחבירו, ווי מ'האט פריער געלערנט, אז "נח איש צדיק"[196], וואס דארטן רעדט זיך דאך אז "ותמלא הארץ חמס"[197] – א גרעון אין בין אדם לחבירו, און נח איז געווען א צדיק, כדבעי בהנהגתו בין אדם לחבירו.

און דער בן חמש למקרא פארשטייט דעם חילוק בפשטות, אויך פון דעם עצם אפטייטש פון די ווערטער "כשר" און "צדיק": "כשר" פארשטייט ער, מיינט עפעס (א זאך אדער א מענטש) וואס איז ראוי צו זיין פארבונדן מיטן אויבערשטן; און "צדיק" איז מלשון "צדק" און "צדקה" – אן ענין פון בין אדם לחבירו.

מו. עפ"ז וועט מען פארשטיין פארוואס רש"י זאגט בתחילת פירושו "כשרים" און "צדיקים", און בסוף פירושו, און אויך פריער אויף "החלצו מאתכם אנשים", זאגט ער נאר "צדיקים":

בא "החלצו מאתכם אנשים" צו גיין מלחמה האבן מיט מדין איז געווען נוגע דער ענין פון בין אדם לחבירו, ווארום זיי זיינען געגאנגען למלחמה בכדי צו נקמה נעמען אין מדין פאר די עצה פון בלעם (וואס ער איז געווען פון מדין) "לזנות את בני ישראל"[198] – במילא האט מען במלחמת מדין געדארפט האבן "צדיקים", אזעלכע וואס זיינען בשלימות אין בין אדם לחבירו.

אזוי אויך בסוף פירושו (אין אונזער פסוק) ברענגט רש"י נאר "אף אנשי מלחמה שביך כולם צדיקים" – ווייל עד רעדט דאס בהמשך צו "שיניך כעדר הרחלים גו'", וואס "שיניך" ביי אנשי מלחמה איז בנוגע צו זייער הנהגה בין אדם לחבירו;

משא"כ אין אנהויבס פירושו זאגט רש"י "מגיד", אז דער גאנצער פסוק קומט זאגן אז "לא נחשדו על הגזל לשלוח יד בביזה שלא ברשות", ווי עס שטייט "ויקחו את כל השלל ואת כל המלקוח גו' ויביאו אל משה גו'" – וואס דער פירוש אין דעם איז אז ס'איז כלל וכלל ניט געווען קיין חשד אז זיי האבן עפעס גענומען, נאר אפילו אויף אן ענין שבספק וואס באלאנגט צו זיי, האבן זיי אויך ניט גענומען. והביאור בזה:

די אנשי מלחמה האבן געפאנגען סיי "שלל", "הן מטלטלין של מלבוש ותכשיטין"[199], און סיי "מלקוח", "אדם ובהמה"[200].

וואס דער חילוק ביניהם ווי משה האט זיי דערנאך אויסגעטיילט איז געווען – אז דעם "מלקוח" האט מען צעטיילט - "בין" -

---

195) שם, ל. 196) נח ו, ט. 197) שם, יא. ופרש"י. 198) ראה בלק כד, יד. מטות לא, טז. 199) פרש"י עה"פ פרשתנו לא, יא. 200) שם. וראה שם, כו.

הנחת הת' בלתי מוגה

"בין תפשי המלחמה גו' ובין כל העדה"[201], און מ'האט דערפון גענומען "מכס תרומת ה'"[202]; משא"כ דעם "שלל" האט מען אלץ אפגעגעבן צו די "אנשי הצבא"[203].

במילא - וואלט געווען א הו"א אז אפילו אויב די אנשי המלחמה זיינען געווען "צדיקים", בשלימות אין בין אדם לחבירו, וואלטן זיי דעריבער ניט גענומען (נאר) פון דעם "מלקוח", ווארום דעם "מלקוח" וועט מען דערנאך אפגעבן האלב צו שאר כל העדה און מ'וועט דערפון נעמען "מכס תרומת ה'" - איז דער נעמען דעדפון על דעת עצמם אן ענין פון גזילה, בין אדם לחבירו;

אבער בנוגע צו דעם "שלל" וועט מען דאך סיי-ווי אפגעבן אינגאנצן צו די אנשי הצבא, און אזוי איז בפשטות דער דין, אז דאס וואס אנשי הצבא פאנגען במלחמה באלאנגט אינגאנצן צו זיי,

און דזוי דער בן חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט[204], אז די יוצאים למלחמה באקומען אלץ וואס זיי פארכאפן,

[און כאטש רש"י זאגט דארטן אז די וואס "ישבו על הכלים לשמור" באקומען אויך א חלק און דאס איז געווארן חוק וכו' - איז אבער בנדו"ד, וואו די מלחמה איז געווען "נקמת בני ישראל" איז זי ניט ווי אנדערע מלחמות, און דא איז ניט געווען קיין יושבים "על הכלים לשמור" - דעריבער דארפן די אנשי המלחמה באקומען דעם גאנצן שלל] -

האבן די אנשי המלחמה געקענט מאכן דעם חשבון, אז זיי קענען נעמען מן השלל, וויבאלד אז דאס געהערט נאר צו זיי און מ'גנב'ט דאס ניט פון קיינעם, און סיי-ווי וועט מען עס זיי דערנאך אפגעבן.

קומט דער פסוק און זאגט אז ניט נאר האבן זיי געבראכט דער גאנצן "מלקוח" צו משה רבינו כו' - נאר "ויקחו את כל השלל גו'" און אויך דאס געבראכט צו משה'ן כו',

און דעריבער זאגט רש"י (בתחילת פירושו, וואו ער רעדט אז דער פסוק קומט זאגן ("מגיד") אז "לא נחשדו על הגזל לשלוח יד בביזה שלא ברשות"), אז ניט נאר זיינען זיי געווען "צדיקים", אז מ'האט זיי ניט חושד געווען אין גניבה בין אדם לחבירו - נאר זיי זיינען אויך געווען "כשרים" - אפילו אין אן ענין בין אדם למקום וואס רירט ניט אן בין אדם לחבירו - ווארום אויך דעם שלל האבן זיי געבראכט צו משה רבינו.

- ווארום -

---

201) שם, כז. 202) שם, מא. 203) שם, נג. 204) לך לך יד, כד, ובפרש"י.

וואדום וויבאלד אז די מלחמה איז "נקמת ה׳", האבן זיי געטראכט - היתכן אז זיי זאלן עפעס טאן על דעת עצמם און פרעגן רשות בא משה רבינו - דערפאר האבן זיי אויך געבראכט דעם שלל צו אים.

און מצד זייער הנהגה בשלימות בין אדם למקום, רופט מען זיי "כשרים".

מז. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין דאס וואס רש"י זאגט צוויי פסוקים לאח"ז:

דער פסוק[205] דערציילט אז ווען די אנשי המלחמה האבן געבראכט דעם שלל און מלקוח צו משה און צו כל בנ"י - "ויצאו משה ואלעזר הכהן וכל נשיאי העדה לקראתם אל מחוץ למחנה".

שטעלט זיך רש"י אויף דעם און איז מפרש: "ויצאו משה ואלעזר הכהן - לפי שראו את נערי ישראל יוצאים לחטוף מן הביזה".

ד.ה. אז "לקראתם" גייט ניט אויף די אנשי המלחמה נאר אויף די נערי ישראל וואס "יוצאים לחטוף מן הביזה" -

שטעלט זיך די שאלה: אין פשטות קומט אוים אז "לקראתם" מיינט לקראת אנשי המלחמה - איז פון וואנעט נעמט רש"י צו מוציא זיין מפשוטו און טייטשן אז דאס גייט אויף די נערי ישראל?

נאר וויבאלד אז מיט צוויי פסוקים לפנ"ז שטייט "ויקחו את כל השלל ואת כל המלקוח גו׳", ד.ה. אז זיי זיינען געווען "כשרים וצדיקים", זיי האבן קיין זאך ניט אנגערירט (ניט פון דעם מלקוח און ניט פון דעם שלל) - האט מען די אנשי המלחמה ניט געדארפט באווארענען -

במילא קען מען ניט טייטשן אז "ויצאו משה ואלעזר הכהן וכל נשיאי העדה לקראתם גו׳" צו די אנשי המלחמה - דעריבער טייטשט רש"י אז זיי האבן געזען ווי די "נערי ישראל יוצאים לחטוף מן הביזה".

מח. דער ביאור אין דעם (וואס מ׳האט געפרעגט אין דער הערה אויפן זהר) אז אע"פ וואס אין אלע ענינים איז דא דער ענין פון מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע - איז מען דאס מדגיש דוקא בא געציילטע ענינים:

בשעת מ׳איז מדגיש אז א געוויסער ענין איז דא אין - ענינים -

---

205) פרשתנו שם, יג.

ענינים כלליים און עיקריים - פארשטייט מען דערפון אז אויך אין אלע זאכן איז דא דער געוויסער ענין.

לפעמים - בכדי נאכמער צו מדגיש זיין אז א געוויסער ענין איז דא אין אלע זאכן - איז מען מדגיש ווי דאס איז דא אין ענינים כלליים ועיקריים וואס זיינען מן הקצה אל הקצה, וואס דאס באווייזט אז אויך אין אלע זאכן (שבינתיים) איז דא דער ענין.

מט. ועד"ז בנדו"ד: דער ענין פון מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע איז דא אין אלע זאכן - אבער מ'איז דאס מדגיש דוקא אין געציילטע ענינים כלליים ועיקריים, און - מן הקצה אל הקצה, און דערפון איז פארשטאנדיק אז אזוי איז דאס אין אלע ענינים:

מ'איז דאס מדגיש במיוחד בא דעם ארון און די כרובים, וואס זיי זיינען געווען אין מקדש, וואס דער מקדש (ועד"ז דער משכן) איז אן ענין כללי ועיקרי, נוגע צו אלע ענינים שבעולם, כמארז"ל אז פון דעם ביהמ"ק (ועד"ז מובן בנוגע דעם משכן) איז ממנו "הושתת העולם".

דערנאך - איז פון דער מקדש (און משכן) איז "משם אורה יוצאה לעולם"[206] - איז מען מדגיש ווי דער ענין פון מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע איז דא אין (ענינים כלליים ועיקריים ב) עניני עולם, ומן הקצה אל הקצה - ווי מ'געפינט זיך אין עולם בתחילת העבודה, בדרגא הכי תחתונה, און ווי מ'געפינט זיך בעולם בגמר העבודה, בשעת מ'שטייט אין תכלית השלימות (און דארטן גופא) - גלייך פאר דעם שלימות:

מ'איז מדגיש ווי דער ענין פון מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע איז אין דעם פסח מצרים, וואס אידן האבן געבראכט באלד פארן ארויסגיין פון מצרים, ד.ה. ווען זיי האבן געהאלטן בתחילת העבודה, און זיי זיינען געשטאנען בדרגא נמוכה - ווארום אין גלות מצרים איז מען געווען מושקע אין די מ"ט שערי טומאה[207], אין "ערות הארץ"[208], וואס אפילו די רגע פאר דעם ווי מ'איז ארויס פון מצרים איז מען געשטאנען אויף דער דרגא, און די יציאה משם איז געווען "כהרף עין"[209] (נים לאט לאט, דרגא אחר דרגא), ועאכו"כ אז זיי זיינען געשטאנען אויף דער דרגא נמוכה צוועלף שעה פארן ארויסגייין פון דארטן, בשעת מ'האט געבראכט דער פסח מצרים.

און אין אזא מעמד ומצב (תחילת העבודה, שטייענדיק

- בקצה -

---

206) ירושלמי ברכות פ"ד ה"ה. 207) זהר חדש ר"פ יתרו. וראה תקו"ז תל"ב. 208) מקץ מב, ט. יב. וראה קה"ר פ"א, ד. 209) מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ בא יב, מא.

בקצה התחתון)איז מען מדגיש אז ס'איז דא אין דעם דער ענין מלמעלמ"ט - "ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף", פריער מזוזות און דערנאך משקוף, ווי דער אויבערשטער האט געזאגט, און מלמטלמ"ע - "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות", פריער משקוף און דערנאך מזוזות, ווי משה האט געזאגט,

וואס דער ענין פון משקוף ושתי המזוזות איז געווען נאר בא פסח מצרים, ניט בא פסח דורות - ד.ה. אז דוקא בא פסח מצרים, ווען מ'שטייט בתחילת העבודה, איז דא די הדגשה אויף מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע.

דערנאך איז מען מדגיש אז ס'איז דא דער ענין פון מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע בא גמר העבודה, ווען אידן שטייען בתכלית השלימות (פאר דעם שלימות) - וואס דאס איז בשעת מלחמת מדין, וואס זי איז געווען גלייך פאר כניסת בני ישראל אין ארץ ישראל, גלייך פאר תכלית השלימות, גלייך "שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ"[210], ביאת משיח צדקנו - ווארום אילו זכו וואלט דעמולט געווען די גאולה האמיתית והשלימה[211], זיי דארפן סאך נאר איין פעולה און אט קומט די גאולה.

ועפ"ד ווי משה רבינו איז דעמולט געשטאנען בגמר ושלימות עבודתו, כמבואר[212] אז משה רבינו האט געהאט נאר די מ"ט שערי בינה, אבער ניט דעם שער הנו"ן, שנאמר[213] "ותחסרהו מעט מאלקים"; בשעת הסתלקותו האט ער באקומען אויך דעם שער הנו"ן, ווי דער מגיד[214] איז מפרש, וואס דאס איז דער פירוש אין "הר נבו[215](וואו משה איז נסתלק געווארן) - "נ' בו"[216], אז ער האט דעמולט באקומען דעם שער הנו"ן פון די נו"ן שערי בינה -

עד"ז זיינען אלע אידן דעמולט געשטאנען בגמר ושלימות עבודתם, כמ"ש אויף די אידן באותה שעה[217] "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

איז שטייענדיק אין דער דרגא, בקצה הכי עליון - איז מען מדגיש אז ס'איז דא אין דעם מלמעלמ"טאון מלמטלמ"ע.

און וויבאלד אז מ'איז מדגיש דעם ענין פון מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע סיי בתחילת המסעות, בא פסח מצרים (גלייך

- פארן -

210) קהלת יב, א. וראה שבת קנא, ב. 211) ראה אוה"ת ואתחנן ע' סה. ועוד. 212) ר"ה כא, ב. נדרים לח, א. תקו"ז סוף תיקון כב (סח, ב). 213) תהלים ח, ו. 214) הובא בלקו"ת במדבר יב, א. אוה"ת דברים (כרך ה') ע' ב'קסג. ועוד. 215) ברכה לד, א. 216) של"ה ס"פ ואתחנן (שסט, א-ב). 217) ואתחנן ד, ד.

פארן ארויסגיין פון מצרים), און סיי בא סוף המסעות, גלייך פארן כניסה לארץ - מ'איז דאס מדגיש אין דרגות מן הקצה אל הקצה -

במילא איז דאס כולל אלע דרגות און ענינים (וואס זיי קומען אלע בינתיים), אז אין אלע ענינים איז דא מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע,

און דערפאר דארף מען דאס ניט אויסטייטשן בבל עניך ועניך בפ"ע, סיידן ס'איז פאראן אן ענין וואו ס'איז דא א סברא צו זאגן אז עס ניטא מלמעלמ"ט און מלמטלמ"ע - דואס דעמולט דארף מען דאס בענין זה אויסטייטשן בפירוש.

- כך יש לומר בדרך אפשר.

ג. דער ביאור אין די משנה אין אבות:

ס'איז זיכער, אז דאס וואס די משנה ברענגט "שמעון בנו אומר" האט ער דאס געזאגט בשעת ער איז שוין געווען א תנא,

ווארום דאס שטייט אין משנה, און די משנה פאר דעם ברענגט וואס ס'האט געזאגט א תנא, און אזוי אויך די משנה שלאח"ז, ובפרט אויב מ'וועט זאגן אז "שמעון בנו" איז רשב"ג וואס שטייט אין דער משנה שלאח"ז.

און אזוי איז משמע אויך פון דברי המשנה גופא, ווארום ער זאגט "כל ימי גדלתי בין החכמים" - איז דערפון משמע, אז ער איז שוין דאן געווען א בא בימים כו', און האט זיכער געהאט סמיכה, כמדובר לעיל בארוכה.

ונוסף לזה: עס שטייט דא זיין נאמען - "שמעון בנו": בשעת מ'רופט איינעם אן ניט בשמו נאר בשם אביו, ווי "בן זומא" וכיו"ב - איז דאס דערפאר וואס יענער האט ניט קיין סמיכה; אבער דא רופט מען אים אן ניט "בן גמליאל" (על שם אביו) נאר בשמו "שמעון בנו" - איז מזה מובן אז ער האט שוין געהאט סמיכה.

היינט אויב אזוי פארוואס ווערט ער דא אנגערופן "שמעון בנו", ניט ווי אין אנדערע ערטער (ניט אריינגייענדיק אין דעם צי די משנה שלאחרי' רעדט וועגן דעם זעלבן תנא -) וואו ער ווערט אנגערופן "רבן שמעון"?

איז דער ביאור אין דעם: עס איז דא אמאל וועז א תנא זאגט א זאך ווי ער איז אלס א תנא, און ס'איז דא אמאל וואס ער זאגט עפעס אלס א תלמיד און מקבל פון אביו אדער פון רבו, כמ"ש[217*] "ושננתם לבניך - אלו התלמידים", וואס תלמידים

- קרויים -

217*) שם ו, ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

קרויים בנים און רב קרוי אב, ווי עס שטייט אין ספרי און רש"י[218] ברענגט דאס אראפ.

דארטן וואו רבן שמעון האט געזאגט א זאך ווי ער איז אלס א תנא - שטייט אין דער משנה "רבן שמעון", משא"כ אין אונזער משנה וואו רבן שמעון האט געזאגט א זאך אלס א מקבל (מאביו) - שטייט "שמעון בנו".

נא. זאגט "שמעון בנו" אין דער משנה - אלס תלמיד ומקבל: "כל ימי גדלתי בין החכמים" - אז איך בין א שטענדיקער מקבל.

וואס דער פשט דערפון איז, ניט נאר אז כל ימיו האט ער געלערנט און מקבל געווען בין החכמים, נאר "כל ימי גדלתי בין החכמים" - ער איז שטענדיק געוואקסן, ביי אים איז שטענדיק, "כל ימי", צוגעקומען אין לערנען:

שוין בתחילת פון "כל ימי" האט ער געלערנט בין החכמים אין אן אופן פון "גדלתי", אז ער איז געוואקסן, און אויך בסוף פון "כל ימי" האט ער געלערנט בין החכמים אין אן אופן פון "גדלתי",

ווארום "איזהו חכם הלומד מכל אדם"[219], וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אפילו בשעת ער איז שוין עלטער, ער האלט שוין אין "כל ימי", ער האט שוין אפילו געלעבט הונדערטס און ניינצן יאר מיט דריי הונדערט זעכציק פיר טעג - אעפ"כ איז ער א מקבל - ער לערנט זיך אפ נייע זאכן פון "כל אדם".

וכאמור, דער דיוק איז "גדלתי" - ניט נאר איז ער אין א מעמד ומצב פון "בור סוד שאינו מאבד טפה"[220], אז ער פארלירט אפילו ניט קיין איין טפה דערפון וואס עס גייט אריין אין דער כלי, אבער די כלי אליין וואקסט ניט, נאר - "גדלתי", אויך די כלי וואקסט און אין איר קומט צו.

און אעפ"כ - זאגט "שמעון בנו" א חידוש - אע"פ וואס "כל ימי גדלתי בין החכמים" - אעפ"כ איז "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה": די בעסטע זאך איז זיין א מקבל פון חכמים.

וע"ד ווי רבי יוסי בן קסמא האט געזאגט[221] אז אפילו "אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה", אין א "עיר של חכמים ושל סופרים".

נב. דערנאך איז ער ממשיך - "ולא המדרש עיקר אלא המעשה".

עס פארשטייט זיך, ווייבאלד אז "כל ימי גדלתי בין

- החכמים" -

----

218) עה"פ. וראה סנהדרין יט, ב. פרש"י עה"פ בראשית ג, א. 219) אבות פ"ד מ"א. 220) שם פ"ב מ"ט. 221) שם פ"ו מ"ט. וראה בארוכה שיחת ש"פ פינחס סנ"ב ואילך. סס"א ואילך.

החכמים", איז ביי אים זיכער געווען דער ענין פון תורה, דער ענין פון "מדרש",

זאגט ער אין די משנה, או הגם אז ס'איז דא דער ענין פון "מדרש", און ס'איז א מעלה אין "פטטיא דאורייתא"[222] - אעפ"כ איז "לא המדרש עיקר אלא המעשה".

נג. דערנאך איז ער ממשיך - "וכל המרבה דברים מביא חטא".

דער ביאור ווי דאס איז אן אנדער זאך ווי דאס וואס עס שטייט אין פסוק אין משלי "ברוב דברים לא יחדל פשע":

דארטן אין משלי איז אנדערש סיי דער לשון און סיי דער תוכן וענין דערפון וואס עס רעדט זיך דא אין משנה:

דארטן רעדט זיך בשעת ס'איז שוין פאראן "פשע", ווי די משמעות פון פסוק "ברוב דברים לא יחדל פשע", ד.ה. ס'איז דא "פשע", און "ברוב דברים" וועט דאס ניט פארמיטן ווערן;

משא"כ דא אין די משנה שטייט "וכל המרבה דברים מביא חטא", ד.ה. אז דערווייילע איז נאך ניטא קיין מציאות פון חטא, און מ'זאגט אז דורך מרבה זיין דברים וועט דאס ברענגען "חטא".

וכמובן בפשטות אויך דערפון וואס דא אין משנה שטייט עס בהמשך צום פריערדיקן מאמר "כל ימי גדלתי בין החכמים", אז ער געפינט זיך אין "עיר גדולה של חכמים ושל סופרים סופרים"[221] - איז דאך פארשטאנדיק אז ער האט ניט קיין חטא,

און דאס טוט אויף און באווארנט די משנה, אז אע"פ וואס ער געפינט זיך אין אזא מעמד ומצב וואס ביי אים איז ניטא קיין חטא - דארף ער וויסן, אז אויב ער וועט זיין "מרבה דברים" איז - "מביא חטא".

נד. דער עצם ענין פון דיבור (ניט ריבוי דיבור) אין תורה איז ניט קיין חסרון, ואדרבה - אויב עס העלפט צום לערנען (פאר זיך) דארף ער דאס רעדן בדיבור וויפל ער דארף האבן בכדי פארשטיין דעם ענין כדבעי, עס דארף זיין דער "פטטיא דאורייתא", און ס'איז דא אן עילוי אין לערנען דעם זעלבן ענין צוואנציק מאל, הונדערט מאל, "מאה פעמים ואחת"[223], וביתר ביאור, אויף זשארגאן וכו';

בשעת מ'רעדט אבער וועגן לערנען מיט תלמידים - זאגן חז"ל[224] - "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה", מ'זאל זאגן

- נאר -

---

222) ירושלמי ברכות בסופה. 223) חגיגה ט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ג. 224) פסחים ג, ב. חולין סב, ב. רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ד.

נאר דאס וואס מ'דארף האבן צום פארשטאנד פון דעם ענין און ניט מער, ווארום טאמער מ'זאגט מער - קען דער תלמיד קומען צו פארדרייען כו'.

דאס וואס איז מוכרח בכדי דער תלמיד זאל פארשטיין - מוז ער זאגן - אבער דערנאך דארף ער ניט צוגעבן פרטים וואס וועלן מערניט ווי אים מבלבל זיין; דער "מרבה בדברים" וועלן זיין "מביא חטא".

נה. דער ביאור אין דעם ערשטן מאמר פון "שמעון בנו" "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה" - פארוואס איז עס טאקע אזוי אז שתיקה איז די גרעסטע מעלה - ובהקדים א דיוק אין לשון המשנה[225]: וואס איז דער דיוק אין דער משנה "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה" - די נשמה איז דאך דער עיקר האדם?

נאר דער ענין בזה איז: דא רעדט מען ווי צו זיך אן עצה געבן מיטן גוף, וואס ער איז "משכא דחויא", און מיטן יצר הרע, אז זיי זאלן מסייע זיין צו דער עבודה פון דער נשמה - וואס אויף דעם זאגט מען אז "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה", אז די בעסטע עצה ווי צו פועל'ן אויף דעם גוף כו' איז דורך שתיקה.

והביאור בזה:

חז"ל זאגן[226] "בראתי יצר הרע (וואס אויף זיין בריאה איז דער אויבערשטער מתחדש לכל הדיעות[227]) בראתי לו תורה תבלין",

וואס דער דיוק אין דעם איז - "תבלין", וואס תבלין איז א זאך וואס מאכט איבער, ד.ה. ניט אז מ'מאכט אוים מציאות פון דעם יצה"ר, נאר - מ'איז אים מהפך.

און די גמרא[228] זאגט אז אויף דעם ענין שטייט[229] "הלא כה דברי כאש גו' וכפטיש יפוצץ סלע - אם אבן הוא (דער יצה"ר) נמוח כו'".

וואס דער דיוק אין דעם פסוק איז - "הלא כה דברי", ד.ה. (ניט אז ער טוט א פעולה שלילית מיט דעם יצה"ר, נאר אן ענין חיובי -) אז עס הערט זיך אין די דברים אז דאס איז דעם אויבערשטנ'ס דברים, און דווקא דאס טוט אויף מיטן

- יצה"ר -

225) ראה כד"ש כאן. 226) קידושין ל, ב. ב"ב טז, א. 227) סוכה נב, ב. ירושלמי תענית פ"ג ה"ד. וראה שיחת ש"פ בהעלותך סס"ג. תיקון טעות והשמטה לשם - נדפסה בשיחת ש"פ שלח בסופה. שיחת ש"פ חוקת סמ"ו ואילך. ש"פ בלק סנ"ג. 228) קידושין כס. 229) ירמי' כג, כט.

יצה"ר[230].

און דאס זאגט די משנה דא - אז די בעסטע עצה אויף צו אויפטאן מיט דער יצה" - איז דורך דער ענין השתיקה, אז מ'פועל'ט אין דעם גוף דעם ענין פון שתיקה, "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה", וואס דורך דעם ענין פון שתיקה אין גוף ויצה"ר - איז דער גוף ויצה"ר מקבל "דברי", כדלקמן.

עס זיינען דא אויך אנדערע דרכים ווי צו פירן זיך מיטן יצה"ר: דורך סיגופים, מיעוט "חלבי ודמי"[231]; דורך אים מבטש זיין, דורך "ירעים עלי' בקול רעש ורוגז"[232] וכו'; די בעסטע עצה - זאגט די משנה איז - דורך פועל'ן אין גוף און אין יצה"ר דעם ענין השתיקה.

נו. והביאור בזה:

בכדי אז ביי א מענטש זאלן דברי תורה זיין אין אן אופן פון "דברי" ("הלא כה דברי כאש") - איז דאס דוקא דורך דעם וואס זיין אייגענע מציאות איז בביטול, בשתיקה,

וואס דער פירוש דא אין "שתיקה" איז, נים אז ער שווייגט כפשוטו און ער רעדט נים אין תורה, נאר ער רעדט תורה - אבער דער רעדן איז באופן של "שתיקה", בתכלית הביטול,

ע"ד ווי דער ענין פון "שכינה מדברת מתוך גרונו"[233], נים אז ער איז דער וואס זאגט תורה, נאר די שכינה איז "מדברת מתוך גרונו"; פון אים קומט ארוים דיבור - אבער דאס איז נים דיבור שלו, ווארום ער מצ"ע איז שותק, בתכלית הביטול, נאר דיבור של הקב"ה.

און ווי דער ביאור אין דעם פסוק[234] "תען לשוני אמרתיך" - אז וואס איז דאס? דאס איז "אמרתיך", און דער אדם איז מערנים אין אן אופן פון "תען לשוני", נאר ווי אן "עונה אחר האומר"[235],

וכמבואר[236] אין דעם לשון הגמרא "אתמר", וואס מיינט אז עס ווערט געזאגט פון זיך אליין.

ד.ה. אז דאס זיינען די דברים פון דעם אויבערשטן, און דער מענטש איז מערנים כ"עונה אחרי הקורא"[237].

- וואס -

---

230) ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות סי"ט הערה 114.
231) ברכות יז, א. 232) הניא פב"ט (לז, א). וראה ברכות ה, א. 233) ראה זח"ג רלב, א. וראה מקומות שנסמנו בלקו"ש ח"ד ע' 1087 הערה 5. 234) תהלים קיט, קעב. 235) תו"א סז, ב. לקו"ת שה"ש מד, ב. סה"מ תש"ד ע' 139. ובכ"מ.
236) לקו"ת נשא כה, ב. 237) סה"מ תש"ד שם.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס דאס איז שייך צו יעדן אידן, ווי ער טייטשט אין תורה אור דאס וואס עס שטייט[239] "וידבר אלקים את כל הדברים האלה" און דערנאך איז ער מוסיף "לאמר" – אז אזוי, אין אן אופן אז דאס זיינען דעם אויבערשטנ'ס ווערטער, איז "לאמר" – חזר'ן דאס איבער אידן במשך כך הדורות.

וואס כאמור, ווי אזוי קומט מען צו דעם אז דאס זאלן זיין "כל הדברים האלה" (וואס דער אויבערשטער זאגט – דורך דעם וואס דער אדם איז בביטול, בשתיקה.

און דאס איז דער ביאור אין דעם וואס עס שטייט אין די משנה "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה": וויבאלד אז מ'וויל פועל'ן אויפן גוף און יצה"ר אז זיי זאלן מסייע זיין לעבודת ה', וואס דאס איז דורך דעם וואס ס'איז דא דער "הלא כה דברי כאש גו' – אם אבן הוא כו'" – איז דאס דורך דעם וואס מ'פועל'ט אין דעם גוף כו' דעם ענין פון שתיקה; אז ער זאל זיין בטל צו די דברי תורה וואס ער רעדט – עס זאל זיין "שכינה מדברת מתוך גרונו"; "תען לשוני אמרתיך".

און דאס איז אויך דער טעם וואס אין די משנה שטייט "שמעון בנו" דוקא, און ניט "רבן שמעון" וכיו"ב – ווארום דא רעדט זיך וועגן דעם ווי א מענטש געפינט זיך "בין החכמים", ווי ער איז בבחינת מקבל, וואס דעמולט שטייט כל מציאותו בביטול, און ס'איז מערניט וואס ער איז מקבל די דברי תורה.

נז. כל זה איז אבער נאר בנוגע צו זיך; בשעת אבער ער קומט אין וועלט, ווי עס רעדט זיך אין דער משנה שלאח"ז[240], אז עס זאל זיין "העולם קיים" – איז דארטן מוז ער שטיין בכל תקפו, דעמולט מוז ער זיין א ריידנער און זאגער.

בנוגע צו זיין גוף כו' – איז "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה"; בנוגעאבער צו הנהגתו בעולם – מוז ער שטיין בכל תקפו, ער מוז זיין דער ריידנער און זאגער.

וואס דאס איז דער ענין וואס אין אנדערע ערטער שטייט "רבן שמעון", און עד"ז אין די משנה שלאח"ז וואס רעדט וועגן אויפטאן אז עס זאל זיין "העולם קיים" שטייט אז "רבן שמעון בן גמליאל" האט דאס געזאגט –

ווארום דארטן רעדט זיך ווי ער איז (ניט אין א מעמד ומצב פון א מקבל בין החכמים, נאר)-א תנא און א נשיא וואס זאגט הוראה אין וועלט, וואס דעמולט מוז ער שטיין בכל

- תקפו -

---

238) שם. לקו"ת שה"ש מב, סע"א. 239) יתרו כ, א.
240)אבות פ"א מי"ח.

הנחה הה' בלתי מוגה

תקפו, דערמולט מוז ער דוקא זיינען א רייידנער - ער שטייט דעמולט אלס "רבן שמעון", אלס א נשיא, בכל התוקף.

ווארום אויב אין וועלט וועט ער זיין א שותק - וועט מען פון אים ניט נתפעל ווערן און אים ניט הערן; וועט הערט מען צו אים צו און מ'ווערט פאר אים נתפעל - איז דאס דוקא ווען ער שטייט בתוקף און רופט אויס אז ער איז דער זאגער, אז ס'איז דא אן עולם, און דער עולם דארף האבן קיום, און און דער קיום טוט מען אויף דורך די און די זאכן.

נח. דער ביאור אין דעם רמב"ם אין הל' בית הבחירה - ובהקדים א דיוק אין דעם רמב"ם בדין מעקה:

אין הל' רוצח ושמירת הנפש וואו ער רעדט וועגן דין מעקה - ברענגט ער[241] (פון דעם וואס עס שטייט אין גמרא[242]): "בית של שני שותפין חייבין במעקה שנאמר כי יפול הנופל ממנו, לא תולה אלא בנופל, אם כן למה נאמר גגיך למעט בתי כנסיות ובתי מדרשות", און דערנאך גיט דער רמב"ם צו אויף דעם וואס די גמרא זאגט - "לפי שאינן עשויים לדירה".

ויש לומר הביאור פארוואס דער רמב"ם איז דאס מוסיף:

אויף דעם וואס די גמרא זאגט און דער רמב"ם ברענגט דאס אראפ (כנ"ל), אז "לגגיך" איז כולל אויך בית של שני שותפין, ווייל דער פסוק איז תולה דעם ענין פון מעקה נאר בנופל, און דערנאך איז ער ממשיך "אם כן למה נאמר גגיך, למעט בתי כנסיות ובתי מדרשות" - שטעלט זיך די שאלה אויך בתי כנסיות און בתי מדרשות האבן א דאך וואס מ'קען פון אים אראפפאלן - איז וויבאלד אז דער פסוק איז תולה מעקה אין נופל - היינט פארוואס זיינען בתי כנסיות ובתי מדרשות פטורין ממעקה דערפאר וואס עס שטייט "גגיך"?!

בכדי פארענטפערן די קשיא איז דער רמב"ם מוסיף טעם לדין זה, אז בתי כנסיות און בתי מדרשות זיינען פטורין ממעקה - "לפי שאינן עשויים לדירה": אמת טאקע אז אויך בתי כנסיות און בתי מדרשות האבן א דאך פון וואנעט מ'קען אראפפאלן - אבער וויבאלד אז "אינן עשויים לדירה", דאס איז ניט קיין דירה, ס'איז ניט קיין דירה פון אן אדם מיוחד - איז ניטא וועמען צו מחייב זיין מיט מאכן א מעקה.

נט. עפ"ז וועט מען פארשטיין פארוואס דער ביהמ"ק האט געדארפט האבן א מעקה:

- דער -

---

241) פי"א ה"ב. 242) חולין קלו, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

דער ביהמ"ק איז געווען א דירה, כמובן פון דעם וואס דער רמב"ם שרייבט בריש הל' בית הבחירה אז "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות",

און דער אויבערשטער זאגט אויף דעם ביהמ"ק[243] "זאת מנוחתי עדי עד"[244] [אויף דעם ביהמ"ק זאגט דער אויבערשטער אויך[245] - "אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי"] -

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער ביהמ"ק איז געמאכט געווארן צו זיין א דירה פאר דעם אויבערשטן, דאס איז "עשויים לדירה" (ניט ווי בתי כנסיות און בתי מדרשות) - דערפאר דארף דאס האבן א מעקה.

הביאור בזה יש לומר אויף צוויי אופנים:

א) דער ביהמ"ק איז ניט נאר א בית ודירה פון דעם אויבערשטן, נאר אויך פון אידן - ס'איז ע"ד ווי א בית של שני שותפין, פון דעם אויבערשטן און פון אידן.

וע"ד ווי דאס איז בנוגע צו דעם קרבן תמיד - אז הגם וואס ער איז א קרבן ציבור און דארטן דארף ניט זיין ביכר דערמחצית השקל פון די יחידים וואס האבן דאס געגעבן, עס דארף זיין "ימסרם לצבור יפה יפה"[246] - אעפ"כ מצד שני געפינט מען א שייכות פון יחידים צו דעם קרבן, ווי מ'זעט דערפון וואס משה האט געבעטן[247] "אל תפן אל מנחתם", וואס דערפון זעט מען אז אויך אין דעם קרבן ציבור איז דא דער חלק פון יעדער יחיד[248] -

עד"ז איז אויך בנוגע צו דעם משכן און ביהמ"ק:

אלע אידן האבן זיך משתתף געווען אין בניית המשכן כו' דורך געבן די י"ג[249] (אדער ט"ו[250]) דברים. איז אע"פ אז נאכדעם וואס זיי האבן דאס אפגעגעבן פארן משכן איז דאס געווארן ממון ציבור - איז אבער געבליבן אין דעם א חלק פון יעדער יחיד.

ועד"ז בנוגע צום ביהמ"ק:

אלע אידן האבן זיך משתתף געווען אין קויפן דעם מקום המקדש פון ארונה, כמסופר[251] אז דוד המלך האט געקליבן געלט

- פון -

---

243) תהלים קלב, יד. 244) רמב"ם שם ה"ג. 245) ישעי' סו, א. 246) ר"ה ז, ריש ע"ב. וש"נ. 247) קרח טז, טו. במדב"ר פי"ח, י. פרש"י שם. 248) ראה סה"מ תשי"א ע' 31 בהערה. 249) פרש"י ר"פ תדומה. דעת זקנים מבעה"ת שם. תנחומא שם ה. שהש"ר פ"ד, יג. זח"ב קמח, א. 250) בחיי שם כה, ז. כלי יקר שם, ג. וראה זח"ב קלה, א. 251) ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ ראה יב, יד. זבחים קטז, ב.

פון אלע אידן אויף דאס קויפן - איז אע"פ וואס דער ממון איז געוזארן ממון ציבור, און דארטן איז ניט ניכר קיין פרטיות׳דיקע שייכות פון יחידים דערצו - איז אעפ"כ דארטן אויך דא דער חלק היחיד,

ובמילא מצד דעם הלק היהיד איז דער ביהמ"ק א בית פון יעדער אידן.

ס. ראיות ודוגמאות אין נגלה אז דער (היכל אין) ביהמ"ק איז געווען א בית ודירה פון אידן:

(א) דער דין אין[252] אז בשעת הדחק (ווען באו הפריצים וחללוה וכיו"ב, און מ׳קען ניט עסן קדשים אין עזרה) מעג זיין אכילת קדשים אין היכל.

וואס דאס באווזט אז דאס איז א דירה - ווארום דער ענין פון א דירה באשטייט צום אלעם ערשטן פון דעם וואס מ׳עסט דארטן, ווי מ׳געפינט דאס בא חגה"ס, אז עס דארף זיין "תשבו כעין תדורו" אין סוכה, וואס צום אלע ערשטן באשטייט דאס פון עסן אין דער סוכה[253].

(ב) "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד"[254], וואס ישיבה באווייזט אז דאס איז א מקום דירה. [ואע"פ אז אנדערע אידן האבן דארטן ניט געמעגט זיצן - האבן אבער מלכי ישראל געמעגט דארטן זיצן]

(ג) עס ווערט דערציילט אין מלכים[255] אז אמאל האט פאסירט אז מפני הסכנה האט מען באהאלטן יואש׳ן אין קדש הקדשים, "בחדר המטות שהי׳ בביהמ"ק",

ובעצמו מובן אז דער כה"ג האט דערפון געוואוסט - און ער וואלט דאס ניט דערלאזן אויב דאס וואלט ניט געווען מותר, נאר ס׳איז זיכער געווען מותר, און נאכמער - אזוי האט דעמולט געדארפט זיין.

וואס דערפון זעט מען אז אפילו דער קדה"ק איז געווען א מקום דירה.

וואס מכל הנ"ל זעט מען אז דער (היכל אין) ביהמ"ק איז א בית דירה של שני סותפין, ניט נאר פון דער אויבערשטן, "דירה לו יתברך", נאר אויך פון אידן,

- וכמדובר -

---

252) זבחים סג, א. מנחות ח, ב. ספרי קרח יח, י. רמב"ם הל׳ מעשה הקרבנות פ"י ה"ג. 253) טושו"ע או"ח סו"ס תרלט ובנ"כ. שו"ע אדה"ז שם ס"ב. 254) יומא כה, א. וש"נ. רמב"ם הל׳ ביהב"ח פ"ז ה"ו. 255) ב יא, ב ואילך. ובמצו"ד.

וכמדובר כמ"פ[256] אז דער גדר פון שותפין איז ניט אז יעדער שותף האט א חלק פון דעם ענין - נאר אז די גאנצע זאך מיט כל פרט ופרט פון דער זאך געהערט צוביידע פון זיי, קומט אויס (בנוגע צו דעם ביהמ"ק) אז דער גאנצער ביהמ"ק, כולל אויך קדה"ק, געהערט צו דעם אויבערשטן און צו אידן בשוה -

דעריבער האט מען אויף דעם גאנצן היכל געדארפט בויען א מעקה.

סא. ב) ס'איז דא דער כלל[257] אז "מה שהוא (הקב"ה) עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור", כמ"ש[258] "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" -

- מ'דארף נאר זוכן אין רמב"ם צי ער נוצט דאס אין הלכה -

איז פונקט ווי דער אויבערשטער האט אנגעזאגט אידן אז זיי דארפן מאכן א מעקה במקום דירתם - אזוי אויך איז דער אויבערשטער מקיים מצות מעקה במקום דירתו, אין דער ביהמ"ק, ובפרט נאך אז מצות מעקה איז א "משפט", א חלק פון "משפטין" ("חוקיו ומשפטיו לישראל"), א מצוה שכלית, "כי יפול הנופל ממנו",

און ער איז דאס מקיים דורך "שלוחו של אדם כמותו"[259] - דורך אידן, אז זיי דארפן בויען פאר אים א מעקה אין דעם ביהמ"ק.

ועוד ועיקר איז דער ערשטער ביאור- אז דער ביהמ"ק איז א בית של שני שותפין, פון דעם אויבערשטן און פון אידן - במילא מוז מען ע"פ דין בויען א מעקה.

סב. וואס כל זה איז בנוגע צו דעם ביהמ"ק;

משא"כ אבער א בית הכנסת און בית המדרש - דארף ניט האבן קיין מעקה - ווארום:

א) א ביהכנ"ס און ביהמ"ד איז ניט קיין בית של שותפין - ווארום "אין חלק לאחד מהן בו שאף לבני עבר הים הוא"[260]: אפילו אויב כמה אידן בויען אויף א ביהכנ"ס און ביהמ"ד - געהערט עס ניט נאר צו זיי, נאר צו אידן פון כל העולם כולו, און אנדערע אידן קענען דארטן אריינגיין.

- ב) -

----

256) ראה לקו"ש ח"י ע' 267 בהערה. ועוד. 257) שמו"ר פ"ל, ט. וראה ירושלמי פ"א ה"ג. 258) תהלים קמז, יט. 259) קידושין מא, ב. וש"נ. 260) רש"י ד"ה בתי כנסיות - חולין קלו, א.

ב) ועיקר: "שאינו בית דירה"[261].

סג. די הוראה דערפון - בהמשך להמדובר לעיל (סמ"ג ואילך):

אפילו בשעת איינער שטייט אויף די דרגא פון "בית המקדש", אפילו בדרגת ההיכל, אפילו בדרגת קודש הקדשים - קען ער דאך מיינען אז ער דארף ניט האבן קיין "מעקה" צו באווארענען טאמער "יפול הנופל ממנו" - זאגט מען אים אז ס'איז געווען א מעקה איבער דעם גאנצן ביהמ"ק, איבער דעם גאנצן היכל, כולל אויך אויף דעם קודש הקדשים!

ואדרבה - ערשט דעמולט דארף ער האבן א "מעקה" בכדי צו באווארענען טאמער "יפול הנופל ממנו".

טענה'ט ער: דער פסוק רופט דאך יענעם אן א "נופל", וואס לכאורה - ווי קען מען יענעם אנרופן א "נופל" איידער ער איז אפילו ארויפגעקראכן אויף דעם דאך: דער דין איז דאך ניט אז ער דארף בויען א מעקה בשעת ער זעט יענעם אויפן דאך, נאר גלייך ווען ער בויט די שטוב דארף ער דאס בויען - איז ווי קען מען יענעם דעמולט אנרופן א "נופל" איידער ער איז אפילו ארויפגעקראכן אויף דעם דאך?! - ענטפערט אויף דעם די גמדא[262]: "ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית", דערפאר רופט מען אים אן "נופל" -

טענה'ט ער - "ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית" - איז צוליב וואס דארף ער בויען א מעקה?!

בשעת ער גייט ארויס אויף מבצעים איז ער דאך א יודע עתידות און ער ווייס שרש הנשמות - טענה'ט ער: ער זעט אז יענער איז א <u>נופל</u>, "ראוי זה ליפול מששת ימי בדאשית" - איז צוליב וואס דארף ער מיט יענעם ריידן, ער וויל מיט יענעם ניט האבן צו טאן?!

זאגט מען אים אן - עס דארף זיין "ועשית מעקה לגגך": אפילו אויב יענער איז א "נופל", און איז ראוי "ליפול מששת ימי בראשית" - דארפסטו אבער מאכן זיכער אז דאס איז ניט פון "גגיך"!

וויבאלד דו האסט געטראפן א צווייטן אידן, אדער דו האסט דעם ציווי פון נשיא דורינו צו טרעפן נאך א אידן - איז דאס בהשגח"פ - אז דו זאלסט מאכן א "מעקה לגגיך", אז דו זאלסט מיט יענעם ריידן און מאכן זיכער אז ער זאל ניט זיין קיין "נופל".

- און -

---

261) רש"י שם. 262) שבת לב,א. פירוש רש"י על הפסוק תצא כב,ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

און דעמאלט - ווען זעסטו אויפטאן אז אפילו יענער איז מצ"ע א "נופל", און איז ראוי "ליפול משש‏ת ימי בראשית" - זאל ער ווערן אויס נופל.

סד. טענה׳ט ער, אז ער איז א "גג", ער האט ישות און הויכקייט בא זיך - איז וואס וועט ער גיין טאן מיט א צווייטן אידן?!

זאגט מען אים: דעם חשבון אז דו האסט ישות, אז דו האסט א גג אויף דעם דארפסטו באזונדער הארעווען - מאך א "מעקה" דאס צו איינצאמען, זיי דאס מתקן - אבער פארוואס זאל ביי אנדערע פעלן צוליב דעם?!

וכידוע דעם סיפור וואס חסידים דערציילן וועגן א חסיד בזמן פון דעם מיטעלן רבי׳ן [263]: דער מיטעלער רבי האט געמאכט א תנאי מיט די בעלי בתים וואס קומען קיין ליובאוויטש, אז אויפן וועג צוריק מוזן זיי חזר׳ן חסידות אין די שטעטלעך. אמאל האט איינער א חסיד זיך באקלאגט פארן מיטעלן רבי׳ן, אז בשעת ער חזר׳ט חסידות האט ער אין דעם א געשמאק און דאס פועל׳ט ביי אים ישות וגאוה. האט אים דער מיטעלער רבי געזאגט: "א ציבעלע זאל פון דיר ווערן - אבער חסידות זאלסטו חזר׳ן"!

עס קען טאקע זיין אז דו האסט ישות און דו דארפסט דאס מתקן זיין - אבער דאס זיינען צוויי באזונדערע ענינים: דערווייל דארף מען באווארענען דעם צווייטן טאמער "יפול הנופל ממנו" - מוזטו דאס אים באווארענען!

און נאכמער: דו מוזט בויען א "מעקה" אויף "גגיך", אויף דיין ישות - אז (ניט נאר וואס דו זאלסט דערפון ניט אראפפאלן, נאר) אז קיינער זאל פון דעם ניט קענען "אראפפאלן"!

סה. עס דארף זיין דער "כי תבנה בית חדש" [264]:

עס זיינען געווען תנאים ואמוראים און נשיא דורינו, און חסידים, אלטע חסידים און יונגע חסידים, מיט בעלי תשובה און צדיקים וכו׳ - אעפ"כ, ווען דו טרעפסט א אידן אין גאס - דארפסטו פון אים מאכן א "בית חדש", און אזוי אויך דארפסטו מאכן פון זיך א "בית חדש" - ביסט א צדיק גמור דארפסטו אויך ווערן א בעל תשובה, א נייע מציאות לגמרי [265];

וואס דורך דערויף ווערט מען א "שותף להקב"ה במעשי בראשית" [266] - עס ווערט א בית של שני שותפין..

- און -

263) ראה לקו"ש חי"א ע׳ 328 - 329. 264) תצא שם. 265) ראה לקו"ש חי"ד ע׳ 161 ואילך. 266) שבת י, א. קיט, רע"ב. טור או"ח סרס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"א.

און בשעת "כי תבנה בית חדש" דארף זיין "ועשית מעקה לגגיך כי יפול הנופל ממנו": דו מוזט טאן אלץ בכחך צו מאכן זיכער אז פון "גגיך" זאל קיינער ח"ו ניט אראפפאלן.

ובפרט ווען מ'געפינט זיך אין דעם זמן פון בין המצרים – איז דעמולט נאכמער מודגש דער ענין פון אהבת ישראל, אהבת חנם, היפך פון שנאת חנם וואס איז געווען אין דעם סיפור מיט בר קמצא וואס דאס האט געבראכט דעם חורבן[267] – אז מ'זאל האבן אהבת חנם צו א צווייטן, ביז – פשוט אים ארויסהעלפן בגשמיות און ברוחניות.

סו. און אזוי ווי מ'געפינט זיך אין שבת פ' מסות אין זמן פון "רעוא דרעוין"[268], און מ'גייט באלד לייענען (דעם אנהויבס פון) פ' מסעי –

זאל זיין די עבודה אין כללות תומ"צ ובמיוחד אין די ענינים המדוברים לעיל – אין אן אופן פון "מטות", ווי ער טייטשט אפ אין לקו"ת[269] אז "מטה" איז לשון חוזק – אז מ'זאל טאן די עבודה מיט א תוקף.

עבודה מיט א תוקף גופא קען דאך אבער זיין אין אן אופן אז ער בלייבט שטיין אויף איין ארט – זאגט מען אים, אז גלייך לאח"ז קומט "מסעי" – אז ער בלייבט ניט שטיין אויף איין ארט, נאר ביי אים איז "מסעי" – ער האלט אין איין גיין, באופן של הליכה.

וואס אזוי דארף זיין בכל עניני תומ"צ, און במיוחד אין די ענינים המדוברים לעיל אין "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגיך" וכו'.

ו"איני מבקש כו' אלא לפי כחן", און "הבא ליטהר מסייעין אותו"[270] וכו'.

ובפרט איצטער ווען מ'געפינט זיך אין בין המצרים, וואס מ'דארף במיוחד אנקומען צו א הוספה אין תומ"צ בכלל, ובמיוחד אין די ענינים המדוברים,

כולל אויך – לערנען דעם חלק אין תורה פארבונדן מיט בנין ביהמ"ק, וואס דורך דעם בויט מען אויף דעם ביהמ"ק לכל העולם כולו (כנ"ל בארוכה).

סז. און דורך דעם אלעם וועט מען אויפטאן אז עס זאל ווערן יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים",

– און –

---

267) גיטין נה, סע"ב ואילך. 268) זח"ב קנו, א (עיי"ש במקדש מלך). זח"ג קכט, א. המשך תרס"ו ע' תקמה. 269) חוקת סד, ד. 270) שבת קד, א. וש"נ.

און עס וועט בטל ווערן דער "בין המצרים" הפרטי בא יעדן איינעם, דער מיצר וגלות אין וועלכע ער געפינט זיך, ביז - עס וועט בטל ווערן דער "בין המצרים" הכללי פון אלע אידן - דער גלות,

ביז - עס וועט זיין "מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה",

מ'וועט האבן התרחבות אין אלע ענינים, ביז צו דער התרחבות הכי גדולה - גאולה האמתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להילדים שיחיו לפני בר-מצוה לנגן "ווי וואנט משיח נאו" [ושאל: אלע קינדער זיינען אין "קעמפ"?!]. וכ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל בעצמו לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

* * *

סח. כאן המקום צו נאכאמאל מעורר זיין און דערמאנען וועגן די שיעורי תורה, ובמיוחד אין הל' בית הבחירה, און די שיעורי צדקה, וואס מ'דארף מוסיף זיין אין די דריי וואכן, אין בין המצרים.

און אין די נייען טעג - וועגן די סיומים וואס מ'זאל מאכן בכל יום, ווי מ'האט געטאן בשנים שלפנ"ז,

און וויבאלד אז עס דארף זיין "מעלין בקודש"[271] - וועט מען זיכער נאכמער צוגעבן אין דעם, סיי אין הערן אליין א סיום בכל יום, און אויך - מזכה זיין אנדערע אידן אין דעם ע"י כל האופנים שבזה.

און דורך דעם אלעם - וועט מען נאכמער מקרב זיין ביאת משיח צדקנו,

וואס זיכער וועט ער קומען נאך פאר די תשעה ימים, נאך פאר תשעה באב, און ער וועט אויך מאכן סיומים, און ער וועט אנהויבן און מסיים זיין נייע ספרים וכו' - בתורתו של משיח,

וואס לימוד פון תורתו של משיח איז א לימוד באופן של ראי' כידוע[272], און מ'וועט דעמולט האבן ביידע מעלות, סיי די מעלה פון ראי' און סיי די מעלה פון שמיעה, וואס יש בזה מה שאין בזה, ווי ס'איז געווען בא מ"ת, אז היו "רואין הנשמע ושומעין הנראה"[273].

און אזוי אויך וועלן אלע חושים זיין בשלימות, און עס

- וועט -

---

271) ברכות כח, א. וש"נ. 272) ראה ד"ה וידבר (הב') תרצ"ט בתחילתו וסנפו. ועוד. 273) מכילתא עה"פ יתרו כ, טו.

וועט זיין "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[274] און "בכל דרכיך דעהו"[275].

און כמאמר המשנה (המדובר לעיל) - המעשה הוא העיקר - מ'זאל אראפברענגען די אלע ענינים אין מעשה בפועל, אין די בין המצרים,

און דורך דערויף מאכט מען איבער און מ'קערט איבער און מ'דרייט איבער די בין המצרים צו ימי ששון ושמחה ומועדים טובים,

און עס וועט נתגלה ווערן ווי די אלע ענינים בלתי רצויים פארבונדן מיט בין המצרים און מיט גלות בכלל - זיינען טוב, כמבואר אין די רשימות הצ"צ אויף איכה ווי די ענינים זיינען למעליותא.

עי"ז וואס מ'טוט אין הפצת היהדות בכלל און הפצת המעינות במיוחד, און אין אלע מבצעים, אנהויבנדיק פון אהבת ישראל.

וואס דאס טוט אויף אז עס זאל זיין יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים", בא יעדן אידן בתוך כלל ישראל,

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

אמן כן יהי רצון.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווען זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

---

274) אבות פ"ב מי"ב. 275) משלי ג, ו.

בס"ד. שיחת ש"פ מסעי, ד"ח מנחם אב, ה'תשמ"א.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. ס'איז א שבת אין בין המצרים.

וכמדובר אין די לעצטע התוועדיות[1], אז יעדער שבת איז אויסגעטיילט פון די פריעדדיקע ימי החול, ביז אויסגעטיילט אין אן אופן פון הבדלה.

אלע (רוב) עניני הבריאה זיינען אויסגעטיילט זה מזה, ולדוגמא – משארז"ל[2] "אין דיעותיהן שוות", וברוב הענינים איז די אויסגעטיילטקייט אין אן אופן אז די ענינים זיינען זה למעלה מזה,

אבער אע"פ אז די ענינים זיינען זה למעלה מזה, זיינען זיי נאך אלץ אין דעם זעלבן סוג, מערניט וואס אין דעם סוג גופא איז איינער העכער פאר דעם אנדערן;

עס זיינען אבער אויך דא ענינים וואס זיינען לגמרי אנדערש איינער פון דעם צווייטן – זיי זיינען אויסגעטיילט איינער פון דעם אנדערן אין אן אופן פון הבדלה,

ולדוגמא – די ענינים פון "אור" און "חושך", "ישראל" און "עמים", זיינען אנדערש לגמרי זה מזה – זיי זיינען אויסגעטיילט איינער פון דעם צווייטן אין אן אופן פון הבדלה, ווי מ'זאגט אין נוסח ההבדלה).

און אזוי איז אויך דער חילוק צווישן שבת און די ימי החול – אז שבת איז אויסגעטיילט פון די ימי החול אין אן אופן וואס מ'איז <u>מבדיל</u> צווישן זיי ווי מ'זאגט אין נוסח הבדלה "המבדיל בין יום השביעי לששת ימי המעשה"; שבת איז אויסגעטיילט פון די ימי החול אין אן אופן פון הבדלה[3].

ב. דאס רעדט זיך וועגן יעדן שבת; עאכו"כ א שבת וואס קומט נאך ימי החול וואס זיינען נידעריקער ווי ימי החול שע"ד הרגיל בכל השנה, ווי היינטיקער שבת וואס ער געפינט זיך בין המצרים – איז "זה לעומת זה"[4], דער שבת איז נאך העכער ווי שבת שע"ד הרגיל בכל השנה,

ווארום אין אזא שבת איז ניט געענוג דער כח וואס מ'האט יעדן שבת אויף אויפטאן דעם "ויכולו"[5], מלשון כליון, שלימות

– ותענוג –

---

1) שיחת ש"פ מטות ס"ז. 2) ראה תוספתא בדכות פ"ו, ה. ברכות נח, א. תנחומא (באבעד) פנחס א, ובכ"מ. 3) ראה לקו"ת צו יב, א. ביאוה"ז לאדהמ"צ פ, ג. להצ"צ ע' תכב ואילך. 4) לשון הכתוב – קהלת ז, יד. 5) בראשית ב, א.

ותענוג[6], אין די ימות החול; אין אזא שבת דארף מען האבן נאכמער כח, בכדי דאס קענען אויפטאן אפילו אין אזעלכע ימות החול וואס זיינען אין בין המצרים.

ג. וואס דאס רעדט זיך אפילו וועגן דעם ערשטן שבת אין בין המצרים, ד.ה. אפילו א שבת וואס האט די מעלה נפלאה פון א שבת אין בין המצרים סתם; ועאכו"כ היינטיקן שבת וואס ער איז שוין דער צווייטער שבת אין בין המצרים - איז דאס נאך א העכערער שבת, ווארום עס דארף זיין דער להעלות בקודש "מעלין בקודש"[7],

וואס דער ענין פון "מעלין בקודש" האט א שייכות מיוחדת צו שבת, ווארום שבת ווערט אנגערופן "קודש"[8], וואס דערמיט איז שבת אויסגעטיילט אפילו פון יום טוב: יום טוב ווערט אנגערופן[9] "מקרא קודש", וואס דאס מיינט אז יום טוב לאדט צו זיך איין דעם "קודש", כמבואר בכמה מקומות[10], וואס דערפון קומט אויס - אז דער "קודש" איז ביי אים אלס אן אורח; משא"כ שבת איז אליין "קודש", -

איז צו שבת במיוחד שייך דער ענין פון "מעלין בקודש";

דער ענין פון "מעלין בקודש" איז יסודו ועיקרו אין דעם ענין פון "קודש" - שבת, און עס ווערט נמשך אויך צו אלע עניני קדושה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז וויבאלד אז מ׳האלט איצטער אין דעם צווייטן שבת פון בין המצרים - האט עס אין זיך ניט נאר די מעלה נפלאה (לגבי אנדערע שבתות) פון א שבת אין בין המצרים סתם - נאר דאס איז אין אן אופן פון "מעלין בקודש".

ד. ויש לקשר דעם ענין אז אין דעם שבת דארף זיין "מעלין בקודש" לגבי דעם פריערדיקן שבת - מיט דעם אויפטו פון היינטיקן שבת אויף דעם פריערדיקן שבת ווי עס זעט זיך אין די שמות הסדרה,

וואס שמות הסדרה איז דער ענין עקרי פון דער פרשה מיט וועלכער מ׳דארף לעבן בשעת מ׳לייענט און לערנט די פרשה, ווייל דער גאנצער שבת ווערט אנגערופן על שם הסדרה, כנראה - בפשטות -

----

6) ראה אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. תקח א ואילך. וש"נ. 7) ברכות כח, א. וש"נ. 8) תשא לא, יד. וראה לקו"ת דלעיל הערה 3. 9) בא יב, טז. אמור כג, כד. ועוד. 10) זח"ג צד, א. לקו"ת שם. סדור שער המועדים ריז, א ואילך. וראה אוה"ת דרושים לשבועות ע׳ פז ואילך. פנחס ע׳ קד ואילך. ועוד.

בפשטות, אז מ'ווענט ביי איינעם א פרעג טאן: וואס פאר א שבת (ועד"ז - א וואך) איז דאס? ווענט ער ענטפערן: א שבת (ועד"ז - א וואך) פון פ' מסעי,

איז פארשטאנדיק, אז הנהגת האדם אין דעם שבת דארף זיין מתאים מיט דעם ענין פון שם הסדרה".

ה. עס איז מבואר[12] אין די שמות הסדרות פון מטות און מסעי, אז די מעלה און הדגשה, אין דעם לימוד און הוראה פון מטות איז, אז יעדער ענין פון אידישקייט טוב און קדושה - דארף זיין באופן פון א מטה, מיט א שטארקייט ותוקף,

עס דארף טאקע זיין דער "מקל נועם"[13] - אבער אמאל דארף אויך זיין דער מקל חובל[14].

די עבודה פון מטות, עבודה מיט א תוקף, קען אבער זיין אין אן אופן אז ער שטייט אויף איין ארט, ער איז טאקע בתוקף - אבער ער בלייבט שטיין במדריגתו; קומט דערנאך פרשת מסעי וואס "מסעי" איז "שמו אשר יקראו לו בלה"ק"[15], און לערנט, אז עבודתו דארף זיין אין אן אופן פון "מסעי", אז ער האלט שטענדיק אין גיין[16], אין אן אופן פון הליכה[17].

וכמבואר לעיל, אז אין דעם שבת דארף זיין "מעלין בקודש", עס דארף זיין העכער ווי דער שבת שלפנ"ז.

ו. מען וויל דאך אז יעדער ענין זאל זיין אין "המעשה הוא העיקר"[18], וכמבואר אנהויבנדיק פון דעם אלטן רבי'ן, ביז צו דער שיחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[19], וואו ער איז מבאר, אז דער אבן הבוחן אויף יעדן ענין איז - דער "בכן", ווי דער ענין איז נוגע צו מעשה בפועל,

ד.ה. אז יעדער ענין, אן ענין שבמחשבה, און אפילו אן ענין שבדיבור - איז דער אבן הבוחן בזה - ווי דאס איז בשייכות מיט מעשה בפועל,

- און -

---

11) ראה שלי"ה החלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א). "היום יום" ב' חשון (ע' קא). סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך. 12) לקו"ת חוקת סד, רע"ד. סה"מ תקס"ב ע' רלז ואילך. אוה"ת מטות ע' א'רצד ואילך. וראה אוה"ת בשלח ס"ע תטו. המשך תער"ב ח"א ס"ע שכב ואילך. 13) ראה זכרי' יא, י. 14) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1326. 15) שעהיוה"א פ"א. 16) לקו"ת דרושי מסעי (פח, ג ואילך). 17) ראה לקו"ת שלח לח, ד. ד"ה צאינה וראינה תר"ס. סה"מ תרע"א ע' סט ואילך. ובארוכה - לקו"ש השבועי דשבת זו. 18) אבות פ"א מי"ז. 19) ספר השיחות ה'ש"ת ע' 44 ואילך.

און ווי עס שטייט אין דעם פרק פון אבות וואס איז שייך צו פרשת מטות, אז דער עיקר איז מעשה, "לא המדרש עיקר אלא המעשה"; עס דארף טאקע זיין דער "מדרש", "מדרש" פון תורה - אבער "המעשה הוא העיקר";

איז די הוראה פון המדובר לעיל אין מעשה בפועל:

נאך דעם וואס ס'איז פריער געווען עבודתו כדבעי אין שבת פרשת מטות - דארף ער ממשיך זיין בעבודתו אין אן אופן פון הליכה "מחיל אל חיל"[20],

און דער פירוש פון הליכה איז, כמבואר בכ"מ[17] - אן עלי' שלא בערך.

ז. והגם אז אויך אין שבת פרשת מטות האט ער עולה געווען בעלי' שלא בערך, כמבואר לעיל אז יעדער שבת, ובמיוחד א שבת אין בין המצרים, איז דא אן עלי' שלא בערך, - זיינען אין שלא בערך גופא דא כמה מדריגות - מאנט זיך פון אים איצטער אן עלי' שלא בערך אין שלא בערך גופא.

דוגמאות צום ענין פון עלי' שלא בערך אין שלא בערך גופא וואס מ'זעט בעיני בשר - ווארום מ'וויל דאך אז אזוי זאל זיך פירן יעדערער פון די מקבלי התורה, וואס צו א טייל פון זיי מוז מען ברענגען דוגמאות וואס מ'זעט בעיני בשר:

יעדער טאג פון די ימות החול, יום ראשון יום שני כו', איז "כל יומא ויומא עביד עבידתי'"[21], און (ניט נאר וואס יעדער טאג איז אן אנדער עבודה, נאר אויך) יעדער טאג איז א העכערע עבודה ווי אין דעם פריערדיקן טאג, ווי פארשטאנדיק פון דעם ענין פון "מעלין בקודש"

פונדעסטוועגן, איז דאס ניט קיין עלי' שלא בערך, ווי מ'זעט אז מ'איז ניט מבדיל צווישן די טעג;

דערנאך אז עס קומט שבת - איז דא אן עלי' שלא בערך; שבת איז בהבדלה פון די אנדערע טעג, ווי מ'זעט בפועל אז מ'איז מבדיל צווישן שבת און די אנדערע טעג (כנ"ל).

און אין שבת גופא איז אויך דא אן עלי' שלא בערך: אין שבת איז דא א זמן ודרגא וואס איז "שבת בשבתו"[22] - וואס דער פירוש אין דעם איז, אז אין שבת (אן עלי' שלא בערך) גופא איז דאס א שבת (אן עלי' שלא בערך), ובלשון הכתוב[23] - "שבת שבתון".

- זעט -

---

20) ברכות ומו"ק בסופן. 21) זח"ג צד, ריש ע"ב.
22) פנחס כח, י. 23) תשא לא, טו. ויקהל לה, ב.

זעט מען, אז אין שלא בערך גופא - איז דא אן עלי' שלא בערך, עס איז "שבת בשבתו", שבת אין שבת גופא[24].

ח. נאך א דוגמא פון אן עלי' שלא בערך אין אן עלי' שלא בערך:

עס איז דא נאך א העכערער ענין פון עלי' שלא בערך אין דעם ענין פון שבת - דער ענין וועלכן דער פסוק[25] רופט "שבת שבתון" ("שבת שבתון היא" אדער "שבת שבתון הוא")[26] - דער ענין פון "אחת בשנה"[27], דער יום הקדוש וואס איז אן איין און איינציקער אויסגעטיילטער טאג פון כל ימות השנה,

און בפרט אז ער ווערט אנגערופן "אחת בשנה", און נאכמער: ווי תוספות[28] טייטשט אפ "אחת" אז דאס מיינט "יחידה": בשעת מ'זאגט "אחת (בשנה)" איז דאס טאקע ניט שני' אדער שלישית - אבער ס'איז דא די אפשרויות אויף א שני' אדער שלישית: בשעת מ'זאגט אבער "יחידה", יחיד, איז דאס אין אן אופן וואס "אין שני"[29], ס'איז אינגאנצן ניטא קיין מציאות פון א שני,

ניט נאר ווי דאס איז ביי אחד, וואס דארטן דארף מען האבן די באווארעניש אז "אחד ואין שני"[29] - נאר דאס איז אין אן אופן וואס גיט מלכתחילה ניט קיין ארט אויף א שני[30].

זעט מען דא, אז כאטש ס'איז דא דער ענין פון עלי' שלא בערך אין יעדן שבת - איז דאס אין אן אופן נעלה יותר - (שלא בערך) ביום הקדוש[31].

ט. נאך א דוגמא לדבר:

עס איז דא נאך א העכערער ענין פון שבת - דער ענין פון דעם אלף השביעי, דער "יום שכולו שבת"[32].

וואס הגם אז דעמולט וועלן אויך זיין ימים און שבועות כו', ווארום אויך דאס איז אן אלף, כמובן דערפון וואס

- מ'זאגט -

---

24) ראה לקו"ת בהר מא, א ואילך. דרושים ליוה"כ ע, ב. אוה"ת בהר ע' תרכט ואילך. אוה"ת בראשית ע' תתדנ, ב. סה"מ עטר"ת ע' תיא ואילך. ועוד. 25) אחרי טז, לא. אמור כג, לב. 26) ראה לקו"ת יוה"כ סח, ד. סה"מ תק"ע ע' קמה ואילך. אוה"ת בלק ע' תתקס ואילך. 27) תצוה ל, י. אחרי שם, לד. 28) ד"ה עד אחת - מנחות יח, א. 29) קהלת ד, ח. קה"ר פ"ד, ח. דב"ר פ"ב, לב. 30) ראה תו"א וארא נה, סע"ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ קכד, א ואילך. ד"ה מי כמוכה תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קמג ואילך). ד"ה וספרתם תשל"ו. ועוד. 31) לקו"ת האזינו עב, ג. אוה"ת בא ע' ערה. נצבים א'רמז. ועוד. 32) תמיד בסופה.

מ'זאגט[33] אז פריער זיינען דא ששה אלפים און דערנאך קומט דער "חד" - אז אויך דער "חד" איז אן אלף שבדוגמת די פריערדיקע זעקס אלפים - אעפ"כ איז דער אלף אן עלי' שלא בערך לגבי די פריערדיקע זעקס אלפים,

קומט אויס, אז עס זיינען דא די ששה אלפים מיט אלע שבתים ועליות שלא בערך וואס זיי זיינען אלע נכלל אין איין סוג - די ששה אלפים, און דערנאך קומט אן עלי' שלא בערך - דער "יום שכולו שבת"[34].

אויך איז דא די דוגמא לדבר, וואס מ'האט דערמאנט[35], אז ס'איז דא דער ענין פון ג"ע, וואס עלי' לג"ע איז שלא בערך, און אויך אין ג"ע גופא זיינען דא כמה עליות שלא בערך, כמבואר אין אגה"ק[36].

י. פון די דוגמאות איז פארשטאנדיק אויך בעניננו: אז הגם אז אין דער ערשטער וואך פון בין המצרים, אין שבת פרשת מטות, האט ער געהאט אן עלי' שלא בערך - אעפ"כ בשעת עס קומט היינטיקער שבת דארף ער עולה זיין אין אן עלי' שלא בערך אפילו לגבי דעם פריערדיקן שבת, אן עלי' אין אן אופן פון הבדלה.

אמת טאקע, ס'איז ניטא קיין הכרח מבדיל צו זיין צווישן איין שבת מיטן צווייטן, בדוגמא ווי ס'איז ניטא קיין הכרח מבדיל זיין אין יעדן ענין פון "מעלין בקודש",

ועפ"ד ווי דאס איז אין ימות החול, אז אע"פ וואס יעדער טאג דארף זיין א העכערע עבודה, איז מען אים אבער ניט מכריח מבדיל צו זיין צווישן איין טאג מיט דעם אנדערן -

וויבאלד אבער מ'האט איצטער די מעגלעכקייט און דעם כח דערצו, איז ע"ד ווי דאס איז אין יעדער ענין, אז מ'פרואווט דאס אויסנוצן וויפל ס'איז נאר מעגליך, סיי בכמות און סיי באיכות - עד"ז איז אויך בעניננו,

אז הגם אז פריער בשבת פרשת מטות האט ער געטאן עבודתו כדבעי, און אין אן אופן פון "יתרון האור מן החושך"[37], פון דעם חושך פון די טעג פון בין המצרים, איז אע"פ וואס מ'איז אים ניט מכריח מבדיל צו זיין - וויבאלד ס'איז אבער דא די מעגליכקייט און דער כח צו מבדיל זיין, צו עולה זיין אין

- אן -

---

33) ר"ה לא, א. 34) ראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים צב, א (ע' שכח ואילך. במילואים שם ס"ע תרל ואילך). המשך מים רבים תרל"ו פקס"א ואילך (ע' קעז ואילך). סה"מ תר"ל ע' רסא. ועוד. 35) בלקו"ש דש"פ זה ס"ד. 36) סו"ס יז (קכו, א). 37) קהלת ב, יג.

אן עלי׳ שלא בערך - איז רצוי דאס צו טאן.

יא. און דאס דארף זיין אין אן אופן פון "מסעי", אין אן אופן פון הליכה,

וואס ס׳איז מבואר[38] אז דער אמת׳ער אפטייטש פון הליכה איז - אז עס בלייבט ניט קיין שיריים פון זיין פריערדיקע מדריגה,

ווייל אויב ער איז עולה אין א דרגא נעלית יותר שבערך, איז וויבאלד אז ס׳איז בערך - האט דאס א שייכות, און וויבאלד אז ס׳האט א שייכות - האט דאס א צד השוה; ס׳איז פאראן א נקודה אין וועלכע דאס איז נאך אלץ דער זעלבער ענין, און כל זמן ער גייט ניט אוועק אויך פון די נקודות אין וועלכע עס גלייכט זיך אויס די פריערדיקע דרגא און די איצטיקע העכערע דרגא - איז דאס נאך ניט דער אמת׳ער ענין פון הליכה, דער אמת׳ער אוועקגיין פון מקומו הראשון;

דער אמת׳ער ענין פון הליכה איז - אז ער איז עולה בעלי׳ שלא בערך באופן אז עס בלייבן ניט איבער קיין נקודות וואס האבן א שייכות צו מדריגתו הקודמת.

און אין אזא אופן דארף זיין דער אויפטו פון עבודתו בשבת זה לגבי עבודתו אין דעם פריערדיקן שבת - עס דארף זיין אין אן אופן פון "מסעי", אין אן אופן פון הליכה, אז ער איז עולה אין אן עלי׳ שלא בערך, וואו עס בלייבן ניט איבער קיין נקודות פון מדריגתו הקודמת.

יב. און מ׳האט געגעבן כח אויף דעם, און וויבאלד אז "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה"[39] - איז וויבאלד אז מ׳האט געגעבן אויף דעם כח, און דאס איז א הוראה פון תורת אמת און תורת חיים, א הוראה בחיים, אין טאג טעגלעכן לעבן - דארף ער דאס זיכער אויסנוצן כדבעי,

און דאס אויסנוצן אין מעשה בפועל כאמור המעשה הוא העיקר,

אז ער זאל טאן אין הפצת היהדות, ובמיוחד אין דאס וואס איז נוגע במיוחד אין עקבתא דמשיחא - אין הפצת המעינות,

אנהויבנדיק פון די מבצעים: אהבת ישראל, וואס דאס ברענגט צו חינוך, חינוך עצמו און חינוך פון דעם זולת,

- און -

38) ראה סה"מ תרע"א הנ"ל הערה 17. ובארוכה לקו"ש שם ס"ד ואילך. 39) שבת עז, ב.

און דאס ברענגט צו מפיץ זיין תורה,

און תפילין, וואס "הוקשה כל התורה כולה - וואס דאס מיינט מצוות - לתפילין"[40],

און מזוזה, וואס דורך מזוזה איז "ה' ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם"[41], ניט נאר וואס מזוזה פארהיט אים ובני ביתו וכל נכסיו ורכושו כו' בשעת ער געפינט זיך אין דעם בית אויף וועלכער ס'איז דא די מזוזה - נאר ווי עס שטייט אין זהר[42], דאס פארהיט אים אויך אין "צאתך ובואך", און פארהיט אים "עד עולם",

און צדקה, און בית מלא ספרים - יבנה וחכמי',

און די דריי ענינים וואס זיינען שייך צו נשי ובנות ישראל, וואס "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים"[43], וואס עד"ז איז דאס בנוגע צו די נשים צדקניות פון דורנו זה[44], וואס "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[45],

נרות שבת קודש, כשרות האכילה ושתי' און טהרת המשפחה,

וכמדובר כמה פעמים - דאס אלץ גרייט צו צו דעם מבצע הגדול וואס ליגט אויף דעם אויבערשטן,

אז עס וועט זיין דער "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[46], מקטן ועד גדול,

אז דער אויבערשטער נעמט יעדן אידן פארן האנט און פירט אים ארויס פון גלות,

ס'איז דא דער "מיד הן נגאלין"[47], במהרה בימינו ממש.

* * *

יג. דאס וואס היינטיקער שבת, דער צווייטער שבת פון די דריי שבתות פון בין המצרים, וואס אין בין המצרים זיינען דא דריי שבתות, [כידוע דער מאמר הקצר פון דעם צ"צ וועגן די דריי שבתות פון בין המצרים], איז שבת פרשת מסעי[48] - איז אזוי בכל השנים,

ס'איז נאר דא א חילוק צי דאס איז מערניט ווי פרשת

- מסעי -

---

40) קידושין לה, א. 41) תהלים קכא, ח. 42) ח"ג רסג, ב. 43) סוטה יא, ב. שמו"ר פ"א, יב. 44) ראה יל"ש רות רמז תדו (ממדרש זוטא רות). 45) מיכה ז, טו. 46) ישעי' כז, יב. 47) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 48) אוה"ת נ"ך כרך ב' ע' א'צז.

מסעי און פרשת מטות איז אין א באזונדער שבת, אדער דאס איז צוזאמען מיט פרשת מטות, זיי זיינען מחוברים, אז דער ערשטער פון די דריי שבתות איז פרשת פנחס און דער צווייטער איז פרשת מטות-מסעי,

וכמדובר אמאל באריכה[49] וועגן דעם חילוק צווישן די צוויי עבודות פון מטות און מסעי, אז ס'איז דא איין עבודה וואס איז ענינה פון מטות און אן אנדער עבודה וואס איז ענינה פון מסעי,

און דאס איז אויך וואס אמאל זיינען זיי צוזאמען און אמאל באזונדער - אמאל איז די עבודה פון מטות באזונדער און די עבודה פון מסעי באזונדער, און אמאל גייען זיי צוזאמען.

אבער כאמור, דער צווייטער שבת איז אלעמאל פרשת מסעי, דער חילוק איז מערניט צי דאס איז נאר פרשת מסעי אדער אויך פרשת מטות.

ד.ה. אז דער חילוק איז בנוגע צו פרשת מטות, אבער בנוגע צו פרשת מסעי איז דאס ניט קיין חילוק;

עס איז אבער אויך דא אן ענין אין וועלכן דער שבת, שבת פרשת מסעי, בייט זיך פון יאר צו יאר - אין דער קביעות בימי החודש.

וכמובן אז אויך דערפון דארף זיין א הוראה אין עבודת ה', כתורת הבעש"ט[50] אז פון יעדער זאך וואס א איד איז שומע או רואה דארף ער ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה'.

יד. היינטיקס יאר איז שבת פרשת מסעי חל - בראש חודש אב, וואס דאס איז אן ענין מיוחד בשנה זו, ווארום אין אנדערע קביעיות, איז שבת פרשת מסעי לפני ראש חודש (נאך ראש חודש קען דאס ניט זיין, ווארום דעמולט איז שבת חזון וואס דעמולט לייענט מען אן אנדער סדרה), ובשנה זו איז שבת פרשת מסעי בראש חודש אב.

ר"ח איז א טאג אין וועלכן עס זיינען אויסגעמישט אלע טעג פון חודש, ווארום זיי שטייען אלע כלול אין ראש חודש[51],

און בשעת זיי שטייען אלע אין ראש חודש - שטייען זיי אין דעם אופן ווי ראש חודש, וואס ראש חודש איז ניט פון ימי המעשה, ווי מ'זעט אויך אין לשון הכתוב אז ראש חודש

- איז -

---

49) ראה לקו"ש מטו"מ השל"ח. 50) כש"ט (הוצאת קה"ת) סי' קכז-קכט. וש"נ. 51) לקו"ת ר"ה נח, סע"א. עטרת ראש שער ר"ה ספ"ב.

איז אן אנדער זאך פון יום המעשה, ווי עס שטייט "יום החודש"[52] און "יום המעשה"[53], און ראש חודש איז א מועד[54] (טאקע ניט יום טוב אבער - מועד),

אין בר"ח שטייען אלע טעג פון חודש אין אזא אופן.

ובלשון הקבלה - דעמולט איז מלכות מקבל גלייך פון חכמה, אן די אמצעות פון ז"א, כמבואר אין די דרושים פון דעם אלטן רבי'ן[55] און פון דעם צ"צ[56].

טו. די מעלה פון ראש חודש איז נאכמער:

בר"ח איז דא דער ענין השמחה, ווי מ'זעט אז דעמולט זאגט מען הלל, וואס הלל זאגט מען נאר אין א זמן פון שמחה[57], ווי עס שטייט[58] אז "הקורא הלל בכל יום" איז א הנהגה בלתי רצוי', ווארום אויף הנהגה הרגילה זאגט מען ניט קיין הלל, נאר דוקא אויף אן ענין של שמחה זאגט מען הלל,

און דעמולט איז - אדרבה! אויב ער זאגט ניט קיין הלל איז דאס א הנהגה בלתי רצוי', ווי די גמרא[58*] דערציילט וועגן חזקי' אז ער האט באקומען אן עונש דערפאר וואס ער האט ניט משבח ומהלל געווען דעם אויבערשטן,

און אזוי איז דאס אויך בנוגע צום היינטיקן ראש חודש, ראש חודש אב, אז ניט נאר וואס ער איז ניט פון ימי המעשה כו' - נאר מ'זאגט אויך הלל, דאס איז א יום של שמחה.

און אין דעם איז דא דער חידוש, אז הגם אז מ'געפינט זיך אין בין המצרים, און נאכמער - דאס איז דער ערשטער פון די נייען טעג - אעפ"כ זאגט מען הלל וואס איז פארבונדן מיט שמחה,

ואדרבה: דוקא דעמולט איז מער נוגע דער ענין פון הלל און שמחה, ווארום דאס איז דער "חודש החמישי", וואס מזלו איז "מזל ארי'", וואס עס קען ח"ו ארויסקומען אין אן אופן פון "עלה ארי' מסובכו"[60], זון מ'וויל אויפטאן דעם יהפכו דערפון, אז עס זאל ווערן דער "ארי' שאג מי לא ירא"[61], "זה הקב"ה"[62],

- און -

----

52) יחזקאל מו, א. 53) ש"א כ, יח-יט. וראה לקו"ת ברכה צו, ג, צז, סע"ג. 54) פסחים עז, רע"א. ועוד. 55) לקו"ת שם. ועוד. 56) אוה"ת בראשית כב, סע"א ואילך. ברכה ע' א'תתק ואילך. 57) ראה רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ו. 58) שבת קיח, ב. 58*) סנהדרין צד, א. 59) ספר יצירה פ"ה מ"ב. 60) ירמי' ד, ז. 61) עמוס ג, ח. 62) יל"ש ירמי' רמז רנט. וראה רשימות הצ"צ לאיכה - אוה"ת נ"ך כרך ב' ע' א'נו ואילך.

און מ'וויל דאס אויפטאן אין אן אופן פון "שאג", וואס דאס ווייזט אויף דעם תוקף פון דעם ארי: עס איז דא ווי דער ארי איז "כרע שכב"[63], וואס אויך דאס איז דער ענין פון תוקף הארי, אבער - ס'איז אין אן אופן פון "כרע שכב",

עס איז אבער אויך דא ווי דער ארי שטייט אין א מצב וואס ישאג, וואס דאס איז דער תוקף הכי גדול פון דעם ארי,

ועד כדי כך - אז דאס הירט אן יעדערן, און פועל'ט אויף יעדערן יראה, אז ס'איז גאר ניט שייכות אז דאס זאל ניט פועל'ן קיין יראה,

"מי לא יירא",

און ווען וויל מען דאס אויפטאן - גלייך אנהויבנדיק פון ראש חודש אב, וואס דאס איז א חידוש: דער ענין פון "ארי" שאג מי לא יירא" הויבט זיך אן בעיקרו פון אלול, ווי עס שטייט אין ספרים און דער של"ה** שרייבט בארוכה אז "ארי'" איז ר"ת "אלול, ראש השנה, יום הכפורים, הושענא רבה" - און דא וויל מען - ווארום אזוי שטייט אין תורת אמת און תורת חיים, אין ילקוט שמעוני אז דאס איז שייך צו חודש החמישי וואס מזלו ארי' - אז דאס זאל זיך אויפטאן אנהויבנדיק פון ר"ח אב!

וואס מטעם כל זה - דארף בראש חודש אב במיוחד, נאכמער ווי אין אנדערע ראשי חדשים זיין דער ענין פון הלל און שמחה.

טז. וכאמור, אין ראש חודש שטייען אלע טעג פון חודש אויסגעמישט, און אין דעם אופן ווי ראש חודש, העכער ווי ימי המעשה, ווי מועד וכו'.

ד.ה. עס זיינען דא די טעג פון חודש ווי זיי שטייען אלס באזונדערע טעג, וואס דעמולט האט יעדערער פון זיי זיין ענין המיוחד; אבער ס'איז אויך דא ווי זיי שטייען אין ראש חודש, וואס דעמולט שטייען זיי אלע אויסגעמישט, און אלע דיינען אין אן אופן ווי ראש חודש, זיי זיינען מועד וכו' העכער ווי ימי המעשה,

און ווי ער גיט די דוגמא לזה אין עטרת ראש, אז עס איז דא ווי אברי הגוף שטייען כל אחד במקומם, און ס'איז דא ווי זיי געפינען זיך כלול אין ראש, וואס דעמולט זיינען זיי אלע במעלת הראש.

- וואס -

----

63) בלק כד, ט. 64) ריש מס' ר"ה. שס פ' שופטים (שעח, ב). ובסידורו - הובא ונתבאר באוה"ת שם. אוה"ת נ"ך ח"א ע' תסז ואילך.

וואס מכל זה איז פארשטאנדיק בנוגע צו ר"ח אב, אז אע"פ וואס ווי די טעג פון חודש שטייען כל אחד במקומו איז דא דער טאג פון תשעה באב, ולאידך - ס'איז דא דער טאג פון חמשה עשר באב, וואס ער איז ממש דער היפך פון תשעה באב, ביז אז "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים"[65]-

אעפ"כ, בשעת זיי שטייען אין ראש חודש זיינען אלע טעג פון חודש אויסגעמישט, און זיי זיינען אלע אין דעם אופן פון ראש חודש; זיי שטייען אלע ביז אין אן אופן פון שמחה.

יז. וואס אויך דאס איז פארשטאנדיק פון דעם משל פון די אברי הגוף מיטן ראש:

ס'איז פארשטאנדיק, אז בשעת די אברים שטייען כלול אין דעם ראש - איז דארטן ניטא קיין פסולת, ובמכ"ש פון דער הארץ: מה דאך אז די הארץ קען ניט פארטראגן קיין פסולת ווי ער זאגט אין זהר[66] - עאכו"כ אז אין דעם ראש קען ניט זיין קיין פסולת,

און ווי מ'זעט דאס אין דעם מח כפשוטו, אז דארטן איז אלץ נקי, און אהינצו קומט אן לאחר הבירור כו'.

אעפ"כ גיט דער ראש הודאות און פירט אן מיט אלע אברים ווי זיי שטייען במקומם, וואס דעמולט זיינען דא אפילו אברים וואס זייער ענין איז צו מפריד זיין צווישן אוכל מיטן פרש ופסולת,

ביז אויך אברים וואס זיינען משליך דעם פסולת לחוץ; ניט נאר זיי זיינען מבדיל צווישן אוכל און פסולת נאר זיי זיינען משליך דעם פסולת,

ואעפ"כ, כאמור, בשעת זיי געפינען זיך אין ראש - זיינען אלע אברים אין אן אופן וואס ס'איז ניטא קיין פסולת, אין אן אופן נקי וכו'.

וואס עד"ז איז דאס אויך בעניננו, אז אע"פ וואס בשעת די טעג פון חודש שטייען כל אחד במקומו זיינען דא טעג, לדוגמא ווי תשעה באב - אעפ"כ, בשעת זיי שטייען אין ראש חודש, זיינען די טעג אויסגעמישט מיט די אנדערע טעג פון חודש, און זיי זיינען דעמולט אין דעם אופן ווי ראש חודש, ביז אין אן אופן פון שמחה.

- יח. -

---

65) תענית כו, ב. 66) ראה זח"ג רכא, ב. רכה, א.

יח. שטעלט זיך דא די טענה הידועה: מ׳דארף האבן א ביאור! מ׳דארף אז דער עניין זאל זיין פארשטאנדיק!

דער טעם פארוואס מ׳רעדט איז - אז מ׳זאל ניט נתפעל ווערן דערפון וואס מ׳געפינט זיך אין די נייען טעג, נאר מ׳זאל אוועקגיין פועל זיין אין אלע עניני תומ"צ אין אלע ניין טעג און אויך אין תשעה באב אין אן אופן פונקט ווי חמשה עשר באב וואס "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב"

זאגט מען דערצו אז אין דאס חודש שטייען אלע טעג בדוגמת ווי אלע אברים שטייען אין קאפ אין אן אופן אז ס׳איז ניטא קיין פסולת - מ׳דארף האבן ביאור אז דאס זאל זיין פארשטאנדיק!

ער איז א קבלת עול׳ניק, און ער נעמט אים אן אלס מורה הוראה כו׳ - וועט ער פאלגן און טאן אזוי בנוגע לפועל - אבער ער דארף האבן א הסברה אז דער נפש הבהמית זאל פארשטיין!

ס׳איז ניט גענוג אז ער זאל לויפן מיט די רגלים און טאן מיט די ידים - מ׳וויל דאך אז ער זאל טאן "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"[67], "בכל לבבך" - "בשני יצריך"[68] אויך מיטן נפש הבהמית, וואס דאס איז בשעת ס׳איז פארבונדן מיט אהבת השם, "בכל לבבך" קומט בהמשך צו "ואהבת את ה׳ אלקיך" - דארף ער האבן א הסברה אז אויך די נפש הבהמית זאל דאס פארשטיין, און - לפי שכלו;

ער דארף האבן א הסברה וואס אפילו א קינד זאל פארשטיין!

זאגט מען אים: עס איז דא א הסברה וואס אפילו א קינד פארשטייט; אפילו א בן חמש למקרא זעט דאס!

דער בן חמש לערנט אין חומש וועגן פארשידענע סוגי עניינים, און ער פארשטייט דעם "להבדיל גו׳ בין הטמא ובין הטהור"[69], צווישן דברים טהורים און דברים טמאים און דברים אסורים,

ועד"ז לערנט ער גלייך פון אנהויבט חומש אז "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" און ער ווייס אז דאס שטייט אין די זעלבע תורה וואו עס שטייען די עשרת הדברות, מיט "אנכי ה׳ אלקיך" - וועט מען ביי אים א פרעג׳טאן צי עס איז דא א חילוק צווישן די עניינים - איז ביי אים בפשטות אז ס׳איז דא א חילוק, און בפשטות אז דאס איז שמים און דאס איז

- ארץ -

67) ואתחנן ו, ה. 68) ברכות נד, א. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ ואתחנן שם. 69) ויקרא י, י.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ארץ, וואס "השמים שמים לה׳ והארץ נתן לבני אדם"[70], ועד"ז פארשטייט ער בנוגע צו דעם וואס ער לערנט וועגן דעם נחש,

און עד"ז אויך פאר דעם וואס ער לערנט חומש, ווען ער הערט סיפורי חכמים, ווי די הנהגה דארף זיין, ווי ס׳איז געווען אין די אמאליקע אידישע הייזער אז נאך איידער וואס א קינד הויבט אן גיין אין חדר דערציילט מען׳ אים סיפורים פון תורה ד.ה. בשעת ער איז נאך פאר בן חמש למקרא דערציילט מען אים ענינים פון תורה,

מ׳דערציילט אים וועגן שמים און ארץ און וועגן דעם נחש און וועגן עשו און ישמעאל, - וועט מען ביי אים א פרעג טאן צי מ׳קען צוגלייכן די ענינים צו אברהם יצחק ויעקב וכו׳ - איז ביי אים בפשטות אז דאס איז אפגעפרעגט!

אז מ׳וועט אים דערנאך א פרעג טאן צי די אלע ענינים זיינען א חלק פון די זעלבע תורה - וועט ער זאגן: אוודאי היתכן! זיכער אזוי! עס איז גאר ניטא קיין אנדער הוה אמינא!

ער פארשטייט אז די אלע ענינים זיינען א חלק פון די זעלבע תורה, געגעבן געווארן מיטן זעלבן שטורעם, און צו אים אפגעגעבן געווארן אין אן אופן פון "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[71], דאס איז זיין ירושה[72], ער איז בעה"ב אויף דעם.

און ער פארשטייט אויך, אז די ענינים ווי זיי קומען דערנאך אין וועלט, יעדער ענין בפני עצמו, וואס דעמולט איז יעדער ענין לפי ענינו - קומען זיי אלע פון דעם אויבערשטן דורך תורה,

און דעריבער פארשטייט ער, אז דער ריכטיקער קוק אויף עניני העולם, אויף דעם וואס ס׳איז דא די ארץ, דעם נחש, דעם בהינם כו׳ איז - אז ווי זיי שטייען אין תורה איז דער עיקר, און ווי זיי שטייען דערנאך אין וועלט איז טפל.

און ער פארשטייט אויך, אז דאס וואס מ׳האט געמאכט די אלע ענינים, איז עס בכדי אז מ׳זאל זיי אויפהויבן צו ווי זיי זיינען אין תורה,

אז מ׳זאל אויפהויבן דעם נחש כו׳ צו תורה, און ניט ח"ו אראפשלעפן קדושה צו אים, וואס דאס גיט אים זיין באשאפונג,

והגם אז דער נחש איז באשאפן געווארן אויף אזא אופן - איז ער אבער באשאפן געווארן בכדי מ׳זאל אים מעלה זיין.

- ווי -

---

70) תהלים קטו, טז. 71) ברכה לג, ד. 72) ראה לקו"ת ברכה צד, ד.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ווי ער פארשטייט פון זיינע ענינים, אז בשעת ער פירט זיך כדבעי הויבט ער אויף זיינע ענינים צו זיין ווי זיי זיינען אין תורה.

זעט מען, אז אפילו א בן חמש פארשטייט, ווי עס זיינען דא זאכן וואס שטייענדיק כל אחד בפני עצמו, זיינען זיי חלוקים זה מזה בתכלית, אבער בשעת זיי שטייען כלולים יחד במקורם - שטייען זיי אלע בעלוי המקור.

יט. און דאס איז אויך א הסברה אויף אנבדזער עניך: הגם אז בשעת די טעג פון חודש אב שטייען כל אחד במקומו זיינען זיי חלוקים זה מזה, און עס איז דא אזא טאג ווי תשעה באב - אעפ"כ, בשעת זיי זיינען אלע אין ראש חודש, שטייען זיי אלע אין אן אופן פון שמחה און הלל.

וכאמור, דאס פארשטייט אפילו א קינד; און דאס פארשטייט אויך א איד מיט א ווייסער בארד, וואס ער שלאפט - אפי׳ מיט אפענע אויגן קען מען אויך שלאפן, ווארום ער געפינט זיך אין עולם החלום, ס׳איז "היינו כחולמים"[73].

ער קוקט זיך ארום און טראכט וועגן זאכן וואס זיינען ניט אים נוגע ניט א צווייטן נוגע - קיינעם ניט נוגע!

וואס איז די עצה - אים א טורקע טאן אין גוף,

וואס אין גוף האט ער דעם גאנצן רשכבה"ג כו׳ ער האט אלע מעלות, ווארום אלע מעלות וואס עס קענען נאר זיין - זיינען זיכער אלע דא ביי אים,

אבער אעפ"כ, בשעת מ׳טוט אים א טורקע אין גוף, ווייס ער אז יעדער עניך איז בהשגחה פרטית, און א הוראה פאר אים - כאפט ער זיך אויף,

ובמילא - איז דעמולט א געלעגנהייט אז ער זאל מאכן א חשבון צדק פון זיין הנהגה כל ימיו עד רגע זו, און אז פון איצט און ווייטער זאל ער טאן אין הפצת היהדות און הפצת המעינות, ער זאל טאן בפועל אין די מבצעים.

און דאס דארף זיין אנהויבנדיק פון ראש חודש, אז מ׳זאל שוין בראש חודש אויפטאן דעם "ארי׳ שאג מי לא ייראׄ", נאך איידער מ׳קומט צו חמשה עשר באב און צו דעם שבת וואס ענינו איז "נחמו נחמו", וואס פון דעמולט האלט יעדער טאג אין אייך עולה זיין אין טוב, ביז מ׳קומט צו דעם "ארי׳ שאג מי לא ייראׄ" פון חודש אלול כו׳.

- כ. -

----

73) תהלים קכו, א.

כ. און דאס טוט מען אין אן אופן פון ראש חודש, וואס ראש חודש זאגט מען ניט קיין תחנון[74], וואס אע"פ אז מ'געפינט זיך אין בין המצרים וכו' - זאגט מען ניט קיין תחנון בר"ח אב.

ואע"פ אז לכאורה וואלט געדארפט זיין איפכא: דער ענין פון תחנון איז צו מתקן זיין חטאים, וואס דאס דארף מען במיוחד האבן אין בין המצרים, במכ"ש פון אנדערע טעג, ווארום "מפני חטאינו גלינו מארצנו"[75], און אין ימי בין המצרים ווען עס שטייט בגלוי דער "גלינו", דארף מען במיוחד באווארענען דעם "מפני חטאינו" - און אעפ"כ בראש חודש אב זאגט מען ניט קיין תחנון!

און ווער זאגט אז מ'זאל ניט זאגן קיין תחנון - חסד זאגט עס! אזוי שטייט אין תורת חסד! און וויבאלד אז חסד זאגט עס - איז פארשטאנדיק, אז ס'איז ניט דער פשט אז די ענינים וועלכע תחנון קומט אראפנעמען בלייבן ווי געווען - ווארום וואס פאר א חסד איז עס דעמולט דער ניט זאגן קיין תחנון?!

ער איז מוכן צו זאגן תחנון אבי דורך דעם מכפר זיין אויף די ענינים בלתי רצויים!

איז פארשטאנדיק דער פשט דערפון, אז אין ראש חודש ווען מען זאגט ניט קיין תחנון, ווערן מעצמו אראפגענומען די ענינים וועלכע אמירת תחנון קומט אראפנעמען[76].

וכמדובר[77], אז בשעת דאס ווערט אראפגענומען פון זיך אליין, איז דאס - אדרבה, אין א העכערן אופן:

בשעת עס ווערט אויפגעטאן דורך אמירת תחנון, איז דערביי נוגע כוונת האדם, וואס עס קען זיין א גרויסע כוונה, א כוונה וואס איז קלענער דערפון כו',

און עס איז דא ווי דאס איז בא "ראשיכם שבטיכם"[78] און ווי דאס איז בא "חוטב עציך" און "שואב מימיך"[79], וואס יש בזה מה שאין בזה;

משא"כ בשעת דאס ווערט אויפגעטאן מצד דעם וואס דער אויבערשטער האט געמאכט אז דער טאג זאל זיין ראש חודש - ווערט דאס אויפגעטאן מיט כל הענינים כולם, כולל סיי די ענינים פאר "ראשיכם שבטיכם" און סיי די ענינים פאר "חוטב

- עציך -

---

74) רמב"ם הל' תפלה פ"ה הט"ו. שו"ע או"ח סקל"א ס"ו. סידור אדה"ז לפני "ובא לציון גואל". השלמה לשו"ע אדה"ז סקל"א ס"ח. 75) נוסח תפלת מוסף ריו"ט. 76) ראה לקו"ש חט"ו ע' 546 ואילך. 77) ראה לקו"ש שם ע' 547. 78) נצבים כט, ט. 79) שם י. -

עציך" און "שואב מימיך", וואס יש בזה מה שאין בזה.

וואס כל זה איז בנוגע דערצו וואס מ'זאגט ניט קיין תחנון בר"ח; נאכמער איז דא בר"ח - מ'זאגט דעמולט הלל, פארבונדן מיט שמחה, כנ"ל.

כא. עפ"ז איז פאדשטאנדיק אז ער דארף ניט האבן צו טאן מיט ענינים פון יאוש, און אז ער זאל ניט זיין אין א תרדמה אין הבלי הזמן (ווי דער רמב"ם[80] שרייבט), און ער זאל ניט זיין אין א מצב פון "היינו כחולמים",

והגם אז ער קען טענה'ן: תורה זאגט אז אין גלות איז מען אין א מצב פון "היינו כחולמים" - גיט אים תורה א היתד צו אזוי זיין!

זאגט מען אים: דאס וואס תורה גיט אזא היתר אז גלות איז א זמן פון "היינו כחולמים", איז עס בכדי אז מ'זאל דאס משנה זיין און אויפהויבן[81].

ובשעת א איד טענה'ט אז ער פארשטייט ניט דאס וואס מ'מאנט פון אים, ס'איז אינגאנצן שלא בערך אז ער זאל דאס פאדשטיין - דארף ער מאכן דעם חשבון, צי ער זאגט עס דערפאר וואס ער איז "כחולמים", אדער "חולמים", דערפאר וואס ער איז אין חלום; אדער אז ער איז אין וואר, אין אמיתית המציאות, פארבונדן מיטן אמיתית המציאות, מיט אלקות.

כב. דורכדעם וואס מ'טוט אין ענינים אלו, אנהויבנדיק פון ראש חודש, ווערט דער יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה"[82], וואס דאס איז א לשון פון נבואה, ובמילא - א לשון נצחי, נצחי אפילו פאר דעם זמן הגאולה[83],

ובפרט אז מ'געפינט זיך בר"ח און בשבת, ובפרט אז ס'איז פריער געווען דער לימוד אין מדות הבית ומוצאיו ומובאיו, אין תושב"כ, אין תושבע"פ אדער אין פוסקים וואס דורך דעם איז מען בונה דעם בית המקדש נאך איידער ס'איז דא די גאולה

ובפרט אז ס'איז ר"ח, וואס דעמולט זאגט מען די אלע לשונות של ברכה אין דאווענען, ובפרט אז מ'געפינט זיך בשבת, וואס דעמולט לייגט מען צו צו תפלת מוסף פון שבת אויך די ענינים פון ראש חודש,

- און -

----

80) הל' תשובה פ"ג ה"ד. 81) ראה תו"א וישב ד"ה שיר המעלות (כח, ג ואילך). 82) זכרי' ח, יט. 83) ראה תנחומא צו יד.

און דורך דעם איז מען דאס מקבל, ווארום תפלה טוט אויף, און עס ווערט נמשך למטה מעשרה טפחים,

און ווי דער רמב"ם[84] שרייבט, אז בשעת עס פעלט איינעם אין צרכיו, איז אויף אים א מצות עשה צו מתפלל זיין צו דעם אויבערשטן אז ער זאל דאס באקומען פשוט בגשמיות.

און פון דעם רעדן זאל דאס גלייך ווערן בפועל, ווארום כאמור די נבואה איז נצחית,

אז עס זאל זיין די גאולה פרטית און פון די גאולה הפרטית זאל זיין די גאולה כפשוטה, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[85],

במהדה בימינו ממש.

* * *

כג. בשעת ר"ח אב איז חל בשבת, איז ידוע די שקו"ט[86] בנוגע צו דער הפטורה - מי קדם למי: צי מ'לייענט די הפטורה פון "השמים כסאי"[87], אדער מ'לייענט די הפטורה פון "שמעו"[88]. דער מנהג איז[89] - אז מ'לייענט "שמעו", און "השמים כסאי" לאזט מען אויף אנדערע שבתות ר"ח שבשנה.

וואס ביידע דיעות זיינען "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[90], ובפרט אז די דיעה צו לייענען "השמים כסאי" איז פון רמ"א[91], וואס אויף זיינע פסקים זאגט מען[92] ע"ד הרמז פון דעם פסוק[93] "ובני ישראל יוצאים ביד רמה", און די אנדערע דיעה איז נאר א מנהג - האט אויך די דיעה אז מ'זאל לייענען "השמים כסאי" זיכער אן ארט.

און ווי מ'זעט דאס אויך פון דעם סיפור וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט[94] וועגן זיין פאטער, וואס ער איז געווען ממלא מקומו, אז אמאל חל ר"ח אב בשבת האט זיין פאטער געלייענט די הפטרה "השמים כסאי",

- לאחרי -

---

84) ריש הל' תפלה. וראה סהמ"צ להרמב"ם מצוה ה. השגות הרמב"ן לסהמ"צ שם. סמ"ק מצוה יב. ספר זהר הרקיע להרשב"ץ אות יב. פס"ד להצ"צ לרמב"ם - הל' תפלה שם (ב [שם], ואילך). 85) בא י, ט. 86) ראה תוד"ה אבל - פסחים מ, ב. ד"ה ר"ח - מגילה לא, ב. הגמי"י לרמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ד. שו"ע או"ח סי' תכה ס"א וברמ"א. וראה נו"כ השו"ע שם. שערי אפרים ש"ט סכ"ב-כו ובנו"כ שם. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הפטורה ע' יח ואילך ובהנסמן שם. 87) ישעי' סו, א ואילך. 88) ירמי' ב, ד ואילך. 89) סה"מ תש"י ע' 266. ספר המנהגים - חב"ד ע' 33. 90) עירובין יג, ב. וש"נ. 91) או"ח שם. 92) הגהות חת"ם לשו"ע או"ח סתכ"ס. שו"ת שואל ומשיב מהדורא חמישאה סי"ח. וראה לקו"ש ח"ב ס"ע 522 ואילך. 93) בשלח יד, ח. 94) מקומות שנסמנו לעיל הערה 89. וראה לקו"ש חי"ג ע' 278.

לאחרי כמה שנים בשעת ס׳איז ווידער געווען אזא קביעות, האט ער געלייענט די הפטורה "שמעו", און ער האט געזאגט אז ער איז זיך מתחרט וואס דעם פריערדיקן מאל האט ער געלייענט די הפטורה "השמים כסאי".

וואס לכאורה דארף מען פארשטיין פארוואס האט כ"ק מו"ח אדמו"ר דערציילט דעם סיפור, און אויך אפגעדרוקט, און דערציילט האט דאס א נשיא בשעת ער איז געווען א נשיא, וועגן א נשיא וואס איז נוגע אז זיין פאטער האט פריער געזאגט אויף אן אנדער אופן, און דערנאך התחרט - מען האט נאר געדארפט זאגן בפשטות אז ער האט געלייענט די הפטורה פון "שמעו"?

קען מען זאגן אז דאס איז בכדי ניט צו מבטל זיין די אנדער דיעה - אבער עכ"פ זעט מען דערפון אז "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

עס איז פארשטאנדיק אז מכאן ולהבא כל ההולכים באורחותיו דארפן טאקע לייענען די הפטורה פון "שמעו" - אבער עכ"פ "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

כד. אין דעם ענין איז דא א שקו"ט, ובהקדים:

היינטיקער שבת איז איינער פון די "שלשה דפורענותא"[95]; נאך די "שלשה דפורענותא" קומען די "שבעה דנחמתא"[95] - געפינט מען אויך דארטן אן ענין דומה:

בשעת ר"ח אלול איז חל אין פרשת ראה, וואס ע"ד הרגיל דארף מען דעמולט זאגן איינע פון די "שבעה דנחמתא", "עניה[96] סוערה"[95] (בדוגמת ווי היינטיקן שבת ווען ר"ח אב איז חל אין די וואך ווען ע"ד הרגיל זאגט מען "שמעו") - איז דא די שקו"ט וועלכע הפטורה מ׳זאל זאגן, צי "השמים כסאי" אדער "עניה סוערה",

און לפועל פירט מען זיך[97], אז מ׳זאגט "השמים כסאי", און אין שבת פרשת כי תצא איז מען מצרף די הפטורה פון "עניה סוערה" צו דער הפטורה פון פרשת כי תצא "רני עקרה"[98], ווארום זיי שטייען אין נביא בהמשך אחד.

לכאורה עפ"ז ווערט די שאלה הגדולה - פארוואס פירט מען זיך ניט אזוי אויך היינטיקן שבת? די ערשטע הפטורה פון "שלשה דפורענותא", "דברי ירמיהו"[99], און די הפטורה "שמעו" שטייען אין ירמי׳ בהמשך אחד - וואלט מען לכאורה געדארפט

- היינט -

----

95) טושו"ע סתכ"ח ס"ח. וראה תוד"ה ר"ח - מגילה שם.
96) ישעי׳ נד, יא - נה, ה. 97) דמ"א לשו"ע סתכ"ה שם. מג"א סק"א (מלבוש). 98) ישעי׳ נד, א ואילך. 99) ירמי׳ א. א ואילך.

היינס זאגן "השמים כסאי", און די פריערדיקע וואך מצרף זיין די הפטורה פון "שמעו" צו "דברי ירמיהו", וואס דעמולט איז דא אלץ, סיי די הפטורה פון ר"ח, "השמים כסאי", און סיי עס פעלט ניט פון די "שלשה דפורענותא", בדוגמא ווי מ'פירט זיך בר"ח אלול שחל בשבת?

און ס'איז ניטא דערביי קיין חשש פון "אין מדלגין מנביא לנביא"[100], ווארום, כאמור, די צוויי הפטורות שטייען אין ירמי' בהמשך אחד.

און אין אחרונים[101] שטייט טאקע, אז טאמער מאיזו סיבה האט מען פארפעלט די הפטורה "דברי ירמיהו" אין דער פריערדיקער וואך – זאל מען דאס מצרף זיין אין דער צווייטער וואך צו "שמעו".

כה. בשעת א שקו"ט איז במקומה איז דאס א דבר טוב, בשעת אבער זי איז שלא במקומה, קען מען קומען צו א טעות.

און דאס איז די סיבה וואס מ'האט היינט געלייענט אויך פון דער הפטורה פון "דברי ירמיהו" – מ'איז געווען פארטראכט מיט דער שקו"ט פארוואס מ'טוט ניט ווי מ'טוט ר"ח אלול שחל בשבת – האט מען געמאכט א טעות.

דאס איז דער טעם; זאל מען דערפון ניט ארויס לערנען קיין רמזים, און פשטים, אז מ'האט געמיינט וכו'.

כו. מ'דארף דאך אבער עפעס לערנען דערפון – איז טאקע דא דער ענין פון "טעות הי' בידי"[102], וואס מ'מאכט דערפון א גאנצן פאראד, ס'איז אתכפיא און אתהפכא כו',

ובנוסף לזה: עס איז דא דער סיפור וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט[103], אז אמאל איז ער געווען מיט זיין פאטער אין אויסלאנד אין אן ארט וואו מ'האט אים ניט געקענט, האט ער זיך ניט געריכט אז מ'וועט אים געבן מפטיר, (דארטן וואו מ'האט אים געקענט האט מען אים געגעבן מפטיר) איז בשעת ער האט געהערט ווי מ'רופט שמו צו מפטיר האט ער געבעטן מ'זאל אים געבן א שעה קלה, און ער איז אריין אין א צווייטן צימער און איבערגעקוקט די הפטורה,

האט אים דער זון (כ"ק מו"ח אדמו"ר) געפרעגט: וואס איז דער ענין אין איבערקוקן א הפטורה? און ער האט דאס געזאגט בשנה שעברה, און אפילו אן דעם – ס'איז געדרוקט אין

– חומש –

---

100) תענית כד, א. רמב"ם הל' תפלה פי"ב הי"ג. טושו"ע או"ח ר"ס קמד. 101) מג"א סתכ"ח סק"ח. 102) ראה ב"ב לא, ב.

חומש כו׳? האט אים דער פאטער געענטפערט, אז פאר דעם וואס מ׳זאגט א זאך בציבור, דארף מען דאס זאגן "בינו לבין עצמו"

ווי עס שטייט[104] בנוגע לר׳ עקיבא "פעם אחת בא לפני ר׳ עקיבא א"ל עמוד וקרא בתורה, אמר להם לא עברתי על הפרשה. ושבחוהו חכמים", און עס שטייט דארטן אז איידער מ׳זאגט א זאך דארף זיין "אמרה ד׳ פעמים בינו לבין עצמו". ע"ד ווי מ׳שטייט[105] בנוגע צו דעם אויבערשטן מיט תורה "אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה".

אויך ווייזט אוים אז עס האט עפעס געפעלט אין דעם זאגן די הפטרה "דברי ירמיהו" בשבוע שעברה און דערפאר האט מען דאס געדארפט זאגן נאכאמאל,

דאס איז אבער א הוראה בנוגע לעצמו; בנוגע צו דעם שומע - הערט מען די הפטורה מפי הבביא, עס איז מערניט וואס מ׳זאגט די ברכות לפני׳ וברכות לאחרי׳.

כז. מען דארף אבער עפעס לערנען דערפון א הוראה פאר אלעמען - איז די הוראה דערפון אז מ׳דארף זיין א פנימי, אז בשעת מ׳טוט איין זאך דארף מען דארטן זיין אינגאנצן, ווי עס ווערט דערציילט באריכה אין דער שיחה אין תורת שלום[106] וועגן דעם ענין פון א פנימי.

וואס דאס קומט שולל זיין אזא סארט ענין - זיין פארנומען מיט א שקו"ט וכיו"ב בשעת מ׳טוט א זאך, ווארום, זאגן אז ער קומט שולל זיין אז מ׳זאל בשעת מעשה ניט זיין פארנומען מיט טראכטן וועגן עניני עולם - מאי קמ"ל?! זאגן אז ער קומט שולל זיין אז מ׳זאל ניט זיין פארנומען מיט טראכטן וועגן עניני שטות - איז זיכער מאי קמ"ל?! נאר ער קומט שולל זיין אן ענין פון תורה ומצוות, אז הגם דאס איז אן ענין פון תורה ומצוות - איז אבער ניט דא דער ארט אויף דעם.

כח. די הוראה דערפון:

בשעת עס קומט עקבתא דמשיחא, און אין עקבתא דמשיחא גופא - בין המצרים כו׳ - דארף מען טאן אין די ענינים פון הפצת היהדות, הפצת המעינות, די מבצעים, וואס זיי במיוחד אפאקירן דעם גלות,

און אע"פ אז ער האט אנדערע עניני תורה ומצוות - זיינען דאס די ענינים שהזמן גרמא.

- און -

---

103) שמו"ר פ"מ, א. וראה תנחומא ויקהל ד. 104) ראה פי׳ הרד"ל לשמו"ר שם. 105) איוב כח, כז. 106) ע׳ 39 ואילך.

און אפילו אויב ער איז פארנומען מיט התבוננות ניט (נאר) אין גדלות הא-ל, נאר אין שפלות האדם, וואס דאס איז אתכפיא און אתהפכא, ער קומט צו צו דער הכרה אז ער איז א בו"ד גלייך מיט אלעמען -

אעפ"כ דארף זיין דער "חדוה תקיעא בליבאי מסיטרא דא"[107], און ער דארף גיין טאן און מפיץ זיין "פקודי ה' ישרים משמחי לב"[108], וואס דאס מיינט מצוות, כפירוש הפשוט שבזה,

און ווי דער רמב"ם שרייבט[109] אז עס דארף זיין "עבדו את ה' בשמחה"[110].

בשעת מ'גייט אין גאס אין די טעג און מ'רעדט מיט א אידן, איז אמת טאקע איצטער טאר מען ניט מאכן קיין חתונות און ניט טאן אנדערע עניני שמחה[111] - דארף ער אבער ניט זיין פארכמורעט און אומעטיק, ווארום אין אזא אופן וועט ער ניט קענען פועל זיין[112],

ווי מ'זעט דא אין ארצה"ב, וואו מ'וויל אז יעדער זאך זאל געטאן ווערן "סמיילינג", און דוקא דעמולט ווערט נתקבל, אנדערש האט דאס צו יענעם קיין שייכות ניט.

עס קען טאקע זיין א ריכטיקע זאך ע"פ שכל, בשעת אבער מ'זאגט דאס ניט אין אזא אופן - איז ניט דאס איז ער אויסן, ס'איז ניט אין ד' אמות שלו,

און "אזלת לקרתא הלך בנימוסי'"[113]!

ובפרט אז דאס איז ניט (נאר) דער נימוס פון דער "קרתא", עס איז דער נימוס פון דעם אויבערשטן וואס "עוז וחדוה במקומו"[114].

אין בשעת ער לייגט תפילין מיט א אידן - דארף ער זיין בשמחה גדולה, דערפון וואס ער האט ביי יענעם אויפגעטאן דעם "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך"[115],

און ווי די גמרא[116] דערציילט וועגן אן אמורא וואס "בדח טובא", האט מען ביי אים געפרעגט עס שטייט[117] דאך "בכל עצב יהי' מותר?! [און דוקא "אז ימלא שחוק פינו"[118]] געענטפערט "אנא תפילין מנחנא". די הנחת תפילין האט אים גורם געווען צו "בדח טובא"

- עאכו"כ -

---

107) זח"ג עה, א. תניא ספל"ד. 108) תהלים יט, ט. 109) סוף הל' לולב. 110) תהלים ק, ב. 111) טוש"ע סי' תקנא. 112) ראה גם תניא פכ"ו. 113) שמו"ר פמ"ז, ה. וראה ב"ר פמ"ח, יד. 114) דה"א טז, כא. 115) תבא כח, י. ברכות ו, א. 116) שם ל, סע"ב. 117) משלי יד, כג. 118) תהלים קכו, ב. ברכות לא, א.

עאכו"כ אז מ'לייגט תפילין מיט א צווייטן, ועאכו"כ אז מ'לייגט תפילין מיט איינעם וואס דורך איין מאל לייגן תפילין נעמט מען אים ארויס פון דעם סוג פון "קרקפתא דלא מנח תפילין"[119], וואס דורך דעם דוקא טוט מען אויף אז יש לו חלק לעולם הבא, כמבואר אין פוסקים[120].

און אזוי דארף ער זיין בשמחה אויך בא דער הפצה פון אלע עניני תורה ומצוות.

און די אלע ענינים דארף מען טאן אין אן אופן פון "מסעי", ווי דער אלטער רבי[121] איז מבאר דאס וואס עס שטייט "אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים על צבאותם", "מסעי" לשון רבים - אז אלע מסעות זיינען אן ענין פון יציאת מצרים, מיט יעדער מסע גייט מען ארויס פון מצרים מדידות והגבלות.

ד.ה. די אלע ענינים דארפן געטאן ווערן אין אן אופן פון למעלה ממדידה והגבלה.

כט. עס זיינען דא אזעלכע וואס האלטן אז זיי זיינען בבחינת "זקן ואינה לפי כבודו"[122]: ער איז א איד מיט א ווייסער באָרד - זאל ער גיין רעדן מיט א מוטער אז זי זאל קויפן פאר דער טאכטער, פאר א פיצל קינד, אן אות וואס זאל פארשריבן ווערן אין דער ספר תורה?!

און נאכמער איז די טענה ביי איינעם וואס ביי אים איז דא דער "זקן" - "זקן כו' מי שקנה חכמה"[123] - ביי אים איז דאס זיכער "זקן ואינה לפי כבודו"!

און ביי אים איז שווערער צו פועל זיין ווי אזא וואס איז א זקן דערמיט וואס ער האט א ווייסע באָרד: דער וואס האט א ווייסע באָרד ווייס אז אין חכמה קען זיין איינער וואס האט מער פאר אים, יענער דארף טאקע מקיים זיין די מצוה פון "מפני שיבה תקום"[124], לגבי אים ווארום דאס איז א מצוה אויף אלעמען - אבער בנוגע צו חכמה איז יענער גרעסער און ער דארף יענעם פאלגן.

משא"כ דער "זקן כו' מי שקנה חכמה" - האט דאך די חכמה! און ער האט זי אין אן אופן פון "קנה", אין אן אופן פון קנין!

- זאגט -

----

119) ר"ה יז, א. 120) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ה. וראה לקו"ש ח"ו ע' 272. 121) לקו"ת פרשתנו ד"ה אלה מסעי (פח, ג). 122) ב"מ ל, סע"א. 123) קידושין לב, ב. תו"כ (הובא בפרש"י עה"פ). קדושים יט, לב. 124) קדושים שם. רמב"ם הל' ת"ת פ"ו ה"ט. טושו"ע יו"ד ר"ס רמ"ד.

זאגט מען אים, אז ער זאל מוחל זיין אויף כבודו און מוחל זיין אויף זיין חכמה און אויספירן די שליחות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, די שליחות פון דעם אויבערשטן וואס "גלה סודו על ידי עבדיו הנביאים"[125], ביז צו נשיא דורנו -

אז יעדערער און יעדערע זאל טאן אין הפצת היהדות און הפצת המעינות, אנהויבנדיק פון די מבצעים, און אלע ענייני תורה ומצוות.

און וויבאלד אז מ'דארף האבן די פריצת הגדרים - דארף מען דאס טאן בשמחה, וואס שמחה פורץ גדר[126].

ל. און מ'האט די "שמחת עולם על ראשם"[127], מצד דעם וואס ס'איז יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים",

און מ'האט (ווי ער זאגט בהמשך לשון הרמב"ם אין סוף הלכות תענית) דעם "האמת והשלום אהבו"[128], אז מ'מאכט שלום בין איש לרעהו, און מ'מאכט שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, וואס דעמולט איז דא דער "אהבו" מלמעלה,

און דאס איז בהקדמה פון "האמת", אז מ'טוט די ענינים מיט אן אמת, ניט אז דער איד מיט דער ווייסער בארד טוט עס ווייל ער שעמט זיך פארן איינקל וכיו"ב,

און מ'האט די ענינים בטוב הנראה והנגלה, אין אן אופן אז מ'קען אנרופן דעם אויבערשטן חסיד (ע"פ דעם דיוק[129] אין אגה"ק[130]) כמדובר אין דער פריערדיקער התוועדות[131] - דערפאר וואס דאס איז בטוב הנראה והנגלה,

און מ'האט דאס בפשטות, ולמטה מעשרה טפחים,

אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", קהל גדול ישובו הנה"[132].

* * *

לא. מאמר (כעין שיחה) ד"ה אלה מסעי גו'.

* * *

- לב. -

---

125) עמוס ג, ז. 126) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח ע' 49. 127) ישעי' לה, י. נא, יא. 128) זכרי' ח, יט. 129) ספר השיחות תש"ד ע' 15. 130) סכ"ב (קלד, ב). 131) שיחת ש"פ מטות ס"ח. 132) ירמי' לא, ח.

לב. כמדובר כמ"פ אז עס זיינען דא צוויי אופנים ווי צו אפלערנען א פירוש רש"י פון פרשת השבוע - פארשטיין א זאך וואס רש"י איז ניט מבאר אע"פ וואס ער האט דאס לכאורה געדארפט מבאר זיין; אדער צו פארשטיין דאס וואס ער איז יע מפרש.

אין פרשתנו איז דא א "קלאץ קשיא" וואס רש"י באווארנט ניט (ווי מ'האט שוין געפרעגט, און שוין אויך אפגעדרוקט[133]):

אין פ' מטות האט מען געלערנט[134], אז בשעת בני ראובן און בני גד האבן געבעטן אז מ'זאל זיי געבן צו לעבן מעבר הירדן - האט זיי משה גע'מוסר'ט;

דערנאך ווען עס קומט אין פרשתנו זאגט די תורה בפשטות[135], אז אידן דארפן געבן "ערים לשבת" צו די לויים, און וועלכע ערים - "את שש ערי המקלט גו'" און נאך "ארבעים ושתים עיר", וואס א חלק פון די ערי מקלט זיינען געווען מעבר הירדן, ווי עס שטייט עטלעכע פסוקים ווייטער[136] [עס שטייט ניט וויפל "ערים לשבת" זיינען געווען מעבר לירדן, און וויפל - אין ארץ ישראל; אבער בנוגע צו די ערי מקלט שטייט אז שלש ערי מקלט זיינען געווען אין ארץ ישראל און שלש מעבר לירדן]?!

אין פ' מטות שטייט אז אפילו ווען בני ראובן און בני גד זיינען געקומען מצד עצמם און געבעטן זיי לאזן זיך צו באזעצן מעבר לירדן - האט זיי משה גע'מוסר'ט פאר וועלן אזא זאך - און דא אין פרשתנו קומען ניט די לויים מצ"ע און בעטן דאס, נאר די תורה זאגט אן לכתחילה און בפשטות אז מ'זאל זיי געבן ערים לשבת מעבר לירדן?!

בשלמא בנוגע צו חצי שבט מנשה - איז כאטש אין פסוק שטייט ניט אז זיי זיינען געקומען צוזאמען מיט בני ראובן ובני גד און געבעטן צו לעבן מעבר לירדן, און דער פסוק[137] זאגט אז אויך זיי האט מען געגעבן דארטן לאנד מעבר לירדן, און רש"י איז גארניט מפרש פארוואס מ'האט דארטן באזעצט חצי שבט מנשה - איז קיין קשיא ניט: ווארום נאך דעם וואס משה האט מסכים געווען צו געבן בני ראובן און בני גד לאנד מעבר הירדן מצד דעם טעם וואס "מקנה רב הי' לבני ראובן ולבני גד"[138] - און "ארץ מקנה היא"[139] - איז מהאי טעמא אויך שייך אז אנדערע אידן וואס האבן מקנה רב זאלן קענען גיין דארטן לעבן, און זיי דארפן ניט קומען נאכאמאל טענה'ן ווייל משה האט שוין מסכים געווען צו אזא זאך,

- דעריבער -

---

133) לקו"ש מטות ש.ז. הערה 58 בסופה. 134) לב, ו ואילך. 135) לה, ב ואילך. 136) שם, יד. 137) מטות לב, לג. 138) שם, מ. 139) שם, ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

דעריבער, וויבאלד אז חצי שבט מנשה האבן געהאט מקנה רב, זיינען אויך זיי געגאנגען לעבן מעבר לירדן מהאי טעמא וואס בני ראובן און בני גד האבן דאס געטאן,

און דער פסוק דארף עס ניט זאגן בפירוש, ווארום דאס רעדט זיך ניט וועגן א גאנצן שבט (נאר וועגן חצי שבט מנשה וואס דאס איז אן עניין פון יחידים), און אין פשוטו של מקרא לייגט זיך דער זעלבער טעם פון בני ראובן און בני גד אויך אויף אנדערע יחידים -

אבער שבט לוי - מאן דכר שמי'?! ווי קומט דער פסוק און זאגט בפשטות אז מ'דארף געבן די לויים ערים אין וועלכע צו באזעצן זיך מעבר לירדן?!

ובפרט אז די לויים זיינען ניט געווען אנשי מקנה, נאר מ'האט זיי איבערגעגעבן צו פארנעמען זיך מיט היטן דעם משכן און ארויסהעלפן אהרן כהן גדול וכו', ווי דער בן חמש למקרא האט געלערנט פריער[140],

ובפרט נאך אז די לויים זיינען געווען אויסגעטיילט פון שאר כל בני ישראל בנוגע צו דעם חטא צו וועלכן משה האט צוגעגליכן דעם וועלן בלייבן לעבן מעבר לירדן בשעת ער האט גע'מוסר'ט בני ראובן און בני גד - דער חטא המרגלים, "והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים גו'"[141], וואס צוליב דעם חטא זיינען אידן געבליבן אין מדבר פערציק יאר[142] -

איז היתכן אז די לויים זאל מען גאר בפשטות און מלכתחילה געבן ערים מעבר לירדן?!

לג. מ'דארף אויך פארשטיין אן עניין אין דער פריעדיקער פרשה - פ' מטות, וואס מ'האט גערעדט לעצטן שבת, און מ'האט אויף דעם אויפגעהויבן א שטורעם, וואס מ'איז בארעכטיקט דערצו:

די תורה דערציילט[143] ווי דער אויבערשטער האט אנגעזאגט משה'ן אז פון דער ביזה פון מלחמת מדין (פון דעם "מלקוח") זאל מען געבן תרומת המכס צו אלעזר הכהן און צו די לויים.

שטעלט זיך גלייך די שאלה: אין פ' קרח אויף "בארצם לא תנחל וחלק לא יהי' לך בתוכם אני חלקך ונחלתך"[144] (וואס דער אויבערשטער זאגט צו די לויים) זאגט רש"י "אף בביזה", אז אין ביזה האבן לויים ניט קיין חלק - איז היתכן אז פון דער

- ביזה -

---

140) במדבר א, נ ואילך. ג, ו ואילך. ועוד. 141) מטות לב, יד. 142) שם, יג. 143) מטות לא, כה ואילך. 144) יח, כ.

ביזה פון מלחמת מדין דארף מען געבן תרומת המכס צו די לויים?!

ע"פ הדרוש וההלכה קען מען ענטפערן[145] לויט דער דיעה אין ספרי[146] אז אויך די לויים האבן זיך משתתף געווען אין מלחמת מדין, במילא האט מען זיי געגעבן תרומת המכס פון ביזת המלחמה (משא"כ ביי אלע אנדערע מלחמות) -

דאס איז אבער נאר ע"ד הדרוש וההלכה; ע"פ פשש"מ קען מען אזוי ניט ענטפערן, ווארום ע"פ דרך הפשט זאגט דאך דער אויבערשטער צו די לויים "וחלק לא יהי' לך בתוכם" - "אף בביזה" איז למאי נפק"מ צי זיי גייען למלחמה אדער ניט.

[נוסף לזה וואס אויך אין ספרי (ע"ד הדרוש וההלכה) איז דא א דיעה אז די לויים האבן זיך ניט משתתף געווען אין מלחמת מדין].

און זאגן אז בא מלחמת מדין איז א גזירת הכתוב צו געבן תרומת המכס צו אלעזר הכהן און צו די לויים - איז א דוחק גדול, ווארום ס'איז ניט דער דרך, ניט אים פשש"מ און אפילו ניט אין הלכה, צו זאגן אויף א זאך וואס איז ניט פארשטאנדיק אז דאס איז א גזירת הכתוב; ווארום אויב אזוי קען מען זאגן אויף יעדער זאך וואס איז ניט פארשטאנדיק אז דאס איז א גזירת הכתוב! - נאר מ'איז זיך משתדל צו זוכן א ביאור ע"פ שכל אין יעדער זאך, און דוקא אויב מ'קען ניט געפינען קיין ביאור זאגט מען אז דאס איז א גזירת הכתוב.

במילא - דארף מען פארשטיין ווי קומט עס אז מ'זאל הייסן געבן תרומת המכס פון ביזת מלחמת מדין צו אלעזר הכהן און צו די לויים?

און פארוואס באווארנט דאס ניט רש"י?

וכפי שיתבאר לקמן.

לד. בנוגע צו די הערות פונעם טאטן אויפן זהר - זיינען ניטא קיין הערות אויפן זהר פון פרשתנו; אבער ס'איז דא אן ענין (און פסוק) פון פרשתנו (פ' מסעי) וואס ער ברענגט אין זיינע הערות אויף מס' מדות[147] וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם וואס מ'קאכט זיך איצטער אז מ'זאל לערנען דעם חלק אין תורה וואס רעדט וועגן מדת הבית - מס' מדות, און אויך מיט אן ענין אין הל' בית הבחירה פון דעם רמב"ם.

- אין -

----

145) ראה לקו"ש חט"ו ע' 146 (עה"פ מטות שם, ד (הובא בפרש"י שם). 147) תורת לוי"צ ע' רפז, ואילך.

אין דער הערה דארטן[148] ברענגט ער אראפ וואס עס שטייט אין פרשתנו[149] אז א רוצח בשוגג דארף לויפן לעיר מקלט, און "וישב בה עד מות הכהן הגדול"[150], און ער ברענגט דארט וואס עס שטייט אין מדרש[151], אז דאס איז ווייל "רוצח מקצר ימיו של אדם וכה"ג מאריך ימיו של אדם אין בדין שיהא מי שמקצר ימיו של אדם לפני מי שמאריך ימיו של אדם", און בשעת "מות הכהן הגדול", בשעת דער כה"ג קומט צו תכלית השלימות שלו - דעמולט ווערט נגמר דער היקון פון דעם רוצח און ער גייט ארויס פון עיר מקלטו.

און ער פארבינדט עס דארטן אין דער הערה מיט דעם וואס אין בית המקדש איז געווען א לשכה וואס ווערט אנגערופן "לשכת העץ"[152], וואס דאס איז די לשכה פון כה"ג, די לשכה וואו ער איז געווען די ז' ימי הפרישה פאר יוה"כ און איז דעמולט געווען בית דירתו[153] -

ער איז מבאר אין דער הערה דעם קשר פון "לשכת העץ" מיטן כה"ג, אז "עץ" איז מורה על אריכות ימים, כמ"ש[154] "כימי העץ ימי עמי", און דערפאר האט עס א קשר מיטן כה"ג וויבאלד אז אויך ער איז שייך צו אריכות ימים, ווארום אריכות ימים ווערט נמשך פון ימין, פון חסדים, וואס "כהן איש חסד"[155], ובפרט דער כה"ג, און ווי מ'זעט עס אויך אין דעם ענין פון ערי מקלט (כנ"ל).

בקשר עם זה ברענגט ער אויך אין דער הערה - אז נוסף צו דעם נאמען "לשכת העץ" האט די לשכת כה"ג געהאט נאך צוויי נעמען, ד.ה. אז זי האט געהאט סך-הכל דריי נעמען: "לשכת העץ", "לשכת בלווטי" און "לשכת פרהדרין" ("האמור בריש יומא[156] ובגמרא שם"[157]),

און ער ברייננגט אראפ וואס די גמרא זאגט אויף דעם: "וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי היתה, אלא בתחלה (כל ימי שמעון הצדיק שהאריך ימים[158]) היו קורין אותה לשכת בלווטי, ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה (מתוך שכהני בית שני היו עומדין ע"י ממון שנותנין על כהונה גדולה למלכי בית חשמונאי[159]) ומחליפין אותה כל שנים עשר חודש (כלומר שרשעים היו ולא היו מוציאין שנתן ומעמידים אחד תחתיו כו')

- כפרהדרין -

148) ע' רפט. 149) לה, יא. 150) שם, כה. 151) יל"ש עה"פ (רמז תשפח). ספרי עה"פ. 152) מדות פ"ה מ"ד.
153) משנה ריש יומא. רמב"ם הל' עבודת יוה"כ פ"א ה"ג.
154) ישעי' סה, כב. וראה יל"ש סוף רות (רמז תרח).
155) זח"ג קמה, ב (וראה שם קעו, א. רמב, א. ח"א רמד, א).
תניא רפ"נ. 156) במשנה. 157) ח, ב ואילך. 158) רש"י שם.

כפרהדרין הללו שמחליפין אותם כל שנים עשר חודש לפיכך היו קורין אותה לשכת פרהדרין".

דערנאך איז ער מבאר אין דער הערה די אלע דריי נעמען ע"פ קבלה מיט גימטריאות וכו׳, און זייער קשר מיטן כה"ג וואס בחינתו איז חסד וכו׳;

ער איז אבער ניט מבאר פרטים בזה, און אויך ניט א שאלה פשוטה עיקרית בענין זה:

דער נאמען פון דער לשכת כה"ג "לשכת בלווטי" איז מצד א מעלה[159] – איז פארשטאנדיק דער קשר דערפון צו דעם כה"ג ווי ער איז געווען אין די ז׳ ימי הפרישה פאר כניסתו לקדש הקדשים ביוהכ"פ;

משא"כ דער נאמען "לשכת פרהדרין" איז מצד א חסרון, מצד דעם וואס עס זיינען געווען אזוינע וואס האבן אפגעקויפט די כהונה גדולה מיט ממון כו׳ – איז היתכן אנרופן די לשכת כה"ג וואו ער איז געזעצן בז׳ ימי פרישה פארן אריינגיין לקדה"ק ביוהכ"פ מיט אזא נאמען?!

זיינען מפרשים מבאר[160] דעם ענין בזה – אז מ׳האט אריינגעלייגט דעם כה"ג אין א לשכה מיט אזא נאמען "שלא תזוח דעתו עליו": אזוי ווי דער כה"ג וועט באלד (נאך די ימי הפרישה) אריינגיין אין קדש הקדשים און ער וועט מכפר זיין אויף כל בני ישראל – קען דורך דעם ביי אים ווערן זחיחת הדעת, א הגבהת הרוח כו׳ – דערפאר דערמאנט מען אים, דורך אנרופן די לשכה וואו ער זיצט די ז׳ ימי הפרישה מיטן נאמען "לשכת פרהדרין", אז עס זיינען געווען אזוינע וואס מצד דעם וואס זיי האבן זיך ניט געפירט כדבעי איז זייער ווערן כהנים גדולים און זייער אריינגייך אין קדה"ק ביוהכ"פ – אז "לא היו מוציאין שנתן" (נאכדעם וואס זיי זיינען אריין אין קדה"ק ביוהכ"פ).

מ׳קען אבער אזוי ניט פארענטפערן ווארום:

בשלמא צו דערמאנען א כה"ג מזמן לזמן אז ער זאל ניט זיין גרוים בא זיך איז פארשטאנדיק; אבער אים אריינזעצן ז׳ ימים נאכאנאנד אין א לשכה וואס דערמאנט אים שטענדיק אז מיט א זמן לפנ"ז זיינען געווען כהנים גדולים וואס האבן ניט מוציא שנתן געווען, און דורך דעם פועל׳ן אויף אים א שפלות און ירידת הרוח, ובפרט אז ס׳איז ניט געווען קיין מקום לחשד אויף דעם כה"ג און קיין זאך, און ווי די גמרא[161]

- זאגט -

---

159) ראה רש"י שם ד"ה לשכת. 160) ראה תפא"י למשנה יו יומא שם. 161) שם יח, ב (במשנה). יט, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

זאגט טאקע, אז "הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכ:ן" דערפאר וואס מ'האט אים חושד געווען, זעט מען אז דאס איז ניט קיין ענין וואס מ'טוט ברצון און מ'איז מרבים בו כו' - האט איינגאנצן קיין ארט ניט?!

לה. ע"ד ווי מ'איז מבאר, בנוגע צו דעם נאמען "לשכת פרהדרין" אז דאס איז בכדי שלא תזוח דעתו פון דעם כה"ג - עד"ז זיינען מפרשים[162] מבאר בנוגע צו דעם נאמען פון דער לשכה, "לשכת העץ" - אז דאס ווערט אזוי אנגערופן ניט דערפאר וואס זי איז געבויט פון עץ, נאר מ'האט עס אזוי אנגערופן אלס א רמז צו דערמאנען דעם כה"ג שלא תזוח דעתו: אזוי ווי אין עץ איז דא רקב, אזוי אויך בשעת דער כה"ג יקלקל מעשיו דארף ער וויסן אז ער וועט ניט מאריך ימים זיין, ע"ד ווי די משנה זאגט אין אבות[163], אז איינע פון די זאכן אין וואס א מענטש דארף זיך מסתכל זיין "ואין אתה בא לידי עבירה" איז - "לאן אתה הולך כו'".

וואס נוסף צו דעם וואס אויך דא איז פאראן די קשיא הנ"ל, אז ס'האט קיין ארט ניט צו דערמאנען דעם כה"ג אויף דעם ענין הנ"ל במשך פון גאנצע זיבן טעג פאר זיין אריינגייין אין קדה"ק ביוהכ"פ?! קומט דא צו נאך א קשיא:

ס'איז א דוחק גדול צו זאגן אז די "לשכת העץ" איז ניט געווען געמאכט פון עץ. ווארום דער ערשטער מפרש וואס מ'געפינט ער זאל אזוי טייטשן אין דער תויו"ט[164] - איז א פלא גדול אז אלע פרשני הש"ס, ראשונים און אחרונים וכו' - האבן איינגאנצן ניט באווארנט אז די "לשכת העץ" איז ניט געמאכט פון עץ נאר זי ווערט אזוי אנגערופן מצד אן אנדער טעם!

ובפרט אז אין הל' בית הבחירה להרמב"ם פרק א הלכה ט שרייבט דער רמב"ם אז "אין בונין בו (אין ביהמ"ק) עץ בולט כלל כו'". שטעלט זיך אויף דעם דער ראב"ד און איז משיג: "והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה כו'".

וואס דערפון קומט אויס אז דער ראב"ד האלט בפשטות אז די לשכת כה"ג איז געווען געמאכט פון עץ (ניט ווי דער תויו"ט), און דערפון וואס קיינער פון מפרשי הרמב"ם ענטפערן ניט אויף השגת הראב"ד אז די לשכת כה"ג איז ניט געווען געמאכט פון עץ - איז פארשטאנדיק אז זיי נעמען אלע אן בפשטות און אויך דער רמב"ם האלט אזוי, אז זי איז געווען געמאכט פון עץ!

- במילא -

----

162) תפא"י על המשנה. מדות שם. 163) רפ"ג. 164) על המשנה מדות שם.

במילא דארף מען פארשטיין פארוואס די לשכת כה"ג איז געווען געמאכט פון עץ?

וכפי שיתבאר לקמן.

לו. בנוגע צו דעם רמב"ם הנ"ל אין הל' בית הבחירה:

דער רמב"ם שרייבט (כנ"ל) אז "ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים או בלבנים וסיד. ואין עושין אכסדרות של עץ בכל העזרה אלא של אבנים או לבנים". און דער ראב"ד איז משיג: "והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה ובשמחת בית השואבה מקיפין כל העזרה גזוזטרא, אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והיא עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר".

[דרך אגב: אין רדב"ז[165] שטייט אז אנשטאט אין ראב"ד זאל שטיין "לא אסרה תורה כו' אלא כו' עזרת כהנים", דארף שטיין "אלא כו' עזרת אנשים". וואס עפ"ז ווערן פארענטפערט כמה שאלות אויפן ראב"ד].

דארף מען פארשטיין: וואס ענטפערט דער רמב"ם אויף השגת הראב"ד?

וכפי שיתבאר לקמן, וועלכע פון די תירוצים מ'קען זאגן אויפן רמב"ם און וועלכע ניט.

וואס דא האט מען גערעדט דעם "חוט המשולש"[166] - אן ענין פארבונדן מיט מדת המקדש, אן ענין אין מס' מדות און אן ענין אין הל' בית הבחירה, נוסף צו דעם פסוק אין פרשתנו (פ' מסעי).

לז. כאן המקום נאכאמאל צו מעורר זיין וועגן לערנען בימים אלו, אין בין המצרים, דעם חלק אין תורה וואס רעדט וועגן בנין ביהמ"ק - סיי די פסוקים אין תושב"כ וואס רעדן וועגן דעם, און אויך חלק המשנה אין תושבע"פ וואס רעדט וועגן דעם, ביז צו דעם חלק ההלכה וואס רעדט וועגן דעם - אין פוסקים.

און אויך מעורר זיין וועגן די סיומים וואס מ'זאל מאכן בכל יום פון די ניין טעג (צווישן ר"ח מנ"א מיט תשעה באב).

לח. ס'איז דא נאך א ענין שהזמן גרמא וואס איז גורם א - שמחה -

---

165) ח"ב סימן אלף תסז (צד). וראה משנה למלך כאן.
166) לשון הכתוב - קהלת ד, יב.

שמחה גדולה - ס'איז אנגעקומען א ידיעה אז מ'האט מסיים געווען פארקויפן אלע אותיות אין דער ספר תורה צו אידישע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך.

וואס אע"פ אז עס שטייט[167] אז עס זיינען דא ששים ריבוא אותיות לתורה - בפועל אבער שרייבט מען ש"ד אלפים ופרוטרוט אותיות - ווי עס שטייט אין ספרים[168] - און איצטער האט מען מסיים געווען פארקויפן אלע די אותיות.

און ס'איז א תקוה גדולה וחזקה - אז במשך חודש זה, חודש מנחם אב - זאל מען אויך ענדיקן שרייבן די ספר תורה.

און וויבאלד אז ס'איז דא א הוספה פון קינדער (מערער ווי דער מספר האותיות אין דער ערשטער ס"ת) - זאל מען גלייך אנהויבן שרייבן א צווייטע ס"ת און דארטן כולל זיין אלע אידישע קינדער וואס זיינען ניט נכלל געווארן אין דער ערשטער ס"ת,

און אויך די ס"ת זאל מען שרייבן בהקדם ובזריזות,

וואס יעדער ענין פארבונדן מיט תומ"צ דארף געטאן ווערן בזריזות, עאכו"כ אן ענין פארבונדן מיט די מצוה "כתבו לכם את השירה הזאת"[169], און בפרט אז דאס איז פארבונדן מיט אידישע קינדער, "הבל שאין בו חטא"[170].

און דורך דער ס"ת ווערן נתאחד אלע אידישע קינדער איבער דער גאנצער וועלט מיט דעם אמת'ן ענין פון אהבת ישראל,

און "והשיב לב אבות על בנים" - "על ידי בנים"[171] - דורך די קינדער ווערן נתאחד אויך אלע זייערע עלטערן, טאטעס און מאמעס, זיידעס און באבעס מיט אן אמת'ער אהבת ישראל,

וואס דאס איז במיוחד נוגע אין דעם זמן פון בין המצרים, ווארום דער חורבן און גלות איז געקומען צוליב דעם ענין פון שנאת חנם[172] - במילא אויף דאס צו מבטל זיין דארף מען האבן אהבת ישראל, אהבת חנם,

אז אלע אידן ווערן איין קהל אין "הקהל גו' את העם האנשים והנשים והטף גו'"[173], אין איין קהל, "קהל גדול ישובו הנה"[174], ע"י משיח צדקנו.

- לט. -

---

167) מגלה עמוקות אופן קפו. 168) ראה קונטרס "סיום והכנסת ספר תורה" הערה 72 ובשוה"ג. וש"נ. 169) וילך לא, יט. סנהדרין כא, ב. רמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"א. טושו"ע יו"ד ר"ס ער ס"א. 170) שבת קיט, ב. 171) מלאכי בסופו ובפרש"י. 172) יומא ט, ב. 173) וילך שם, יב. 174) ירמי' לא, ח.

לט. וואס כל זה איז תלוי "במעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות"[175].

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיטן פרק פון היינטיקן שבת - פרק שני - וואס בסיום הפרק זיינען דא צוויי משניות וואס רבי טרפון האט געזאגט:

משנה טו: "רבי טרפון אומר היום קצר והמלאכה מרובה והפועלים עצלים והשכר הרבה ובעל הבית דוחק". משנה טז: "הוא הי' אומר לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להבטל ממנה, אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה כו'".

שטעלט זיך גלייך די שאלה: פארוואס צעטיילט מען וואס רבי טרפון האט געזאגט אויף צוויי משנות - ביידע משנות רעדן דאך וועגן דעם זעלבן ענין - וועגן פעולת ועבודת האדם ביגיעה כו'?

לאידך גיסא - זיינען די צוויי משניות בסתירה זו לזו: אין דער ערשטער משנה זאגט ער אז "היום קצר והמלאכה מרובה והפועלים עצלים והשכר הרבה ובעל הבית דוחק", ובמילא דארף מען וויסן וויפל מ'דארף הארעווען כו' - און דערנאך אין דער צווייטער משנה זאגט ער "לא עליך המלאכה לגמור", וואס דאס ברענגט ארויס א תנועה הפכית, אז מ'דארף ניט אזוי פיל הארעווען, ווארום סיי-ווי "לא עליך המלאכה לגמור" (ס'איז ניט מער וואס מ'באווארנט "ולא אתה בן חורין להבטל ממנה", אבער דאס איז פונקט פארקערט ווי "היום קצר"פון דער משנה הקודמת וכו') ?!

וואס עפ"ז, אז די צוויי משנות זיינען בסתירה זו לזו, ווערט טאקע פארענטפערט פארוואס מ'האט זיי צעטיילט אויף צוויי באזונדערע משנות; אבער דאס פארענטפערט ניט די עצם סתירה שביניהם!

אין דער משנה גופא איז אויך דא א דיוק וואס מ'דארף פארשטיין:

בשעת מ'זאגט אז א זאך איז "קצר" דארף מען זאגן לגבי וואס און לפי ערך וואס דאס איז "קצר".

וואס איז דער פשט פון "היום קצר" - לגבי וואס איז דער יום קצר: א טאג האט דאך פיר און צוואנציק שעה?!

בשלמא אויב ער וואלט פריער געזאגט "המלאכה מרובה" און דערנאך "היום קצר" - וואלט מען פארשטאנען אז לגבי דער מלאכה מרובה וואס מ'דארף טאן אין דעם טאג איז "היום

- קצר -

----

175) תניא רפל"ז (מו, ב)

קצר"; אבער דא זאגט ער פריער "היום קצר" און ערשט דערנאך "המלאכה מרובה" - דארף מען וויסן לגבי וואס איז "היום קצר"?

מיט נאך כמה דיוקים, וכפי שיתבאר לקמן.

און אויך: וויבאלד אז דא שטייט אז בידע משנות האט געזאגט רבי טרפון - דארפן זיי האבן א קשר מיט שיטת רבי טרפון במקומות אחרים, כמדובר כמ"פ[176]. דארף מען וויסן וואס איז דער קשר פון די משנות צו שיטת רבי טרפון?

וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

מ. בנוגע צו דער קשיא וואס מ'האט געפרעגט ווי איז שייך אז מ'זאל געבן תרומת המכס פון ביזת מלחמת מדין צו די לויים, בשעת עס שטייט "וחלק לא יהי' לך בתוכם - אף בביזה" - איז כמדובר כמ"פ אגב חריפתא האט מען פארזען א פשוט'ע זאך, וכדלקמן.

ועד"ז אויך בנוגע להמדובר לעצטן שבת[177] אין דעם ענין וואס דער רמב"ם שרייבט אין הל' בית הבחירה[178] אז אין ביהמ"ק איז געווען א מעקה, ווי דער ראגאטשאווער זאגט[179].

האט מען זיך אויף דעם געשטעלט און אין דעם מפלפל געווען און געפרעגט א ריבוי שאלות - וואס תבוא עליהם ברכה, אבער אגב חריפתא האט מען פארגעסן אויף אן עיקרית'דיקע נקודה - ובהקדים:

מאיזה סיבה שתהי' לערנט מען ניט קיין כללי התורה (כללי הלימוד), מ'לערנט משנה, גמרא און מפרשים, אבער כללי הלימוד לערנט מען ניט, צי דערפאר וואס מ'פארלאזט זיך אז מ'וועט אליין קוקן אין ספרים וואס רעדן וועגן כללי הלימוד, אדער דערפאר וואס פון לערנען תורה וועט מען שוין אליין פארשטיין די כללים וכיו"ב.

איינער פון די כללים איז - אז בשעת מ'פרעגט א קשיא אויף א זאך דארף מען האבן אויף דעם א סברא חזקה און דערצו ברענגען א ראי' שנאמר, אדער פון א מארז"ל וכיו"ב; משא"כ בשעת מ'זאגט א תירוץ אויף א זאך - דארף מען ניט האבן אזא סברא חזקה, ווארום מ'איז מקיים דברי הראשונים וואס זיי

- זאגן -

---

176) ראה לקו"ש חי"ז ע' 349 ובהערה 27 שם. 177) שיחת ש"פ מטות סנ"ח ואילך. 178) פ"ד ה"ג. 179) צפע"נ הפלאה נה, ב. השמטות להל' ברכות פי"א ה"ב (הובא בצפע"נ על ס' עבודה להרמב"ם (ירושלים תשל"ט) להל' ביהב"ח שם).

זאגן אז דער עניין איז אזוי און אזוי און מ'איז נאר מקיים וואס זיי זאגן מיט ברענגען א ראי' וכיו"ב.

מ'דארף אויף דעם אויך זאגן א סברא ע"פ שכל, ווארום אויב ניט איז דאס גלאט ניט גערעדט - אבער די סברא דארף ניט זיין אזא שטארקע (ווי בשעת מ'פרעגט א קשיא).

ועד"ז איז אויך בעניננו - בנוגע צו די מעקה אין ביהמ"ק:

אין משנה[180] שטייט דער לשון "מעקה" בקשר מיט דעם ביהמ"ק. דער רמב"ם ברענגט דאס אראפ בהל' בית הבחירה שלו ("המעקה"). און דער ראגאטשאווער איז מפרש אז דאס גייט אויף מצות מעקה אין תורה, "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך"[181],

אויף דעם זיינען אבער דא כמה שווערקייטן פארוואס מ'דארף האבן א מעקה אין ביהמ"ק - דעריבער האט מען מבאר געווען אז דער ביהמ"ק איז געווען א בית דירה פאר דעם אויבערשטן און פאר אידן, און דאס איז ע"ד ווי א בית של שני שותפין[182] - דערפאר איז דאס מחוייב במעקה וואס עפ"ז פארשטייט מען וואס די גמרא און רמב"ם און ראגאטשאווער זאגן.

האט מען אויף דעם געפרעגט כמה קשיות, וואס נקודתם איז: מי יאמר זאגן אזוי, און דעמולט ווערט פארענטפערט די גמרא און רמב"ם און ראגאטשאווער - זאג באופן אחר און דעמולט וועט בלייבן שווער די גמרא און רמב"ם כו'! מי יאמר זאגן אז דער ביהמ"ק איז געווען א בית דירה און א בית של שותפין - ס'איז ניטא קיין הכרח אויף דעם, ווארום מ'האט א ברירה זאגן באופן אחר, און דעמולט וועט בלייבן שווער דער רמב"ם כו'!

ווי לדוגמא: מ'האט געבראכט א ראי' דערצו אז דער היכל איז געווען א דירה לישראל פון דעם וואס בשעת הדחק, האט מען געמעגט עסן קדשים אין היכל[183], וואס א דירה באשטייט צום אלעם ערשטן פון עסן דארטן, ווי דאס איז בא חג הסוכות, אז דעמולט דארף זיין "תשבו כעין תדורו" אין סוכה, וואס צום אלעם ערשטן מיינט דאס אכו"ש בסוכה[184].

- האט -

---

180) מדות פ"ד מ"ו. 181) תצא כב, ח. שו"ע חו"מ רסתכ"ז. רמב"ם הל' רוצח רפי"א. 182) חולין קלו, א. רמב"ם שם ה"ב. 183) זבחים סג, א. מנחות ח, ב. ספרי קרח יח, י. וראה רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"י ה"ג. 184) טושו"ע או"ח סו"ס תרל"ט ובנ"כ. שו"ע אדה"ז שם סי"ב.

האט מען געפרעגט: ווי קען מען ברענגען א ראי׳ אז דער היכל איז געווען א דירה פון דעם וואס מ׳האט געגעסן אין היכל מצד פיקוח נפשות?

וואס לויט דעם וועט אויסקומען אז דער רמב"ם כו׳ וועט זיין שווער! משא"כ לויט דעם ביאור וואס מ׳האט גערעדט - ווערט פארענטפערט דער רמב"ם - איז וואס פארדינט מען מיט די שאלה וואס מ׳האט געפרעגט - דער רמב"ם ווערט דאך לפי"ז ניט פארענטפערט?!

וכאמור, בשעת מ׳פרעגט א קשיא דארף מען האבן א סברא חזקה ביותר, משא"כ בשעת מ׳פאדענטפערט א תירוץ, און מ׳וויל דערמיט מיישב זיין דאס וואס עס שטייט אין רמב"ם כו׳ - דארף מען ניט אזא סברא חזקה.

מא. ונוסף לזה קומט נאך צו אז די קשיא וואס מ׳האט געפרעגט (אז די אכילה אין היכל איז געווען מצד פקו"נ) איז קיין קשיא ניט (סיי אויב מ׳פרעגט א קשיא אויף די זאך, סיי אויב מ׳זאגט א תירוץ):

דער עניין וואס מצד פקו"נ (בשעת הדחק, ווען "הקיפו עכו"ם את כל העזרה") מעג מען עסן קדשים אין היכל איז א פרט אין דעם דין פון אכילת קדשים, דאס רירט ניט אן אין דער עצם אכילה אין היכל, ובמילא - באווייזט דאס אז דער היכל איז א בית דירה דערפאר וואס מ׳עסט דארטן,

ווארום בשעת תורה הייסט אז אין א געווויסן מעמד ומצב זאל מען עסן אין היכל - איז למאי נפק"מ פאדוואס און ווי קומט מען צו צו עסן דארטן, צי דאס איז געקומען מצד אונס צי מצד רצון - בפועל הייסט אים תורה דעמולט עסן אין היכל, האט דער היכל א דין פון דירה.

ובפרט אז דא איז די אכילת קדשים בהיכל געווען ברצון, ס׳איז נאר געווען תחילתו באונס, מצד פקו"נ, אבער סופו איז געווען ברצון, ווארום דער היכל איז געווען א מקום קדוש, איז די אכילה דארטן זיכער געווען ברצון,

ניט ווי ס׳איז געווען בא כ"ק מו"ח אדמו"ר בשעת זיין ארעסט, כידוע דער סיפור[185] אז מ׳האט ביי אים געפרעגט צי ער ווייסט וואו ער געפינט זיך, האט ער געענטפערט - יע, ער געפינט זיך אין אן ארט וואס איז פטור פון א מזוזה. וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר איז דארטן געווען ניט ברצון, און אזוי אויך אין דעם אדט וואו מ׳האט אים ארייגעזעצט אין מאסר איז ער געווען שלא ברצונו;

- משא"כ -

----

185) ספר השיחות תש"ב ע׳ 82.

משא"כ בנדו"ד איז נאר תחילתו געווען באונס, אבער בפועל איז די אכילה דארטן געווען ברצון כו'.

מב. עד"ז האט מען אויך געפרעגט אויף דעם וואס עס האט זיך גערעדט אז דער ביהמ"ק איז ע"ד ווי א בית של שני שותפין, פון דעם אויבערשטן מיט אידן, און דערפאר זיינען אידן דארטן מחוייב מאכן א מעקה.

וואס בשעת מ'זאגט אז דאס איז ע"ד ווי א בית של שותפין איז לאו דוקא דער פירוש אין דעם אז דאס איז א שותפות בשלימות, אז לגבי אלע ענינים איז דאס א שותפות - נאר שותפות האט אין זיך גדרים, ס'איז דא א שותפות שלימה, און ס'איז דא א שותפות כל דהו (בלשון הגמרא), ד.ה. אז נאר אין געוויסע ענינים איז ער א שותף,

איז בשעת מ'האט געזאגט אז דער ביהמ"ק איז ע"ד ווי א בית של שני שותפין - איז מי יאמר אז דאס דארף זיין א שותפות שלימה, א שותפות אין אלע ענינים, נאר דאס איז מערניט ווי א שותפות כל דהו: לגבי דעם ענין פון מעקה זיינען אידן שותפים בזה דערפאר זיינען זיי מחוייב דארטן א מעקה, משא"כ בנוגע צו דעם ענין פון מזוזה און נגעים וכיו"ב זיינען זיי ניט קיין שותפים, דערפאר איז דאס פטור ממזוזה, ווארום שותפות דארף ניט זיין א שותפות שלימה, א שותפות אין אלע פרטים, ער קען זיין א שותף אין דער זאך אבער ניט אין אלע פרטים.

מג. א דוגמא דערצו האט מען פון איסורי הנאה:

א דבר וואס איז אסור בהנאה באליינגט צו דעם מענטש וואס האט דאס, דאס איז אונטער זיין בעלות, ווארום אויב ניט קען מען אים דערפאר ניט מעניש זיין וכו'. ס'איז מערניט וואס ער טאר ניט הנאה האבן און משתמש זיין מיט דער זאך - אבער די זאך איז זיינע.

און ווי דער אלטער רבי שרייבט בשו"ע שלו[186] בנוגע צו חמץ, אז אע"פ וואס דאס איז אסור בהנאה באליינגט דאס אבער צו דעם מענטש וואס ער איז אסור צו הנאה האבן דערפון.

מד. ענין הנ"ל, אז שותפים זיינען ניט אלעמאל אין דער גאנצער זאך, נאר אין א חלק פון דער זאך -' געפינט מען אויך אין שטח האגדה:

- די -

----

186) קו"א (ב) לסימן תלה. וראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א - נדפסה בקובץ פלפול התלמידים (תת"ל) ח"ד ע' עג.

די גמרא[187] זאגט אז "שלשה שותפין יש באדם - הקב"ה ואביו ואמו, אביו מזריע הלובן שממנו עצמות וגידים כו' אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר כו' והקב"ה נותן בו רוח ונשמה כו'".

וואס די שותפות פון דעם אב ואם אין דעם ולד איז פארשטאנדיק - ווארום אע"פ וואס דער אב איז מזריע לובן וואס דערפון ווערט די עצמות וגידים, האט אבער די אם אויך א חלק אין דעם, ווארום דאס דארף דורכגיין די שהי' ט' חדשים במעי האם בכדי צו נתהווה ווערן בפועל, כמבואר אין תניא[188]. ועד"ז האט דער אב א חלק אין דעם וואס אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר - ווארום אויך דער מזרעת אודם פון די אשה דארף אנקומען צו דעם מזריע לובן פון דעם איש, כמבואר אין לקו"ת פ' תזריע[189] די ענינים בזה - דעריבער זיינען דער אב ואם שותפים אין דעם ולד ווארום זיי האבן ביידע א חלק אין דעם גאנצן ולד, אויך אין דעם וואס דער צווייטער גיט;

משא"כ אבער בנוגע צו דעם חלק וואס דער אויבערשטער גיט, דער רוח ונשמה, איז פארשטאנדיק אז דער אב ואם האבן קיין חלק ניט אין דעם, דערצו האבן זיי גארניט געטאן, און אעפ"כ ווערן זיי אנגערופן שותפים צוזאמען מיט דעם אויבערשטן אין דעם אדם - דערפאר וואס די שותפות איז נאר בכללות, אבער ניט אין אלע פרטים.

ועד"ז איז פארשטאנדיק פון דעם וואס די גמרא[190] זאגט אז דורך דעם וואס א איד זאגט "ויכולו השמים גו'" בשבת איז ער "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית".

וואס ס'איז דאך פארשטאנדיק בפשטות אז ער איז ניט בדומה צו דעם צווייטן שותף אין מע"ב - אבער אעפ"כ רופט מען אים אן "שותף" - ווארום עס קען זיין א שותף נאר אין געוויסע פרטים פון א זאך, כאטש ער איז ניט קיין שותף אין די גאנצע זאך עם כל פרטי'.

וע"ד ווי דאס איז בכמה וכמה ענינים, אז מ'נוצט דעם זעלבן שם ותואר אויף עטלעכע זאכן, ובלשון הרמב"ם[191] - א שם המשותף, וויבאלד אז יעדערער פון די זאכן האט אין זיך עכ"פ א פרט פון דעם שם ותואר,

ווי לדוגמא - דער שם אלקים: אע"פ וואס שם אלקים איז א שם ותואר אויף דעם אויבערשטן און דאס איז איינער פון די

- ז' -

----

187) נדה לא, א. וראה קידושין ל, ב. 188) פ"ב (ו, ב). 189) יט, ג-ד. 190) שבת קיט, ריש ע"ב. טור או"ח סרס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"א. 191) מלות ההגיון שער יג.

ז׳ שמות שאינם נמחקין[192] – אעפ"כ נוצט מען דעם שם ותואר אויך אויף א דיין[193] און בעל יכולת וכו׳[194],

אע"פ וואס ער איז ניט בדומה כלל צו דעם אויבערשטן – ווארום דעד דיין כו׳ האט אין זיך א פרט פון דעם ענין וואס "אלקים" גיט ארויס.

מה. וואס עפ"ז ווערן פארענטפערט כמה פון די שאלות וואס מ׳האט געפרעגט אויף דעם וואס עס האט זיך גערעדט בביאור הענין פון מעקה אין דעם ביהמ"ק.

און דער עיקר איז, כאמור, בשעת ס׳קומט פרעגן א קשיא דארף מען האבן א סך א שטארקערע סברא ווי בשעת ס׳קומט פארענטפערן א תירוץ,

און אין דעם איז מען ניט מדייק ווען מ׳שרייבט די שאלות, מ׳איז ניט מדייק אז דער עיקר וואס מ׳קומט דא מבאר זיין איז – צו פארענטפערן א קשיא אויף א זאך וואס שטייט שוין.

אבער אעפ"כ בפועל נתלבנו הדברים דורכן פרעגן און רעדן וועגן דעם.

מו. עד"ז איז אויך בנוגע צו די קשיא וואס מ׳האט געפרעגט ווי קומט עס אז מ׳האט געגעבן אלעזר הכהן און די לויים תרומת המכס פון ביזת מלחמת מדין, בשעת עס שטייט "וחלק לא יהי׳ לך בתוכם – אף בביזה" – אז מצד החריפות האט מען זיך ניט געכאפט אז די קשיא ווערט פארענטפערט אין פסוק:

דאם וואס מ׳האט געדארפט געבן תרומת המכס פון ביזת מדין צו אלעזר הכהן און צו די לויים איז ניט געווען דערפאר וואס אויך זיי האבן א חלק אין די ביזה – נאר דערפאר וואס דאס איז געווארן דער רשות פון אידן און מ׳האט אנגעזאגט אידן אז פון אלץ וואס זיי האבן דארפן זיי אפגעבן א טייל צו די כהנים און לויים, ווארום אלץ וואס א איד האט איז פון דעם אויבערשטן, און "אני (דער אויבערשטער) "חלקך ונחלתך" פון די כהנים ולויים, וואס דאס איז כולל אין זיך אויך דאס וואס אידן האבן געפאנגען אין מלחמה – בגילא דארפן זיי אויך פון דעם אפגעבן צו אלעזר הכהן און צו די לויים.

וואס עפ"ז ווערט פארענטפערט נאך א קשיא אין די

- פסוקים -

----

192) שבועות לה, סע"א. רמב"ם הל׳ יסוה"ת פ"ו ה"ב.
193) ראה שמות כב, כז. ופרש"י. סנהדרין סו, א. חינוך ס"ס.
194) טושו"ע (ואדה"ז) ס"ה (ס"ג).

פסוקים אין פ׳ מטות וואו עס רעדט זיך אז מ׳דארף געבן פון ביזת מלחמת מדין צו אלעזר הכהן און צו די לויים:

ביידע מאל וואס דער פסוק[195] זאגט אז מ׳זאל געבן פון די ביזה צו די לויים זאגט דער פסוק אז מ׳זאל דאס געבן צו די לויים "שומרי משמרת משכן ה׳". וואס אפילו דעם ערשטן מאל וואס דער פסוק זאגט דאס איז ניט פארשטאנדיק פארוואס זאגט דאס דער פסוק – ועכו"כ דעם צווייטן מאל?

ע"פ המבואר לעיל איז דאס פארשטאנדיק: דערמיט איז דער פסוק ניט אויסן געבן א סימן ווער די לויים זיינען, נאר צו מדגיש דעם טעם פארוואס מ׳דארף געבן פון די ביזה צו די לויים (דלכאורה האבן זיי דאך ניט קיין חלק בביזה), אז דאס איז דערפאר וואס זיי זיינען "שומרי משמרת משכן ה׳", און "אני חלקך ונחלתך" במילא איז פון אלץ וואס באלאנגט צו אידן וואס אלץ קומט פון דעם אויבערשטן (כולל אויך די ביזה פון מלחמת מדין) – דארף מען אפגעבן צו די לויים.

און דאס וואס דער שיעור פון תרומת המכס איז אנדערש ווי דער שיעור פון תרומה אין פ׳ קרח – איז קיין שאלה ניט, ווארום אין די נתינה פון אידן צו די לויים געפינט מען פארשידענע שיעורים אין אנדערע זאכן: תרומה איז אחד מחמישים[196], מעשר איז אחד מעשרה[197], און עד"ז פון "ראשית הגז"[198] גיט מען אן אנדער שיעור[199], און "פדיון הבן" איז אן אנדער שיעור וכו׳.

מז. עד"ז איז אויך פארשטאנדיק דער ביאור אין דעם וואס עס שטייט אין פרשתנו אז מ׳האט געגעבן די לויים ערים אויך מעבר לירדן:

דאס וואס מ׳האט דאס געגעבן די לויים איז דערפאר וואס די ערים מעבר לירדן זיינען "נחלת אחוזתם" (פון אידן), און א איד דארף געבן פון אלץ וואס ער האט צו די לויים (דערפאר וואס אלץ וואס ער האט איז פון דעם אויבערשטן און "אני חלקך ונחלתך"), ווי דער פסוק זאגט בפירוש "ונתנו ללויים מנחלת אחוזתם ערים לשבת ומגרש לערים סביבותיהם תתנו ללויים",

דאס הייסט, אז אע"פ וואס דער עצם ענין וואס בני ראובן און בני גד האבן געבעטן לעבן מעבר לירדן איז ניט

– געווען –

----

195) לא, ל. מז. 196) תרומות פ"ד מ"ג. רמב"ם הל׳ תרומות פ"ג ה"ב. 197) רמב"ם הל׳ מעשר רפ"א. 198) חולין קלח, ב. רמב"ם הל׳ ביכורים רפ"י. 199) ברכות מט, ב (במשנה). רמב"ם שם פי"א ה"ו. טושו"ע יו"ד ר"ס ש"ה.

געוועז קיין דבר הרצוי, אבער נאך דעם וואס מ'האט מסכים געוועז אז זיי זאלן לעבן מעבר לירדן, און מ'האט זיי געגעבן דארטן לאנד, דאס איז געווארן אין זייער רשות - איז דעמולט האט דאס דעם דין ווי אלע אחוזות פון אידן, אז מ'דארף דערפון אפגעבן א חלק צו די לויים.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק נאך א זאך אין פ' קרח:

בשעת די תורה דערציילט אז אידן דארפן געבן פון אלץ וואס זיי האבן צו די לויים דערפאר וואס "אני חלקך ונחלתך" - ווערט א שאלה: די תורה רעכנט דארטן אויס נאר עטלעכע זאכן פון וואס מ'דארף געבן, ולכאורה וויבאלד אז אלץ וואס א איד האט איז פון דעם אויבערשטן און "אני חלקך ונחלתך" - האט דאך א איד געדארפט געבן פון אלע זיינע ענינים, אויך פון קרקעות, די לויים? און רש"י באווארנט דאס ניט?

ע"פ המדובר אין פ' מטות אז אויך פון ביזת מלחמת מדין און פון דעם וואס עס שטייט אין פרשתנו אז אויך "מנחלת אחוזתם"[200] מעבר לירדן, האט מען געדארפט געבן צו די לויים - ווערט דאס פארענטפערט, ווארום דערפון זעט מען אז מ'האט געגעבן פון אנדערע ענינים (ניט נאר די זאכן וואס ווערן אויסגערעכנט אין פ' קרח), אויך פון קרקעות, צו די לויים.

מח. עס בלייבט נאך אבער שווער: ווי קומט עס אז די לויים זאלן וועלן גיין לעבן מעבר לירדן, און ניט אין א"י בשעת דאס איז געוועז ניט קיין דבר הרצוי?!

איז דער ביאור בזה, אז זיכער זיינען געוועז געציילטע לויים וואס האבן געהאט א סך מקנה, ווי פארשטאנדיק פון דעם וואס עס שטייט אין פסוק אז מ'האט געגעבן די לויים ניט נאר "ערים לשבת" נאר אויך "מגרש לערים", וואס "מגרשיהם יהיו לבהמתם גו'"[201] - זיינען זיי געגאנגען לעבן מעבר לירדן וויבאלד אז "ארץ מקנה היא"; אבער וויבאלד אז תורה על הרוב תדבר[202] און אזוי איז געוועז נאר בנוגע געציילטע לויים - דערפאר שרייבט דאס ניט די תורה.

און דעריבער האט מען געהייסן געבן צו די לויים אויך פון די ערים מעבר לירדן - ניט מ'איז זיי מכריח גיין לעבן דארטן, נאר מ'גיט זיי די ברירה: די וואס ווילן גיין לעבן דארטן (ווײלע זיי האבן א סך מקנה) קענען דארטן גיין.

מט. נאך א טעם אויף דעם וואס עס זיינען געוועזן לויים וואס זיינען געגאנגען לעבן מעבר לירדן - איז פארשטאנדיק

- ע"פ -

---

200) פרשתנו לה,ב. 201) שם ג. 202) ראה מו"נ ח"ג רפל"ד.

ע"פ וואס מ'האט געלערנט אין א פריערדיקן פסוק: אין פ' ויחי בא ברכת יעקב לשמעון ולוי – איז רש"י מפרש[203] "ושבטו של לוי עשאו מחזר על הגרנות לתרומות ולמעשרות נתן לו תפוצתו דרך כבוד".

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק, אז וויבאלד עס זיינען געוועך אידן וואס האבן געלעבט מעבר לירדן – זיינען אויך געוועך לויים וואס זיינען דארטן געגאנגען לעבן, בכדי צו מחזר זיין דארטן על הגרנות צו נעמען פון די אידן תרומות ומעשרות.

וואס דער ביאור קען מען זאגן אויך ע"ד ההלכה.

ועוד יש לומר: לויים זיינען געגאנגען לעבן אין די ערי מקלט מעבר לירדן בכדי צו היטן אויף זיי, דערפאר וואס זיי זיינען געווען פרומע וכיו"ב.

וואס מהנ"ל זעט מען ווי ע"פ פשוטו של מקרא אין פשטות הכתובים – פארשטייט מען אן ענין אין הלכה אין פוסקים און אחרונים (ווי ס'איז שייך זאגן אז די לויים האבן גענומען פון ביזת מלחמת מדין און דאס וואס מ'האט זיי געגעבן די ערים מעבר לירדן).

ג. דער ביאור אין דעם ענין פון די "לשכת העץ" און (דער צווייטער נאמען) "לשכת פרהדרין" וואס עס רעדט זיך אין די הערה אויף מס' מדות, און אין הל' בית הבחירה:

דאס וואס די לשכת כה"ג (וואו ער איז געווען די ז' ימי הפרישה פאר זיין ארייננגיין אין קדה"ק ביוהכ"פ) האט געהייסן "לשכת העץ" איז דערפאר וואס זי איז געווען געמאכט פון עץ (און ניט אז זי אליין איז געווען געבויט פון עפעס אנדערש און דאס וואס זי ווערט אנגערופן "לשכת העץ" איז צוליב אן אנדער טעם, ווי דער תויו"ט שרייבט),

וכדמוכח מזה וואס מ'געפינט ניט אז מפרשי הגמרא און ראשונים כו' זאלן שרייבן אז דאס איז ניט געווען געמאכט פון עץ כו', וכמובן אויך פון דעם רמב"ם און השגת הראב"ד עליו, און פון כמה מפרשי הרמב"ם וואס פארענטפערן ניט אז דער רמב"ם האלט אז דאס איז ניט געווען געמאכט פון עץ.

און דער קשר פון דעם (נאמען –) "לשכת העץ" מיטן כהן גדול, איז – ווי ער ברענגט אין דער הערה (כנ"ל) אז "עץ" איז מורה על אריכות ימים, כמ"ש "כימי עץ ימי עמי", און דורך דעם וואס דער כה"ג האט געדארפט זיין אין "לשכת העץ" במשך די ז' ימי הפרישה פאר זיין ארייננגיין אין קדה"ק –

– איז –

----

203) מח, ז.

איז געווען בכדי צו אים מדגיש זיין און באווייזן אז אויב ער פירט זיך כדבעי וועט ער מאריך ימים זיין.

נא. עפ"ז איז פארשטאנדיק אז דער תירוץ אויף דעם וואס דער ראב"ד איז משיג אויף דעם וואס דער רמב"ם זאגט "ואין בונין בו עץ בולט כלל", אז "הלא לשכת כהן גדול של עץ היתה" - איז ניט אז די לשכה איז ניט געווען געמאכט פון עץ, און דער ראב"ר האט ניט געוואסט ח"ו אז די לשכה איז ניט געווען געמאכט פון עץ, נאר - ס'איז בפירוש געבויט געווארן פון עץ, לדעת כולם (אויך לדעת רמב"ם) און במילא איז די קשיא וואס ער פרעגט אויפן רמב"ם א גוטע קשיא.

און דער ביאור אין דעם וואס דער רמב"ם וועט ענטפערן אויף די קשיא איז פארשטאנדיק ע"פ דעם דיוק וואס דער רמב"ם שרייבט "אין בונין בו עץ בולט כלל"[204]:

דער רמב"ם האלט אז אין ביהמ"ק האט מען געבויט זאכן פון עץ, ווי די לשכת כהן גדול, "לשכת העץ", און די גזוטרא אין עזרה פאר שמחת בית השואבה - נאר "עץ בולט" טאר דארפן ניט זיין, "אין בונין בו עץ בולט כלל"

און דער מקור פון רמב"ם איז - פון גמרא אין ראש השנה[205]:

די גמרא דערציילט אז שלמה המלך האט געבויט א חלק פון דעם ביהמ"ק פון עץ, "כרתות ארזים"[206], אבער "שקעי' בבנינא" און "סדיי' בסירא", ס'איז ניט געווען קיין עץ בולט, נאר ס'איז געווען אינעווייניק אין דעם בנין און ער האט דאס פארדעקט מיט סיד.

קומט דערפון אויס אז אין ביהמ"ק מעג מען בויען משל עץ, ס'איז מערניט וואס וויבאלד אז די גמרא זאגט עס שוין אין ר"ה דארף מען ניט איבער'חזר'ן נאכאמאל אין מס' מדות.

און פון די גמרא ווייסט דער רמב"ם אז"אין בונין בו עץ בולט", "בולט" דוקא, אבער בשעת דאס איז ניט בולט און מ'פארדעקט דאס מיט סיד מעג מען דאס בויען.

און אין דער לשכת העץ איז דאס ניט געווען קיין עץ בולט, ועד"ז בנוגע צו דער גזוטרא בשמחת בית השואבה - דעריבער האט מען דאס געמעגט בויען אין ביהמ"ק.

און דער קשר פון "לשכת העץ" (וואס איז געווען געמאכט

- פון -

----

204) בהבא לקמן - ראה הר המורי', מעשה רוקח, צפע"נ על ס' העבודה להרמב"ם (ירושלים תשל"ט) להל' ביהב"ח שם. וראה רדב"ז רלעיל הערה 165. 205) ד, א. 206) מ"א ו, לו.

פון עץ) מיטן כה"ג, איז כאמור, אז עץ איז מורה אויף אריכות ימים בכדי צו מדגיש זיין צו דעם כה"ג אז אויב ער וועט זיך אויפפירן כדבעי וועט ער מאריך ימים זיין.

נב. בנוגע צו דעם וואס די לשכה (לשכת כה"ג, "לשכת העץ") האט אויך געהייסן "לשכת פרהדרין" (דלכאורה איז דאס א נאמען וואס דערמאנט אויף א דבר בלתי רצוי) - קען מען אין דעם זאגן צוויי ביאורים, איין ביאור ע"פ נגלה, און דער צווייטער ביאור, וואס איז נאכמער געשמאק, ע"פ ווי דער ענין איז אין עבודה:

דער ביאור ע"פ נגלה:

די גמרא זאגט אז די מענטשן האבן אפגעקויפט די כהונה גדולה מיט ממון, ("שנותנין עליו ממון") ר.ה. אז זיי זיינען ניט געווען ראוי דערצו און נאר צוליב דעם וואס זיי האבן געגעבן ממון אויף דעם - האבן זיי געקענט אריינגיין אין קדה"ק ביוהכ"פ, און דערפאר (וואס זיי זיינען ניט געווען ראוי לזה) האבן זיי ניט מוציא שנתם געווען.

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: בשעת דאס איז געשען איין מאל און א צווייטן מאל, און א דריטן מאל וכו' אז דער מענטש וואס האט אפגעקויפט די כהונה גדולה האט דערפאר ניט מוציא שנתו געווען - פארוואס איז געווען אזא וואס האט דאס געטאן א פערטן מאל?!

קומט דערפון אבער ארויס א דבר נפלא: מ'זעט דערפון דעם יוקר און טייערקייט וואס איז געווען אין אריינגיין איין מאל אין קדה"ק ביוהכ"פ - ער כדי כך אז עס זיינען געווען די מענטשן וואס האבן דאס אפגעקויפט מיט געלט, געפירט זיך היפך השו"ע און געגעבן די געלט צו א מלך רשע (כמובן פון דעם וואס ער האט מסכים געווען אויף דעם).

און נאכמער זיי האבן דאס געטאן וויסנדיק אז פאר-א-יארן האט ראס אן אנדערער געטאן און ער האט ניט מוציא שנתו געווען, אדער אפילו אז פאר דערויף האבן שוין צוויי אדער דריי (און מערער) דאס געטאן און זיי האבן אלע ניט מוציא שנתם געווען, וואס דריי מאל איז שוין א חזקה[207] - אעפ"כ האבן זיי דאס געטאן אבי אריינגיין איין און איינציקן מאל אין קדה"ק!

וואס עפ"ז וועט מען פארשטיין דעם ענין וואס דער כה"ג איז געזעצן אין דער לשכה וואס האט געהייסן "לשכת פרהדרין"

- אין -

----

207) ב"מ קו, ב. וש"נ.

אין די ז' ימי הפרישה פאר דעם וואס ער איז אריין אין קדה"ק ביוהכ"פ:

דערמיט האט מען אים געוואלט מדגיש זיין דעם גודל היוקר, די טייערקייט, וואס איז דא אין אריינגיין אין קדה"ק. מ'האט אים ניט חושד געווען בכשרים, נאר מ'האט אים אריינגעזעצט אין "לשכת פרהדרין" פאר דעם וואס ער האט געדארפט אריינגיין אין קדה"ק ביוהכ"פ מיינענדיק דערמיט אים זאגן: דו זאלסט וויסן זיין די טייערקייט פון אריינגיין אפילו נאר איין מאל אין קדה"ק -

עד כדי כך אז עס זיינען געווען אזוינע וואס האבן אויף דעם געגעבן געלט און געטאן היפך השו"ע און נאכמער - זיי האבן דאס געטאן אע"פ וואס זיי האבן געוואוסט אז זיי וועלן דערנאך ניט מוציא שנתם זיין - אבי איין מאל אריינגיין אין קדה"ק!

און אזוי אויך דארף זיין די טייערקייט פון דעם כה"ג בשעת ער גייט אריין אין קדה"ק, אז אפילו אויב ער וועט אריינגיין כמה פעמים אין קדה"ק זאל יעדער מאל וואס ער גייט אריין זיין ביי אים טייער אזוי ווי ער גייט אריין אן איין און איינציקן מאל.

נג. דער ביאור בזה אין עבודה:

בשעת דער כה"ג פלעגט אריינגיין אין קדה"ק ביוהכ"פ האט ער דארטן געדארפט לאזן זיינע בגדים "והניחם שם", און איבער-א-יאר ווען ער איז אריין נאכאמאל האט ער אנגעטאן נייע בגדים[208].

וואס לכאורה פארוואס האט אזוי געדארפט זיין: היות אז ער גייט אריין אין קדה"ק און טוט די זעלבע עבודה וואס ער האט געטאן פאר-א-יארן - פארוואס קען ער ניט נוצן די בגדים וואס ער האט געטראגן דעמולט?

איז דער ביאור בזה: אז יעדער מאל וואס דער כה"ג איז אריין יוהכ"פ אין קדה"ק, אפילו אויב דאס איז געווען דער זעלבער כה"ג וואס איז אריין פאר-א-יארן, איז דאס געווען א נייע עבודה, און נאכמער - יעדער מאל איז ער געווען ווי א נייער מענטש - דעריבער האט ער יעדער מאל געדארפט לאזן די בגדים דארטן, און דעם קומענדיקן מאל אנטאן נייע בגדים, נייע לבושים א נייע עבודה, ווארום בשעת דער מלובש איז א נייער דארף ער האבן נייע לבושים.

- וואס -

---

208) אחרי טז, כג. ובפרש"י. פסחים כו, א. וש"נ. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח ה"ה.

וואס דעריבער איז דער כה"ג געוועז אין "לשכת פרהדרין" אין די ז׳ ימי הפרישה איידער ער איז אריין אין קדה"ק - בכדי אים מדגיש זיין אז ע"ד ווי ס׳איז געוועז בא די וואס האבן אפגעקויפט די כהונה גדולה אז זייער אריינגיין אין קדה"ק איז געוועז נאר א איין מאליקע זאך - עד"ז דארף ער וויסן זיין בצד הקדושה -יאז אע"פ וואס ער וועט מאריך ימים ושנים זיין, איז אבער יעדער מאל וואס ער גייט אריין אין קדה"ק איז דאס נאר ווי אן איין-מאליקע זאך,

ניט קיין המשך צו דעם וואס ער איז אריין אין קדה"ק בהשנים שלפנ"ז,

ער זאל ניט מיינען אז ווען ער גייט אריין אין קדה"ק איז דאס א המשך צו דעם וואס ער איז דארטן געוועז פאר-א-יארן, אדער אז אויב דאס איז דער ערשטער מאל וואס ער גייט אריין - מיינען אז טאמער עס וועט עפעס פעלן אין זיין עבודה אין קדה"ק דעם יאר וועט ער דאס משלים זיין ווען ער וועט אריינגיין איבער-א-יאר.

זאגט מען אים אז דאס וואס ער גייט אריין איז א איינ-מאליקע זאך, און ער דארף דארטן לאזן זיינע בגדים, זיינע לבושים כו׳, און איבער-א-יאר דארף ער אנטאן נייע בגדים ווארום דעמולט טוט ער א נייע עבודה און ער איז א נייער מענטש,

ער איז טאקע א כהן, בן אהרן הכהן - אבער ער איז א נייער מענטש ניט אט-דער וואס איז אריין אין קדה"ק פאר-א-יארן, און אט-דער וואס וועט אריינגיין איבער-א-יאר!

וכאמור, דער כה"ג איז מאריך ימים ושנים טובות, ווי דאס איז געוועז בא שמעון הצדיק, אז שימש מ׳ שנה[209], און נאכמער בא יוחנן כה"ג, וואס שימש פ׳ שנה[210] - אבער יעדער מאל וואס ער גייט אריין אין קדה"ק איז דאס ניט קיין המשך צו דעם פעם לפנ"ז - נאר יעדער מאל איז דאס א נייער ענין: דער כה"ג איז א נייער מענטש, ער טוט א נייע עבודה, וואס דערפאר טוט ער אן נייע בגדים און לבושים.

נד. די הוראה דערפון אין עבודה לכאו"א:

מעין פון די עבודה וואס איז געוועז באם כה"ג בקדה"ק ביוהכ"פ איז דא בא כאו"א מישראל בעבודה רוחנית שלו, ווי דער כה"ג האט דעמולט געבעטן "על כל עמך בית ישראל"[210*],

- אוי -

209) יומא ט, א. 210) שם. ברכות כט, א. *210) סדר עבודה ליוהכ"פ פיוט יה"ר כו׳ שתהא השנה הזאת כו׳ מיומא נג, ב. רמב"ם הל׳ עבודת יוהכ"פ פ"ד ה"א.

און דער כה"ג האט דאך געטאן די עבודה אין קדה"ק פאר אלע אידן, ובמילא דארפן זיך אלע אידן מיט אים מאחד זייך בשעת ער טוט עבודתו אין קדה"ק, וואס דאס איז דורך דערויף וואס יעדער איד בכל מקום שהוא איז זיך מתאחד מיט דעם כה"ג במחשבתו, ד.ה. אז יעדער איד טוט די עבודת הכה"ג ברוחניות,

וואס דאס, אז די אידן האבן זיך מאחד געווען מיטן כה"ג דורך טאן ברוחניות עבודתו, איז געווען אפילו בזמן שביהמ"ק הי' קיים, און אפילו בא די אידן וואס זיינען געווען אין ביהמ"ק ביוהכ"פ בשעת דער כה"ג איז אריין אין קדה"ק,

און אפילו בא די אידן וואס האבן געזען ווי דער כה"ג טוט עבודתו ביוהכ"פ, ווארום אידן האבן ניט געזען ווי מ'טוט אלע עבודות ביוהכ"פ, ווי דער רמב"ם שרייבט[211] "כיון שהגיע שעיר למדבר יצא כה"ג לעזרת הנשים לקרות בתורה, ובזמן קריאתו שורפין הפר והשעיר בבית הדשן, לפיכך הרואה כה"ג כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין",

- איז בכדי צו האבן א שייכות אויך צו די עבודות (פון כה"ג) וואס זיי האבן ניט געזען האבן זיי געדארפט טאן די עבודה ווי דאס איז בא זיי ברוחניות,

ועאכו"כ בנוגע צו הקטרת הקטורת וואס דער כה"ג האט געטאן אין קדה"ק, וואס דאס האט קיין איד ביט געזען,

ועאכו"כ אז ס'איז געווען עבודת הכה"ג בעבודה רוחנית בא די אידן וואס זיינען ניט געווען בשעת מעשה אין ביהמ"ק, ועאכו"כ בא די וואס זיינען ניט געווען בשעת מעשה אין ירושלים און אין ארץ ישראל,

ועאכו"כ בא אידן וואס געפינען זיך נאך דעם זמן וואס "גלינו מארצנו", בזמן הגלות, כולל אויך בזמן הזה.

נה. ועד"ז איז אויך בנוגע צו די עבודה הנ"ל פון דעם כה"ג אין קדה"ק ביוהכ"פ אז יעדער מאל איז דאס ביי אים געווען אן עבודה חדשה און אלס אן איש חדש מיט נייע בגדים וכו' - אז מעין זה איז דא בא כאו"א בעבודה רוחנית שלו:

בכלל זאגט מען בנוגע צו כללות התומ"צ אז בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים[212] און נאכמער - "חדשים" ממש[213], בכדי מדגיש זייך אז תומ"צ דארפן ביי אים ניט זייך ווי א דבר ישן, וואס דעמולט האט מען ניט אזויפיל חשק דאס צו טאן, נאר ווי א דבר חדש.

- די -

---

211) הל' עבודת יוהכ"פ פ"ג ה"ד. 212) ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ ואתחנן ו, ו. 213) פרש"י תבא כו, טז. וראה גם פרש"י יתרו יט, א. עקב יא, יג.

די הוראה פון עבודת כה"ג הנ"ל אין קדה"ק ביוהכ"פ בעבודה הרוחנית דכאו"א איז - נאכמער: ניט נאר וואס די זאך פון תומ"צ איז בכל יום ויום "חדשים", נאר אויך ער אליין, דער מענטש אליין, איז יעדער מאל וואס ער איז מקיים תומ"צ - א נייער מענטש מיט נייע "לבושים" וכו׳, און דאס איז ווי ער טוט אן איין-מאליקע זאך.

ד.ה. אז נוסף צו דעם וואס יעדער ענין אין תומ"צ וואס ער טוט איז ווי א נייע זאך, אן איין-מאליקע זאך, כמובן מזה וואס יעדער ענין פון תומ"צ טוט אויף א "יחוד כו׳ למעלה כו׳ נצחי לעולם ועד"[214], ובמילא מוז מען זאגן אז יעדער מאל וואס ער איז מקיים אן ענין אין תומ"צ טוט עס אויף א נייע זאך א נייע יחוד, ווארום אויב ניט איז דאך דא דער יחוד נצחי פון די פריערדיקע תומ"צ - איז נוסף לזה איז אויך ער דעמולט א נייער מענטש מיט נייע "לבושים", ס׳איז אזוי ווי ער טוט אן איין-מאליקע זאך וואס נאכאמאל וועט ער דאס ניט טאן!

קען מען דאך לכאורה פרעגן: ווי איז שייך זאגן אזא זאך - יעדער איד וועט דאך זיכער מאריך ימים ושנים זיין - איז ווי קען מען זאגן אז בשעת ער טוט איין תומ"צ איז דאס אן איינ-מאליקע זאך וואס וועט נאכאמאל ניט זיין, און יעדער מאל וואס ער טוט דאס איז ער אן אדם חדש מיט לבושים חדשים (ע"ד ווי דער כה"ג בקדה"ק ביוהכ"פ)?!

נאר דער ביאור בזה איז בדוגמת המדובר לעיל[215] בנוגע צו דעם ענין פון די מ"ב מסעות: עס זיינען דא די מ"ב מסעות ווי זיי זיינען געווען בא כללות בני ישראל אין מדבר; מער בפרטיות זיינען דא די מ"ב מסעות בא כל אדם במשך ימי חייו[216]; און נאך מער בפרטיות זיינען דא די מ"ב מסעות בכל יום ויום[217];

עד"ז איז בענין זה: ס׳איז דא דער ענין בכללות, אז די יואס האבן אפגעקויפט די כהונה גדולה האבן בפשטות ניט מוציא שנתם געווען; און מער בפרטיות איז דאס דא בא דעם כה"ג בכל שנה ושנה אין קדה"ק ביוהכ"פ, אז ער איז אזוי ווי אן אדם חדש וואס טוט אן עבודה חדשה מיט לבושים חדשים; און נאך מער בפרטיות איז דאס בא כאו"א בעבודתו בכל יום ויום, אז ער איז אזוי ווי אן אדם חדש וואס טוט אן עבודה חדשה, אן איין-מאליקע עבודה וואס ער וועט נאכאמאל ניט טאן.

וואס דאס איז דערפאר וואס תורה "כללות ופרטות נאמרו"[218].

נו. דער ביאור אין די צוויי משנות פון רבי טרפון אין דעם פרק פון היינטיקער וואך:

- דער -

---

214) תניא פכ"ה (לב, א). 215) בהמאמר ד"ה אלה מסעי גו׳.
216) תורת הבעש"ט - הובא בדגל מחנה אפרים ריש פרשתנו.
217) אוה"ת פרשתנו ס"ע א׳שנב. 218) חגיגה ו, רע"ב. וש"נ.
וראה תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ בהר כה, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

דער טעם פארוואס דאס וואס רבי טרפון האט געזאגט שטייט אין צוויי באזונדערע משנות – איז דערפאר וואס ער האט דא געזאגט צוויי באזונדער אמירות, פריער "היום קצר וכו׳" און דערנאך (בזמן שני) "לא עליך המלאכה לגמור וכו׳", במילא שטייט דאס אין צוויי באזונדערע משנות.

פריער האט ער געזאגט "היום קצר כו׳". וואס דער פירוש אין דעם איז (דלכאורה – לפי ערך וואס איז דאס קצר) – ע"פ ווי מ׳האלט אין איין שטורעמען אז פרקי אבות איז "מילי דחסידותא"[219], אז ס׳איז דא שורת הדין און פרקי אבות קומט זאגן ווי מ׳דארף זיך פירן לפנים משורת הדין. וואס עד"ז איז אויך בנוגע צו "היום קצר": לפי ערך לפנים משורת הדין ("מילי דחסידותא") – איז דאס "קצר".

דערנאך גיט ער צו נאך א זאך "והמלאכה מרובה" – אז נוסף צו דעם וואס "היום (מצ"ע) קצר" איז "המלאכה מרובה": ע"פ "מילי דחסידותא" איז אין יעדער מלאכה וואס א מענטש האט פאר זיך צו טאן איז דא מערער ווי אים ווייזט זיך אויס. וואס דאס איז נאכמער מוסיף אין דעם אז "היום קצר" (אז ניט נאר וואס "היום קצר" מצ"ע, נאר וויבאלד אז "והמלאכה מרובה" איז דער יום נאכמער "קצר").

נז. בשעת מ׳זאגט אבער א מענטשן אז "היום קצר והמלאכה מרובה כו׳", גיט ער זיך א כאפ, אז וויפל ער טוט – דערטוט ער ניט, ס׳איז נאך "היום קצר והמלאכה מרובה כו׳" – קען ער דאך ארייגפאלן אין יאוש, ווארום ער טוט און ער טוט, אבער "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"[220], (ובפרט "לא יחטא" אין "מילי דחסידותא"); ס׳איז דא דער "יגעתי" אבער ניט דער "מצאתי"[221], אדער נאר א חלק דערפון –

דעריבער קומט רבי טרפון און זאגט א צווייטע אמירה, "לא עליך המלאכה לגמור" – אז דו דארפסט טאן וויפל דו קענסט טאן וויבאלד אז "איני מבקש כו׳ אלא לפי כחן"[222] – און אויב דו טראכסט אז דו האסט ניט דערטאן זאלסטו וויסן זיין אז "לא עליך המלאכה לגמור" ובמילא זאלסטו ניט אריינפאלן אין יאוש.

דערביי דארף מען אבער באווארענען, אז מ׳זאל ניט מיינען אז וויבאלד "לא עליך המלאכה לגמור" דארף מען זיך ניט אויף אזויפיל משתדל זיין טאן, און טאן לויט זיין מצב רוח וכיו"ב – זאגט ער ווייטער "ולא אתה בן־חורין להבטל ממנה", אז דו ביסט ניט קיין פרייער מענטש צו זיצן בטל און גארניט טאן אדער טאן לויט ווי בא דיר קומט אויס.

– נח. –

---

219) ראה ב"ק ל, א. 220) קהלת ז, כ. 221) מגילה ו, ב.
222) במדב"ר פי"ב, ג.

נח. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס דאס שטייט אין צוויי באזונדערע משנות, ווארום דאס זיינען צוויי באזונדערע אמירות וואס רבי טרפון האט געזאגט (בזמנים אחרים), פריער "היום קצר וכו'", און דערנאך בכדי באווארענען א זאך וואס קען ארויסקומען פון דעם וואס מ'ווייסט אז "היום קצר כו'" - "לא עליך המלאכה לגמור כו'".

און ס'איז פארשטאנדיק דער סדר המשנות, וואס אויך דער סדר אין תורה איז א חלק פון תורה [ווי דאס איז א נפק"מ אויך אין הלכה, צי דאס איז א בבא ראשונה אדער א בבא שני' וכו'[223]]:

אויב מ'וואלט פריער געזאגט "לא עליך המלאכה לגמור" און דערנאך "היום קצר והמלאכה מרובה" - וואלט זיך א בר שכל גלייך אנכאפן אויף דעם אז "לא עליך המלאכה לגמור" און זאגן: געזונטערהייט! ער וועט טאן אין אן אופן וואס "לא עליך המלאכה לגמור", אין אן אופן פון מהיכי תיתי, אבער ניט אין אן אופן אז "היום קצר והמלאכה מרובה"! ובפרט נאך ווי מ'זאגט "ולא אתה בן חורין להבטל ממנה", ער זיצט ניט בטל! אבער ער וועט ניט טאן אין אן אופן אז "היום קצר והמלאכה מרובה"!

ובפרט אז דערנאך זאגט מען אים אז דאס איז פארבונדן מיט שכר, "אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא".

דעריבער קומט פריער די אמירה און(במילא -) משנה פון רבי טרפון "היום קצר והמלאכה מרובה", אז צום אלעם ערשטן דארף מען וויסן אז "היום קצר והמלאכה מרובה" און לפי זה דארף מען טאן די מלאכה.

און דערנאך ווען מ'וועט נתעלה בעבודה, ווארום ס'איז צוגעקומען א ידיעה און השגה חדשה אז "היום קצר והמלאכה מרובה" ובמילא איז "תלמוד גדול שמביא לידי מעשה"[224] - קומט דאס אראפ בפועל - וועט ביי אים דעמולט א נייער קוק און א נייע השגה אין עבודה שלו, כמארז"ל[225] "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים", און דוקא "מי שיש לו מאתיים רוצה ד' מאות", משא"כ איינער וואס "יש לו (בלויז א)מנה" וויל ניט קיין ד' מאות, ווארום דאס איז ניט לפי ערכו, ער האט קיין מושג

- ניט -

----

223) ראה יבמות מב, ב. וש"נ. 224) קידושין מ, סע"ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ב. 225) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י. רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה. ועוד.

ניט אין דעם, און ער וויל עס ניט; דוקא ווען ער ווערט נתעלה און באקומט "מאתיים" דעמולט באקומט ער א מושג און א רצון צו האבן "ד׳ מאות" -

ועד"ז בנדו"ד: פאר דעם וואס ער האט געוואוסט און געהאלטן בא די דרגא אין עבודה פון "היום קצר והמלאכה מרובה" - איז ביי אים געווען דער "יגעתי ומצאתי"; בשעת ער ווערט אבער נתעלה בעבודתו איז דער "ומצאתי" וואס ער האט געהאט פריער ניט קיין "מצאתי" לגבי די דרגא וואו ער האלט איצטער, נאר עס מוז זיין א העכערע עבודה בכדי צוקומען צו "ומצאתי" -

איז דוקא דעמולט ווען ער האלט בא די העכערע דרגא זאגט מען אים אז "לא עליך המלאכה לגמור כו׳" (און במילא האט ער ניט וואס צו פאלן אין יאוש וכו׳, כנ"ל).

וכמובן אז די משנה רעדט דא צו איינעם וואס האלט טאקע בא טאן, און צו אים זאגט מען "לא עליך המלאכה לגמור", די משנה רעדט ניט צו א שקרן וואס האלט ניט בא טאן.

נט. ויה"ר אז אזוי ווי ס׳איז שוין "היום קצר", דער זמן הגלות דארף זיך שוין ענדיקן, און "המלאכה מרובה", מ׳האט א ריבוי פון תומ"צ און מעשים טובים, מ׳דארף נאר האבן אז אידן זאלן תשובה טאן "בשעתא חדא וברגעא חדא"[226] - וואס באמת האט מען שוין אויך א ריבוי פון תשובה - וואס דאס (די תשובה "בשעתא חדא וברגעא חדא") איז דער "מכה בפטיש" וואס איז גומר דעם ענין, ווי ס׳איז געווען בששת ימי בראשית, אז "ויכל אלקים ביום השביעי"[227], דערפאר וואס דעם דעמולט איז געווען דער "מכה בפטיש"[228] -

זאל שוין דער אויבערשטער זאגן "די" צו דעם גלות, ביז "עד בלי די"[229], "והריקותי לכם ברכה עד בלי די", אז עס ווערן נמשך אלע ברכות באופן פון "עד בלי די",

ביז די ערשטע און עיקריות׳דיקע ברכה - די גאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו,

וואס דעמולט וועט זיין ווי עס שטייט אין מדרש[230] עה"פ אין פרשתנו "אלה מסעי בני ישראל גו׳ ביד משה ואהרן", אז - דאס -

---

226) ראה זח"א קכט, א. 227) בראשית ב, ב. 228) ראה ב"ר פ"י, ט. 229) מלאכי ג, י. 230) במד"ר פכ"ג, ב. הובא בלקו"ת ריש פרשתנו.

דאס איז וואס עס שטייט[231] "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן",
במהרה בימינו ממש, ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

ס. דער שבת, שבת פ׳ מסעי, איז ר"ח מנחם אב, כמדובר לעיל. וואס אין פ׳ מסעי ווערט דערמאנט בפירוש דער טאג פון ר"ח אב – "בחודש החמישי באחד לחודש" איז געווען הסתלקות אהרן[232], "ואהרן בן שלש ועשרים ומאת שנה במותו בהר ההר"[233].

וואס אויך דערפון דארף מען ארויסנעמען א הוראה אין עבודה, כידוע וואס דער בעש"ט זאגט[234] אז יעדער זאך איז בתכלית הדיוק – איז אויך דאס וואס מ׳דערציילט אז הסתלקות אהרן איז געווען בר"ח מנחם אב, און אז ער איז דעמולט געווען אלט קכ"ג שנה – בדיוק, און אין דעם איז דא א הוראה לכאו"א.

די הוראה דערפון:

דער אלטער רבי איז מבאר אין אגה"ק[235] אז בשעת הפטירה שטייט "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו" בגלוי.

וואס "כל עמל כו׳ שעמלה נפשו" פון אהרן הכהן איז דאך כולל אין זיך א ריבוי ענינים – אעפ"כ זאגט די משנה[236] אז אין וואס באשטייט זייך "מתלמידיו של אהרן" – "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה",

במילא ווען עס קומט ר"ח מנחם אב בכל שנה ושנה ווען "כל עמל כו׳ שעמלה נפשו" פון אהרן הכהן שטייט בגלוי – איז דא די הוראה לכאו"א אז ער זאל זייך "מתלמידיו של אהרן", דורך טאן אין "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" – דורך טאן אין דעם ענין פון אהבת ישראל, כמבואר אין פרק לב פון תניא.

און דורך דעם איז מען אויך מבטל דעם גלות וואס איז געקומען מצד הפכו פון אהבת ישראל – שנאת חנם.

סא. ע"פ תורת הבעש"ט הנ"ל אז יעדער זאך איז בתכלית הדיוק – דארף ענינו של אהרן, אהבת ישראל, וואס שטייט בגלוי ביום הסתלקותו, ר"ח מנחם אב, זייך פארבונדן אויך מיט דעם מספר שנותיו של אהרן כו׳ וואס דער פסוק דערמאנט בפירוש מספר שנותיו של אהרן "ואהרן בן שלש ועשרים ומאה שנה במותו בהר ההר" –

- געפינט -

---

231) תהלים עז, כא. 232) לג, לח. 233) שם, לט.
234) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות קכז-קכט. וש"נ. 235) סכ"ח (קמח, א). 236) אבות פ"א מי"ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

געפינט מען דאס טאקע אין רמב"ם, ניט אין מורה נבוכים, נאר אין ספר הלכות שלו:

אין הל' חנוכה[237] וואו דער רמב"ם רעדט וועגן אמירת הלל שרייבט ער: "מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים כך הי', אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל, מתחיל ואומר הללוי' וכל העם עונין וחוזר ואומר הללו עבדי ה' וכל העם עונין הללוי' וחוזר ואומר הללו את שם ה' וכל העם עונין הללוי' וחוזר ואומר יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם וכל העם עונין הללוי' וכן על כל דבר, עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללוי' מאה ושלש ועשרים פעמים, סימן להם שנותיו של אהרן"

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: דער רמב"ם שרייבט בהקדמתו לספר היד אז דער ספר איז "הלכות הלכות" - איז וואס איז נוגע אין א ספר של הלכה דער מספר פעמים וויפל מ'האט געזאגט "הללוי'", "מאה ושלש ועשרים פעמים", און אז "סימן להם שנותיו של אהרן"?!

בשלמא אין ירושלמי[238], אין מס' סופרים[239] און אין מדרש תהלים[240], פון וואנעט דער רמב"ם נעמט דאס - קען מען זאגן אז וויבאלד זיי זיינען ניט נאר לימוד ע"ד הלכה נאר אויך לימוד ע"ד הרמז הדרוש והסוד - דערפאר שטייט דאס דארטן; אבער אין רמב"ם וואס איז נאר "הלכות הלכות" איז ניט פארשטאנדיק פארוואס ער שרייבט דאס?

בנוגע צו דעם עצם סך-הכל אז מ'האט געזאגט "הללוי'" "מאה ושלש ועשרים פעמים" - קען מען ענטפערן בדוחק אז דאס איז נוגע להלכה: טאמער ביי אים איז דא א ספק צי ער זאל ענטפערן "הללוי'" און ער ווייסט אז ער האט שוין געענטפערט "הללוי'" קכ"ב פעמים, איז וויבאלד אז ער ווייסט אז דער סך-הכל פון ענטפערן "הללוי'" איז "מאה ושלש ועשרים פעמים" - דארף ער אויך דעם מאל ענטפערן; אדער אויב ער האט שוין געענטפערט קכ"ג פעמים און ביי אים איז א ספק צי ער זאל ענטפערן נאכאמאל - דארף ער ניט ענטפערן וויבאלד אז מ'דארף ענטפערן נאר "מאה ושלש ועשרים פעמים", ניט קכ"ד פעמים.

אבער וואס איז נוגע אין הלכה דער סימן וואס דער רמב"ם גיט דערצו - "סימן להם שנותיו של אהרן"?

סב. איז דער ביאור בזה ובהקדים:

- דער -

---

237) פ"ג, הי"ב. 238) שבת פט"ז ה"א. (מו, א).
239) פט"ז הי"ב. 240) כב, יט.

דער רמב"ם שרייבט אין סוף הל׳ מקוואות, אז בשעת ער איז טובל מטומאת המת דארף ער מכוון זיין "לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות כו׳ והביא נפשו במי הדעת טהור".

[ועד"ז שרייבט ער אויך אין סוף הל׳ תמורה, אז א איד דארף אלעמאל צוגעבן א חומש צו דעם וואס עד גיט אפ לקודש וכו׳ - ווארום "ירדה תורה לסוף מחשבת האדם וקצת יצדו הרע שטבע של אדם נוטה להרבות קנינו ולחוס על ממונו ואע"פ שנדר והקדיש אפשר שחזר בו וניחם ויפדה בפחות משוויו אמרה תורה אם פדה לעצמו יוסיף חומש כו׳ וכל אלו הדברים כדי לכוף את יצרו ולת דעותיו כו׳"].

וואס לכאורה: דער רמב"ם בספרו קומט שרייבן "הלכות הלכות", און ער שרייבט ניט קיין טעמי הלכות וכיו"ב - איז פארוואס שרייבט ער דעם ענין הנ"ל אין הל׳ מקוואות [און אין הל׳ תמורה]?

איז דער ביאור בזה - אז דאס וואס עד שרייבט איז נוגע להלכה:

דער גאנצער ענין פון טהרה וואס ווערט ע"י טבילה במקוה איז דאך בכדי א איד וואס איז געווען טמא זאל קענען צוריק פארבונדן ווערן מיט דעם אויבערשטן, קענען אריינגיין אין מקדש ה׳.

דערפון איז מובן אז בכדי זיין טהור בשלימות - טארן בא דעם מענטשן ניט בלייבן קיינע ענינים וואס זיינען בסתירה צו זיין פארבונדן מיטן אויבערשטן

וע"ד מארז"ל[241] אז "הטובל ושרץ בידו" ווערט ניט טהור,

וואס דאס איז כולל אויך - עפעס ניט טהור במחשבה ודעת שלו,

דעדיבעד זאגט דער רמב"ם, אלס א הלכה, אז בכדי זיין טהור און קענען אריינגיין אין מקדש ה׳ און זיין פאדבונדן מיט דעם אויבערשטן - דארף עד מכוין זיין לבו "לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות כו׳ והביא נפשו במי הדעת טהור".

וע"ד ווי דער ענין פון "שב מידיעתו"[242] - אז אע"פ וואס ער ברענגט א קרבן איז אבער אויב עס פעלט אין "שב מידיעתו" - פעלט אין דער שלימות הכפרה,

- ועד"ז -

---

241) רמב"ם הל׳ תשובה פ"ב ה"ג. וראה תענית טז, א.
242) שבת סט, א. וש"נ.

עד"ז בנדו"ד, אז בכדי עס זאל זיין די טהרה בשלימותה דארף זיין "הביא נפשו במי הדעת טהור".

סג. ועפ"ז וועט מען אויך פארשטיין בעניננו:

דער טעם פארוואס מ'איז עונה "הללוי'" נאך יעדער חלק פון הלל וואס דער "גדול שמקרא את ההלל" זאגט, איז - דערפאר וואס "השומע כעונה"[243], ד.ה. אז דורך רעדויף וואס די שומעים זיינען עונה "הללוי'" אויף דעם וואס דער "גדול שמקרא את ההלל" זאגט - איז דאס אזוי ווי זיי אליין האבן דאס געזאגט.

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק: היתכן אז דורך דעם וואס מ'איז עונה בלויז איין ווארט, "הללוי'" איז נחשב כאילו ווי מ'וואלט געזאגט דעם גאנצן הלל? אפילו אז מ'איז עונה "הללוי'" קכ"ג פעמים - מיט וואס ווערט נחשב כאילו ווי מ'וואלט געזאגט גאנץ הלל?

דעריבער איז דער רמב"ם ממשיך און זאגט "סימן להם (צו די קכ"ג מאל וואס מ'ענטפערט "הללוי'") שנותיו של אהרן": דערמיט איז דער רמב"ם מסביר ווי עס קען זיין אז עס זאל פאררעכנט ווערן ווי מ'האט געזאגט גאנץ הלל - אז דאס איז דערפאר וואס עס איז דא א התקשרות און פארבונד צווישן דעם קורא ההלל מיט די עונים - וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך ענינו של אהרן, דער ענין פון "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות כו'", בשעת ס'איז דא דער ענין פון אהבה ביניהם זיינען זיי פארבונדן צוזאמען און די אמירה פון דעם מקרא ההלל ווערט נחשב ווי אלע האבן דאס געזאגט.

בדוגמת המבואר אין זהר[244] אז ברכת כהנים דארף זיין "באהבה" דער ענין פון אהבה פון די כהנים צו דעם עם, און אויב עס פעלט עפעס אין אהבה ביי א כהן טאר ער ניט מברך זיין.

סד. מ'דארף נאך אבער פארשטיין:

דעם ענין פון "שומע כעונה" האט דער רמב"ם שוין פריער געשריבן אין הל' ברכות[245] - איז אויב דער רמב"ם וויל מסביר זיין פארוואס "השומע כעונה" אז דאס ווערט אויפגעטאן דורך אחדות און אהבת ישראל (ענינו של אהרן) האט ער דאס געדארפט שרייבן אין הל' ברכות?

וכידוע דער כלל אין רמב"ם[246], אז דער רמב"ם פארלאזט

- זיך -

---

243) סוכה לח, ב. 244) ח"ג קמז, ב. 245) פ"א הי"א. 246) יד מלאכי כללי הרמב"ם כו' אות ו.

זיך ניט אויף דעם וואס ער וועט שרייבן שפעטער, נאר אויף דעם וואס ער האט פריער געשריבן - קען מען ניט זאגן אז ער האט דאס ניט געשריבן אין הל׳ ברכות פארלאזנדיק זיך אויף דעם וואס ער וועט שרייבן ווייטער אין הל׳ חנוכה [משא"כ אין ירושלמי און מס׳ סופרים און מדרש תהלים, וואס דארטן איז ניטא אזא כלל, ווארום אין סדר למסכתות וכו׳[247] - קען מען דאס יע זאגן].

סה. דער ביאור בזה:

אין הל׳ חנוכה רעדט זיך וועגן דעם ענין פון אמירת הלל, וואס אין אמירת הלל זיינען דא צוויי ענינים:

א) אמירת הלל איז בשעת איינער איז בשמחה גלוי׳ פון א זאך וואס טרעפט בגלוי, משא"כ "הקורא הלל בכל יום" איז דאס אן ענין בלתי רצוי, דערפאר וואס דאס איז ניט אויף א דבר גלוי.

ב) בשעת דער אדם איז בשמחה גלוי׳ פון א זאך וואס איז געטראפן בגלוי - מוז ער זאגן הלל, און ווי פארשטאנדיק פון דעם וואס די גמרא דערציילט אין סנהדרין[247*] אז "ביקש ה׳ לעשות חזקיהו משיח", אבער וויבאלד אז ער האט ניט געזאגט שירה והלל אויף די נסים וואס זיינען געטראפן איז ער ניט געווארן משיח, און צוליב דעם שטעקט מען אין גלות עד היום הזה!

וואס דעריבער, בשעת מ׳רעדט וועגן אמירת הלל וואס איז דוקא בשעת דער אדם איז בשמחה גלוי׳ פון א זאך וואס האט געטראפן בגלוי - מאנט זיך הסבר בגלוי פארוואס עס ווערט נחשב ווי ער זאגט גאנץ הלל בשעת ער איז בלויז עונה "הללוי׳" - ווארום: לכאורה טוט דער שומע גארניט, ער ענטפערט נאר "הללוי׳" - איז ווי קען מען זאגן אז דאס איז נחשב ווי ער זאגט הלל,

דעריבער איז דער רמב"ם מדגיש בגלוי אין הל׳ חנוכה וואו עס רעדט זיך וועגן אמירת הלל, "סימן להם שנותיו של אהרן" אז דאס איז מצד דעם ענין פון אהבה, ענינו של אהרן:

משא"כ אין הל׳ ברכות, וואו עס רעדט זיך וועגן ברכות סתם וואס זיינען ניט דוקא אויף א דבר גלוי, און דארטן איז נוגע כוונה און כוונה לכוונה, איז מצד די כוונות זיינע איז "שומע כעונה" (ניט ווי בא הלל וואו ס׳איז ניט געגוג כוונות, נאר דאס דארף זיין דוקא אויף א שמחה גלוי׳ אויף א דבר גלוי).

- סו. -

----

247) דאה ב"ק קב, א. *247) צד, א.

סו. ענין הנ"ל בנוגע צו אמירת הלל איז דאך אויך פארבונדן מיט היינטיקן טאג, ר"ח מנחם אב, וואס מ'האט היינט ביימאג געזאגט הלל.

ואע"פ אז בר"ח זאגט מען נאר חצי הלל, און דאס איז בלויז א מנהג[248] איז דאך אבער אין א מנהג ישראל דא נאך א העכערע עילוי ווי אין אמירת הלל ע"פ דין - כמבואר אין לקו"ת[249] בנוגע צו הקפות, אז ס'איז דא דער ענין פון ניסוך המים וואס איז נאר מדרבנן, אבער "חביבים דברי סופרים מדברי תורה"[250], און דערפאר איז אין דעם דא נאך א העכערע עילוי ווי ניסוך היין וואס איז ע"פ תורה, אז דוקא אויף ניסוך המים זאגט מען "ושאבתם מים בששון"[251]; און נאך העכער איז די שמחה וואס איז דא בא הקפות, ווארום דאס איז אפילו ניט מדרבנן, ס'איז נאר א מנהג ישראל.

סז. ויה"ר אז פון דעם הלל וואס מ'זאגט בר"ח ובפרט ע"פ מנהג חסידים אז מ'כאפט אריין אויך די ברכה בחשאי - זאל מען צוקומען צו דער "שירה העשירית" וואס וועט זיין לע"ל[252], וואס די וועט זיין א "שיר חדש"[253] - דער הלל הגדול און "שיר חדש" בביאת משיח צדקנו, וואס הוא יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, אין אן אופן פון "נאו"

בטוב הנראה והנגלה, "ושמחת עולם על ראשם", און יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים",

בקרוב ממש.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

און נאכאמאל איבער'חזר'ן בנוגע צו לערנען דעם חלק אין תורה וואס דערט וועגן "צורת הבית גו' ומוצאיו ומובאיו גו'"[254] און אין די נייען טעג - מאכן בכל יום סיומים אויף מסכתות אין ש"ס, און טאן דאס סיי בנוגע צו זיך און אויך - באופן דתלמוד תורה ברבים, בכדי דערמיט מזכה זיין אויך אנדערע אידן.

און דורך דעם, און דורך תומ"צ בכלל, וועט מען זוכה זיין צו דעם "סיום" פון גלות, און יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

---

248) תענית כח, ב. 249) סוכות פ, ג. וראה סידור דסט,ב. 250) ירושלמי ברכות פ"א ה"ד. 251) ישעי' יב, ג. 252) מכילתא עה"פ בשלח טו, א. תרגום עה"פ שה"ש א, א. וראה אוה"ת שם. 253) מכילתא הובאה בתוד"ה ונאמר - פסחים קטז, ב. 254) יחזקאל מג, יא.

בס"ד. שיחת יום ב' פ' דברים, ג' מנחם־אב ה'תשמ"א.
— להתלמידים ולהתלמידות "צבאות השם" שיחיו —
בבית הכנסת, לאחרי תפלת מנחה.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל.

אח"כ אמרו פסוק ראשון ואחרון דאיכה: "איכה ישבה גו'", ו"השיבנו ה' אליך ונשובה גו'".

ב. נתאספנו בכנס זה יחד עם ילדי ישראל, שכל אחד ואחת מהם שייך ל"צבאות השם".

זאת אומרת: לא רק אלו שכבר נרשמו ל"צבאות השם", שהנהגתם בודאי מתאימה ל"צבאות השם", אלא אפילו אלו שעדיין לא נרשמו ל"צבאות השם" (מאיזה סיבה שתהי') — הנה בהיותם ילדי ישראל, בני אברהם יצחק ויעקב, ובנות שרה רבקה רחל ולאה, הרי בודאי שגם הם מתנהגים באופן המתאים ל"צבאות השם" — כי כל בנ"י, מקטנם ועד גדולם, הם "צבאות השם".

ובהיותם "צבאות השם" — הרי בודאי שמקיימים הם את הציווי "ואהבת לרעך כמוך" (כפי שנאמר לעיל בי"ב הפסוקים ומאמרי חז"ל), היינו, שכל ילד משפיע על חבירו, וכל ילדה על חברתה, להוסיף עוד יותר בכל עניני יהדות.

וכמובן שלכל לראש מראים "דוגמא חי'" מהנהגתם האישית — שהם מוסיפים בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי', וברוח זו משפיעים גם על חבריהם חברותיהן.

ג. דובר כמ"פ שהכנסים ד"צבאות השם" הנערכים מזמן לזמן, הם בדוגמת הכנסים הנערכים מזמן לזמן ב"צבא" כפשוטו — שמטרת הכנס היא: להפגש כולם ביחד, ולחזק ולעודד איש את רעהו, בכל הקשור ליישום הפעולות ד"צבאות השם".

ועוד ועיקר: כנס זה הוא גם בדוגמת "צעדה" הנערכת ב"צבאות השם", היינו, שכל החיילים ד"צבאות השם" עוברים בסך בפני ה"מפקד העליון" — הקב"ה, שהוא מביט על כל אחד ואחת מהם, כדי לראות אם הנהגתו מתאימה ל"צבאות השם" (כפי שנאמר לעיל "והנה ה' נצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומביט עליו ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי").

וידיעה זו שיודע שהקב"ה מביט עליו לראות אם הנהגתו היא באופן המתאים ל"צבאות השם" — נותנת לו תוספת כח וחיות להתגבר על כל הקשיים, ולהוסיף בכל הפעולות ד"צבאות השם".

ד. הכנסים ד"צבאות השם" הנערכים מזמן לזמן, קשורים הם עם יחודם של זמנים אלו שבהם נערכים הכנסים.

זאת אומרת: נוסף על המטרה הכללית ד"צבאות השם" — לעבוד את ה' באופן ד"בכל לבבך בשני יצריך", היינו, לנצח את היצה"ר, ולפעול עליו שרצונו יהי' לעבוד את ה', כרצון היצ"ט — ישנו בכל זמן ענין פרטי השייך במיוחד לזמן זה, הקב"ה נותן (בזמן זה) כחות מיוחדים שיוכלו לפעול ענין זה בתכלית השלימות.

וכנוגע לענינו: כנס זה מתקיים בימי „בין המצרים", ובזה גופא — בתשעת הימים שלאחרי ר"ח מנחם־אב, שבימים אלו הירידה ד„בין המצרים" גדולה יותר.

ומזה מובן שבימים אלו ניתנו כחות מיוחדים בנוגע לעבודה הקשורה עם זמן זה (כדלקמן), והוראות כנס זה צריכות לעמוד בסימן ימים אלו.

ה. כללות הענין ד„בין המצרים" התחיל כאשר „הובקעה העיר", זאת אומרת, שהגוים פרצו פירצה בחומה שהגנה על ירושלים, ובמילא יכלו להתגנב ולחדור לירושלים עיר הקודש.

ואעפ"כ, לא התפעלו בנ"י מענין זה, והמשיכו להלחם נגד הגוים שפרצו פירצה בחומת ירושלים.

ואילו היו ממשיכים לעמוד בתוקף ולהלחם נגד הגוים בכל התוקף וכו' — היו ודאי מצליחים לגרש את הגוים מירושלים עיה"ק, והיו מחזקים ומשלימים את חומת ירושלים, ואז לא היו מגיעים להמשך הענין שאירע בסיום ימי „בין המצרים" — בתשעה באב.

וזהי ההוראה מכללות הענין ד„בין המצרים":

יהודי לא צריך להתפעל מזה שרואה ש„הובקעה העיר" — בידעו שהקב"ה עשה ענין זה כדי שיראה שאינו מתפעל מזה, ואדרבה, ע"י עבודתו בקיום התומ"צ הרי הוא מחזק ומשלים את החומה כו'.

ו. ההוראה מזה בעבודת כאו"א מישראל:

קודם זמן הגלות היו בנ"י מוקפים בחומה שהבדילה בינם לבין שאר העמים, והיו במעמד ומצב שדבר שאינו קשור ליהדות לא הי' יכול להגיע לעירם וסביבתם וכו'.

וזהו כללות הענין דחומת ירושלים: „ירושלים" מורה על שלימות יראת ה' — על שם יראה ועל שם שלם. ושלימות חומת ירושלים מורה שבנ"י נמצאים במעמד ומצב דשלימות היראה, ושום דבר שהוא היפך ענין היהדות אינו יכול לחדור אליהם, כי ישנה חומה המקיפה ומגינה עליהם כו'.

ובפשטות: קודם זמן הגלות היו בנ"י במעמד ומצב שבעירים ובשכונתם וברחוב שהיו דרים בו, לא הי' שום דבר שיפריע להם לעבודת ה': מעולם לא ראו שביום השבת יכולים לעשות דברים האסורים בשבת (נסיעה במכונית וכיו"ב), ומעולם לא ראו בחלון־ראוה מאכל בלתי כשר, וכיו"ב.

ומאחר שלא היו אצלם נסיונות אלו — לא הי' שום קושי לנצח במלחמת היצר, כי היתה חומה שהגינה עליהם מפני ענינים שהם היפך התורה.

משא"כ בזמן הגלות, כאשר דרים בעיר שבה רואים שישנם כאלו הנוסעים במכונית בשבת, ורואים בחלון־הראוה מאכל בלתי כשר, ורואים שילדים אינם־יהודים אוכלים מאכלים אלו וכו' — יכול יהודי לחשוב ח"ו שזהו ענין של נסיון כו', ויכול להתפעל ח"ו מענין זה, עד שתהי' אצלו חלישות בקשר שלו עם עניני יהדות, חלישות בחומה המבדילה בינו לבין הענינים שאינם מתאימים ליהדות כו'!

הנה על זה באה ההוראה מהזמן ד„בין המצרים" — שאין להתפעל מנסיון זה, מאחר שכל הכוונה בזה היא — שיהודי יעמוד בנסיון, וילחם עם היצה"ר וכו'.

הנחה פרטית בלתי מוגה

ולכן, לא זו בלבד שהמעמד ומצב דלעיל אינו פועל אצלו חלישות בקשר שלו עם עניני יהדות, אלא יתירה מזו: הוא מוסיף ומחזק את החומה המבדלת בין עניני התורה ויהדות לבין הענינים שאינם מתאימים ליהדות, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לכל בנ"י הנמצאים בירושלים עיה"ק (שלימות היראה), ובכל מקום בעולם ששם נמצא יהודי — שגם אצלם תהי' חומה הנ"ל בשלימותה.

יהודים חייבים לדעת שחומת היהדות (המבדלת בין עניני יהדות לענינים שהם היפך היהדות) היא בשלימותה!

ואם מגלים איזו פירצה בחומת היהדות — צריכים לדעת שתכלית הכוונה בזה — שהקב"ה רוצה שיהודי יראה שאינו מתפעל מענין זה, והקב"ה סומך על כאו"א מ"צבאות השם", שהוא ידע שתכלית הכוונה בפירצה זו — שהוא יראה את כחו שאינו מתפעל מזה, אלא אדרבה, הוא מוסיף ומחזק (ע"י מעשיו ופעולותיו) את חומת היהדות המגינה עליו ועל כל ילדי ישראל הנמצאים סביבו, ועל כל ילדי ישראל שבכל העולם כולו, וחומה זו פועלת שענינים שהם היפך היהדות לא יוכלו להתקרב ולהגיע לילדי ישראל.

ז. ועי"ז פועלים שיהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים — היינו, תמורת זאת שראה פירצה בחומת היהדות, מתחזקת ונשלמת חומת היהדות המבדילה בין יהודים ויהדות לבין שאר עניני העולם, וכתוצאה מזה — מתחזק הקשר שבין בנ"י לכל עניני יהדות.

וענין זה פועל "ששון ושמחה" — שמחה גדולה על זה שזוכים להיות "חיילים" ב"צבאות השם", שאותם שולח הקב"ה לעולם כדי לחזק את חומת ירושלים, ולשמור שלא יפגעו בביהמ"ק הרוחני שנמצא בלבו של כאו"א מישראל, שעל זה נאמר "ושכנתי בתוכם — בתוך כל אחד ואחד מישראל".

ועי"ז פועלים שהקב"ה בונה את ביהמ"ק הגשמי כפשוטו, בקרוב ממש, "נאו", וכאו"א מישראל נפגש עם כלל ישראל, וכל ילד יהודי עם כל ילדי ישראל — בירושלים עיר הקודש, ובבית המקדש, במהרה בימינו ממש.

• • •

ח. דובר כמ"פ אודות פתגם אדמו"ר הזקן שיש ללמוד הוראות מפרשת השבוע, ובמיוחד מחלק הסדרה השייך ליום זה.

היות שכנס זה מתקיים ביום שני פ' דברים — הנה חלק הסדרה השייך ליום זה הוא — פ' דברים, משני עד שלישי.

והנה, בתחלת הענין מסופר שמשה רבינו אמר "איכה אשא לבדי": היות שמספר בנ"י בכמות הוא בריבוי עצום, ועאכו"כ באיכות וברוחניות, א"כ, כיצד יוכל אדם — אפילו אדם קדוש כמשה רבינו — להנהיג עם גדול ועצום כזה?!

ועל זה אמר לו הקב"ה שיקח "שרי אלפים ושרי מאות גו'", והם יעמדו בראש העם, ועל ידם יוכל משה רבינו להנהיג את כל עם ישראל.

ט. ההוראה מזה בעבודת כאו"א מישראל:

לכאו"א מישראל ניתנה השליחות של משה רבינו — להנהיג את עצמו ע"פ התורה, ולהנהיג (ולפעול ברוח זו) גם את הזולת — כל בנ"י.

הנחה פרטית בלתי מוגה

וכאשר שואל ילד קטן או ילדה קטנה: „איכה אשא לבדי״, כיצד יוכל הוא — בהיותו ילד קטן — למלא שליחות נעלית כזו?!

ובפרט ששליחותו מתבטאת בזה שצריך לשמח את הקב״ה, ע״י שעושה לו ית׳ דירה בתחתונים — כפי שנאמר לעיל (בהי״ב פסוקים ומאמרי חז״ל) „ישמח ישראל כו׳ בשמחת ה׳ אשר שש ושמח בדירתו בתחתונים״!

הנה על זה באה ההוראה מחלק הסדרה דיום זה, שהקב״ה נותן כח ועצה כו׳ לכאו״א שיוכל למלא תפקידו ושליחותו להנהיג את עצמו ואת הנמצאים סביבו ע״פ התורה,

כפי שהקב״ה נתן כח למשה רבינו להנהיג את כל בנ״י בדורו, וכן עד סוף כל הדורות — כמ״ש „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב״ (כנ״ל בהי״ב פסוקים ומאמרי חז״ל), היינו, שהתורה שניתנה ע״י משה רבינו (בשליחותו של הקב״ה), ניתנה לכאו״א מישראל באופן דירושה,

ובכח התורה (ש„צוה לנו משה״) הרי הוא מנהיג את עצמו ואת כל אלו הנמצאים סביבו.

י. והנה, איתא במדרש (פתיחתא דאיכ״ר יא): „אילו זכיתם הייתם קוראים בתורה איכה אשא לבדי, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים איכה ישבה בדד״.

וזהי הוראת התורה — שכדי לבטל את הסיבה המביאה לאמירת „איכה ישבה בדד״ (כללות ענין החורבן והגלות), צריכה להיות הנהגת בנ״י באופן ד„איכה אשא לבדי״,

היינו, שכאו״א מישראל מנהיג את עצמו ואת כל הנמצאים סביבו ברוח התורה, שזהי אופן הנהגת משה רבינו — „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב״.

וע״י הנהגה באופן האמור, מבטלים את כללות ענין החורבן והגלות, ובמילא מתבטל הענין דאמירת „איכה ישבה בדד״.

יא. הוראה נוספת לילדי ישראל בקשר עם ימי „בין המצרים״:

איתא במדרש (שם יב. איכ״ר פ״ב, ד): „ארבע מאות ושמונים בתי כנסיות היו בירושלים, מנין — מלאתי משפט, מלתי כתיב (בגימטריא ת״פ), וכל אחד ואחד הי׳ לו בית ספר ובית תלמוד, בית ספר למקרא ובית תלמוד למשנה״ („בית ספר למקרא״ — לילדים קטנים ביותר, ו„בית תלמוד למשנה״ — לילדים גדולים יותר).

ומבואר במדרשי חז״ל ש„הקול קול יעקב״ מבטל את השליטה ד„ידי עשו״, היינו, שכאשר שומעים את „קול יעקב״ בבתי כנסיות ובתי מדרשות, אין „ידי עשו״ שולטות כו׳.

ומזה מובן שע״י לימוד התורה דילדי ישראל — מבטלים את כללות ענין הגלות, ומחזקים את חומת ירושלים וכו׳.

ויתירה מזו:

מסופר במדרשי חז״ל (איכ״ר שם. וראה גיטין נח, א) שהתינוקות של בית רבן אמרו: „אם יבואו השונאים עלינו — במכתבין [„בחוטריהן״ (גיטין שם)] הללו אנו יוצאין ודוקרין אותם״.

זאת אומרת: כאשר תינוקות של בית רבן אוחזים בידם את ה„יד״ המסמנת

מקום הלימוד בחומש כו' (היכן אחזים וכו') — ע״ז הם מנצחים את השונאים!

והנה, היות שמדובר אודות „יד" המסמנת את מקום הלימוד כו', מובן שמדובר אודות ילדים קטנים [כי כאשר לומדים עם ילדים שלאחרי בר-מצוה, לא צריכים להגיע ל„יד" המסמנת היכן לומדים], ואעפ״כ, ע״י „הקול קול יעקב" שלהם, וע״י ה„מכתבין" שבידיהם, מנצחים את השונאים!

וכל זה — אפילו לאחרי ש„הובקעה החומה" ע״י מלוכה שמשלה בכל העולם כולו — אעפ״כ, בכחם של ילדי ישראל (ע״י לימוד התורה וכו') לנצח את השונאים בנצחון גמור.

היינו, שמגרשים את השונאים מירושלים עיה״ק ומכל א״י, ומחזקים ומשלימים את חומת ירושלים וכו', ועד שימי „בין המצרים" נעשים ימי ששון ושמחה ומועדים טובים.

יב. ובנוגע לענינו:

היות ובכנס זה נתאספו ילדי ישראל [כולל ילדים שצריכים להגיע ל„יד" המסמנת להם בסידור או בחומש וכו'] בבית הכנסת ובית המדרש, שבמקום זה לומדים ומתפללים — „הקול קול יעקב",

הנה ע״ז מנצחים ומבטלים את כללות ענין הגלות, ומביאים את הגאולה האמיתית השלימה ע״י משיח צדקנו, ובאופן ד„מיד הן נגאלין".

ותמורת אמירת „איכה ישבה בדד" בתשעה באב — הנה כאשר יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים — יאמרו „איכה אשא לבדי",

היינו, שעם ישראל הולך וגדל בכמות ובאיכות, ואעפ״כ, בכחו של כאו״א מישראל להנהיג ולהשפיע על כל בנ״י, שיוסיפו בכל עניני יהדות.

ועד שפועלים על כל העולם כולו — היינו, ש„הקול קול יעקב" שיוצא מבתי כנסיות ובתי מדרשות [ע״י כל בני ישראל, החל מתינוקות של בית רבן שצריכים להגיע ל„יד" המסמנת בסידור ובחומש כו'] — יוצא „חוצה" לכל העולם כולו,

עד שכל אוה״ע רואים ומכירים ש„אתה בחרתנו מכל העמים", ובמילא הנהגתם היא באופן ד„היו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", היינו, שהם מסייעים לבנ״י שיוכלו להוסיף בכל עניני יהדות (בקלות וכו'), ועד שהם מסייעים לבנ״י לצאת מהגלות, ומלורים אותם בכבוד הכי גדול.

ויה״ר שבקרוב ממש, תיכף ממש, „נאו", יקויים היעוד „קהל גדול ישובו הנה", „הקהל את העם האנשים והנשים והטף" — בארץ ישראל השלימה, ובירושלים השלימה (כולל שלימות חומת ירושלים), חוכים לראות את ביהמ״ק ולשמוח שם, במהרה בימינו ממש, „נאו".

• • •

יג. בהמשך לדברי משה רבינו „איכה אשא לבדי", שעל זה אמר לו הקב״ה שיקח „שרי אלפים ושרי מאות גו'" — נאמר: „ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו לא תכירו פנים במשפט גו' והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתיו".

וע״פ פתגם אדמו״ר הזקן דלעיל — מובן, שגם בענין זה ישנה הוראה עבור כאו״א מישראל בעבודתו לקונו:

כאשר יהודי (מבוגר או ילד) צריך לשפוט את עצמו, ולהחליט כיצד עליו להתנהג בענין מסוים, במעשה בדיבור ובמחשבה — מצוה התורה שצריך להיות „ושפטתם צדק גר לא תכירו פנים במשפט״, היינו, שלא ישפוט ויתנהג בפועל ע״פ רצונו ותאוותו כו׳, אלא המשפט צריך להיות ע״פ תורה.

ובפשטות: כאשר רואה איזה מאכל שנראה לו מתוק וטעים כו׳, ובא היצה״ר ומבלבלו שלא יעשה חשבון אם מותר לאכול מאכל זה ע״פ שו״ע, או שימצא עכ״פ איזה היתר וקולא ע״פ שו״ע לאכול מאכל זה — הנה על זה באה הוראת התורה שצריך להיות „ושפטתם צדק״.

ועד״ז כאשר הוא עסוק באמצע התפלה או באמצע לימוד התורה, ורואה דרך החלון ילד אינו־יהודי שמשחק ב„כדור״ וכיו״ב, ובא היצה״ר ומבלבלו שיעשה „משפט״ ויראה אולי מותר לו לסגור ח״ו את הסידור או את החומש כו׳, ולצאת לרחוב כדי לשחק — הנה על זה באה הוראת התורה שצריך להיות „ושפטתם צדק״, היינו, שהמשפט צריך להיות ע״פ תורה!

וכאשר שואל: מהיכן יהי׳ לו כח לשפוט באופן של „צדק״ (כאשר נראה לו שהדבר שמתאווה אליו הוא דבר טוב ומתוק כו׳) — הנה על זה אומרים לו שבהיותו חייל ב„צבאות השם״, הרי הוא מקבל כח מהקב״ה שיוכל לקיים את הציווי „ושפטתם צדק״.

וכאשר ישנו ענין קשה שאינו יודע להחליט כיצד עליו להתנהג — הנה „הדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתיו״: הילד אינו סומך על עצמו, אלא הולך לשאול אצל המלמד או הראש ישיבה שלו, ומתנהג בפועל ע״פ הוראתם.

יד. וכאשר כאו״א מילדי ישראל מתנהג באופן האמור — מתאחדים כל ילדי ישראל כולם כאחד, ואחדותם היא עם כל ילדי ישראל שבכל הדורות, החל מילדי ישראל שהיו בעת מעמד הר סיני (שאז נאמר „בנינו עורבים אותנו״), ועד לילדי ישראל שבדורנו, וילדי ישראל שיהיו עד סוף כל הדורות.

ואחדותם נפעלת ע״י שמתנהגים באופן ד„ושפטתם צדק״, היינו, שהמשפט הוא ע״פ תורה, ומאחר שהתורה היא „תורה אחת״, מתאחדים כל ילדי ישראל שבכל הדורות כולם כאחד.

ועי״ז שכל ילדי ישראל מתאחדים עם „תורה אחת״, ועי״ז עם „ה׳ אחד״ — הרי הם מנצחים ומבטלים את חושך הגלות.

ובפרט כאשר מבקשים בתפלה (כולל תפלת מנחה שהתפללו קודם) „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח״ — פועלים ביאת משיח צדקנו באופן ד„מהרה״, „בא״, ורואים זאת בעיני בשר — „ותחזינה עינינו כו׳״, ואז זוכים ללמוד תורה מפיו של משיח.

וההכנה לזה היא — כאשר גם בזמן הגלות „מוסיפים בלימוד התורה ביתר חיות, וביתר העמקה בהבנת התורה כו׳, שעי״ז ממהרים את הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה.

• • •

טו. לאחרי תפלת מנחה, ולאחרי אמירת עניני תורה, הן פסוקים מתושב״כ, הן מאמרי חז״ל מתושבע״פ (נגלה דתורה ופנימיות התורה) — נסיים כנס זה בנתינת

הנחה פרטית בלתי מוגה

צדקה, שעי״ז יהי׳ הענין ד„ציון במשפט (תורה) תפדה ושבי׳ בצדקה״.

והיות שנמצאים אנו בימים שבהם דרושה זהירות מיוחדת והוספה בכל עניני התורה ומצוותי׳ — תהי׳ הוספה גם בנתינת הצדקה:

נהוג בכנסים אלו לתת לכאו״א ב׳ מטבעות (שכל אחת מהן בת עשר פרוטות) — א׳ לתת לצדקה, והב׳ לעשות בה כטוב בעיניו. ועתה יתנו לכאו״א ג׳ מטבעות, כדי להוסיף עוד מטבע בנתינת הצדקה.

טו. ויה״ר שכאו״א מכם יוסיף בכל עניני יהדות, וישפיע על כאו״א מילדי ישראל להתנהג כן, ועי״ז „והשיב לב אבות על בנים״, „על ידי בנים״, היינו, שתשפיעו על הוריכם וזקניכם (ביחד עם כיבוד המצוה ד„כבד את אביך ואת אמך״), אחיכם ואחיותיכם, שיוסיפו בכל עניני יהדות, תורה תפלה וצדקה.

ועי״ז שיתוסף בכל בית יהודי ב„נר מצוה ותורה אור״ — הנה גם בימים האחרונים דזמן הגלות יהי׳ „לכל בני ישראל גר׳ אור במושבותם״, הן ברוחניות והן בגשמיות כפשוטו.

והולכים לקבל פני משיח צדקנו, ולראות את „אור ה׳״, באופן ד„שמחת עולם על ראשם״, במהרה בימינו ממש.

[כ״ק אדמו״ר שליט״א נתן מטבעות למדריכים ולמדריכות שיחיו, לחלק לכל אחד ואחת מהילדים והילדות שיחיו ג׳ מטבעות: ב׳ מטבעות לתת לצדקה, והג׳ — לעשות בה כטוב בעיניהם].

בס"ד. שיחת ש"פ דברים, שבת חזון, ערב תשעה באב ה׳תשמ"א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

א. עס איז ידוע וואס עס שטייט אויך אין נגלה[1], וועגן דער זהירות וואס דארף זיין אין ניט משנה זיין ענינים שבפרהסיא אין שבת ערב תשעה באב לאחר חצות, אדער שבת תשעה באב לאחר חצות.

וואס דאס איז אויך איינערפון די טעמים אויף דער התוועדות: וויבאלד אז כמה שבתים איז געווען א התוועדות, איז טאמער וואלט היינט ניט געווען קיין התוועדות, וואלט עס געווען א שינוי אין אן ענין שבפרהסיא:

און מה דאך אז עס דארף זיין זהירות אין די ענינים פון אבילות וכו׳ אין דער צייט – עאכו"כ אז עס דארף זיין זהירות אין די ענינים פון נחמה און גאולה וואס זיינען דא אין דער צייט,

וואס אויך דערפון איז פארשטאנדיק די נחיצות אין דער היינטיקער התוועדות.

דאס וואס אין די צייט דארף זיין זהירות אויך אין די ענינים פון נחמה און גאולה – זעט מען בתשעה באב עצמו:

עס איז דא די תפלה "נחם" וואס אנשי כנסת הגדולה האבן מתקן געווען, און זיי האבן אויסגעשטעלט אז מ׳זאל זאגן איינמאל א יאר,

ווען איז דאס דער איינמאל, דער "אחת בשנה", וואס זיי האבן אויסגעקליבן אויף אמירת "נחם" – דוקא בתשעה באב,

און הגם אז מ׳זאגט תפילת "נחם" לאחר חצות היום[2] – שטייט דאך אבער אין גמרא[3] אז לאחר חצות היום "הציתו בו את האור" – און דוקא דעמולט זאגט מען "נחם"[4].

זעט מען דערפון, אז דוקא אין דער צייט ווען עס איז דא די זהירות הכי גדולה אין די ענינים פון אבילות כו׳ – דוקא דעמולט איז דא די זהירות אין דעם ענין פון נחמה.

ב. אייגענטלעך זעט מען דאס אין מדרש[5]:

דער מדרש דערציילט, אז בעת חורבן ביהמ"ק געתה פרתו של

– יהודי – ..

---

1) שו"ע או"ח סתקנ"ב ס"י. ובמג"א שם סקי"ג. וראה סידור יעב"ץ חודש אב ס"י. שו"ת חת"ס או"ח סקנ"ח. לקו"ש ח"ב ע׳ 1091. 2) רמ"א או"ח שם סתקנ"ז. 3) תענית כט, א. טושו"ע שם סתקנ"ח. 4) ראה ב"י לטור שם. רמ"א דלעיל הערה 3. 5) איכ"ר פ"א נא. וראה ברכ"י או"ח סתקנ"ט. זכור לאברהם ח"א אות ט׳ (בשם הרח"ו).

יהודי, וואס איז געווען א סימן אז עכשיו חרב ביהמ"ק, דערנאך געתה פרתו פעם שני' שעכשיו נולד מושיען של ישראל.

ד.ה. אז שוין בתשעה באב, אין דעם טאג פון דעם חורבן, תיכף לאחר די רגע פון חורבן - האט זיך אנגעהויבן די גאולה, און וועלכע גאולה - די גאולה האמיתית והשלימה!

גלייך דעמולט איז געבארן געווארן "מושיען של ישראל" צום ערשטן מאל, און וועלכער "מושיען של ישראל" - משיח צדקנו,

ווארום משה רבינו, לדוגמא, איז געבארן געווארן בז' אדר[9], ניט בתשעה באב, און דוד המלך - בחג השבועות, ווי מפרשים'זאגן אז וויבאלד אז "הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום מחודש לחודש"[8], איז סיי הסתלקותו און סיי הולדתו פון דוד המלך בחג השבועות,

ד.ה. אז אע"פ וואס משה רבינו איז מושיען של ישראל, און גואל ראשון הוא גואל אחרון[9] און דוד המלך האט זיכער א שייכות צו דער גאולה העתידה, ווארום "ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[10] - איז אבער דוקא משיח בן דוד נולד געווארן בתשעה באב.

קומט אויס, אז בתשעה באב, דער טאג פון דעם חורבן - איז ברגע שלאחר החורבן געווען א רגע פון גאולה האמיתית והשלימה.

וואס דערפון זעט מען, אז אין דער צייט ווען דער ענין החורבן איז בהדגשה הכי גדולה - איז דאן בהרגשה הכי גדולה דער ענין הגאולה, ביז - די גאולה האמיתית והשלימה,

איז פארשטאנדיק, ווי דוקא אין דעם איצטיקן זמן, ערב תשעה באב, און ערב תשעה באב לאחר חצות - איז מתאים דער ענין ההתוועדות.

ג. דער ענין איז נאכמער פארשטאנדיק - ווי דאס איז בפנימיות הענינים:

ס'איז מבואר אין חסידות באריכה אז יעדער ירידה איז צורך עלי', און במילא וואס גרעסער ס'איז די ירידה, אלץ גרעסער איז די עלי' וואס קומט דורכדעם ארויס,

- ווי -

----

6) מגילה יג, ב. וש"נ. מאמר האחרון במגילת תענית. טושו"ע סתק"פ ס"ב. 7) בכור שור ב"ב יג, ב (נדפס בסו"ס תבואת שור ליו"ד). וראה ירושלמי שקלים פ"ב ה"ב בסופה ובקה"ע שם. ר"ה פ"א ה"א ובקה"ע שם. 8) ר"ה יא, א. 9) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. תו"א ר"פ משפטים. 10) יחזקאל לז, כה.

ווי מ׳זעט עס בנוגע צו שבת נחמו און צו ט"ו באב.

אויף ט"ו באב שטייט[11]"לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב".

איז מען מבאר[12]דעס טעם אויף דעס, ווייל דאס איז בט"ו בחודש ווען "קיימא סיהרא באשלמותא" .

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק:

אין אלע חדשים איז בט"ו בחודש "קיימא סיהרא באשלמותא"[13] - איז פארוואס דוקא בט"ו באב אזא גרויסער יום טוב?

נאכמער: מ זאגט "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב" אז ט"ו באב איז גרעסער אויך פון אלע ימים טובים, ולכאורה איז דאך אויך פסח בט"ו בחודש ווען "קיימא סיהרא באשלמותא", און אויך סוכות איז בט"ו בחודש ווען "קיימא סיהרא באשלמותא" - איז פארוואס איז ט"ו באב גרעסער אויך פאר זיי?

איז דער ביאור אין דעס[14]:

וויבאלד אז דער "קיימא סיהרא באשלמותא" פון ט"ו קומט נאך דער ירידה הכי גדולה פון תשעה באב - איז דעמולט דוקא די עלי׳ הכי גדולה, העכער פון דעם "קיימא סיהרא באשלמותא" פון אלע חדשים, און העכער אפילו פאר ימים טובים וואס זיינען בט"ו בחודש ווען "קיימא סיהרא באשלמותא"

און העכער אפילו פון סוכות, וואס סוכות קומט בהמשך צו עבודת התשובה אין די טעג שלפנ"ז, ד.ה. אז אויך סוכות קומט לאחר א ירידה,

וואדוס וויבאלד אז ט"ו באב קומט בהמשך צו דער ירידה הכי גדולה פון תשעה באב איז אויך די עלי׳ - אן עלי׳ הכי גדולה, העכער אפילו פון דער עלי׳ פון חג הסוכות.

און דאס איז דער ביאור פארוואס דוקא בתשעה באב זאגט מען תפלת "נחם", און פארוואס דוקא תיכף אין דער רגע לאחר החורבן איז "נולד מושיען של ישראל" - וואדוס דער תכלית הירידה פון תשעה באב רופט ארויס דעם תכלית העלי׳ פון דער נחמה וגאולה.

און דערפון איז אויך פארשטאנדיק בעניננו - אז דוקא אין דעם זמן פון ערב תשעה באב אחר חצות איז מתאים דער ענין ההתוועדות.

- עס -

---

11) תענית כו, ב. 12) רשימת הצ"צ לאיכה - אוה"ת נ"ך ח"ב. סה"מ עת"ר ע׳ רכא (מפע"ח שכ"ג בסופו). לקו"ש ח"ד ע׳ 1337. 13) ראה זח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, א. שמו"ר פט"ו, כו. ובכ"מ. 14) ראה אוה"ת שם. לקו"ש שם. ועוד.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ד. עס איז ידוע דער סיפור און דער פתגם פון דעם אלטן רבי'ן בנוגע א חסידישן פארבדענגען, אז דאס קען אויפטאן נאכמער וואס עס קען אויפטאן מיכאל שר של ישראל,

וואס דאס איז א סיפור וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט און דערנאך פארשריבן (ניט אום שבת גערעדט), און דערנאך אפגעדרוקט[15], וואס א געדרוקטע זאך איז לדורי דורות[16].

וואס דער ענין איז שולל לגמרי יעדן קס"ד אז היינט זאל ניט זיין קיין פארברענגען.

ה. ביחד עם כל הנ"ל איז דעם ענין פון היינטיקן פארברענגען - איז דא וואס דער מגן אברהם שרייבט[17]

[וואס דער דברי נחמי'[18] שרייבט אז - מאיזה סיבה שתהי' - האט דער אלטער רבי זייער מחשיב געווען דעם מג"א אלס פוסק],

אז בשעת ערב תשעה באב אדער תשעה באב איז חל בשבת, איז דא די עצה צו לערנען דברים המותרים צו לערנען אין דער צייט,

וועט מען עפ"ז איצטער רעדן אין די ענינים וואס זיינען מותר צו לערנען בערב תשעה באב און בתשעה באב.

ואע"פ אז בשבת איז ברירה אסור[19], און אויסקלייבן דוקא א געוויסן ענין צו רעדן איז לכאורה אן ענין פון ברירה - איז דאס אבער בורר אוכל מתוך אוכל, מעג מען דאס טאן אויך בשבת[20].

[אזוי איז אויך בשייכות דערמיט וואס מ'בעט און מ'איז מעורר און מ'איז מזרז און מ'איז מעודד מאכן א סיום אויך בתשעה באב - אז ס'איז דא די עצה צו מאכן דעם סיום אין אן ענין המותר ללמוד בתשעה באב, אין דעם פרק אלו מגלחין.

ובמילא קען מען מאכן א סיום תשעה באב, סיי לאחר חצות און אפילו לפני חצות, ומה טוב אריינכאפן ביידע באל.]

ו. איינער פון די ענינים המותרים צו לערנען אין דעם זמן, איז דער ענין פון שבת חזון,

וואס (אויך) אין דעם ענין פון שבת חזון זיינען דא כמה ענינים המותרים ללמוד בתשעה באב אין תורת אמת און

- תורת -

---

15) קובץ מכתבים לתהלים אהל יוסף יצחק ע' 199. 16) ראה לקו"ש ח"ב ע' 522. 17) או"ח סתקנ"ג סק"ז. 18) שו"ת דברי נחמי' או"ח סכ"א. וראה הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר ז"ל לשו"ע אדה"ז. 19) שבת עג, א (במשנה). עד, א. רמב"ם הל' שבת פ"ח הי"ב ואילך. טושו"ע ואדה"ז ר"ס שיט. 20) ב"י לטור שם ד"ה היו לפניו. מ"מ לרמב"ם הל' שביתת עשור פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

תורת חיים, און אויך וואס רבותינו נשיאינו שרייבן וועגן שבת חזון, ווי דער צ"צ שרייבט אז שבת חזון איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "ותחזינה עינינו"[21] – ובהקדים:

דער צ"צ[22] איז מסביר דאס וואס עס זיינען דא ג' שבתות אין בין המצרים, אז 'ג' שבועות בין המצרים בזמן כמו מדבר במקום ומקדים רפואה ג' שבתות שבהן, ובכל שבת ב' שבתות (דארטן איז דא א טעות הדפוס[23], עס שטייט ז' שבתות, וואס דעריבער האט מען זיך געמאטערט אין דעם פשט) נמצא ו' פעמים ז' עי"ז מכניעים המדבר מ"ב כו',

דאס בייסט: כידוע[24], אין יעדער שבת זיינען דא צוויי בחינות, איין בחינה וואס ער איז שובת מן המלאכה פון די ששה ימים שלפנ"ז, און א צווייטע בחינה – וואס איז לגמרי העכער פון שביתה ומנוחה און מלאכה פון די ששה ימים שלפנ"ז,

וואס דערפאר שטייט[25] "כל עיסקא דשבתא כפול";

אין בין המצרים זיינען פאראן דריי שבתים, קומט אויס אז עס זיינען דא בסך הכל – זעקס בחינות שבת;

יעדער שבת איז כולל אין זיך אלע זעקס טעג פון די שבוע שלפנ"ז, ביז אז עס איז דא א פירוש אין דעם ווארט שבת, אז דאס מיינט – שבוע;

קומט אויס, אז אין בין המצרים איז דא "ו' פעמים ז'" בחינות, בסך הכל – מ"ב.

און ער פארבינדט דאס מיט דעם ענין (וואס מ'האט גערעדט אין דער התוועדות פון שבוע שעברה באריכות, דער ענין) פון די מ"ב מסעות,

וואס דער אלטער רבי איז מבאר[27] וואס עס שטייט[28] "אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים", מסעי לשון רבים – אז אלע מסעות זיינען "אשר יצאו מארץ מצרים",

ווארום אין וועלכן "מסע" מ'זאל ניט האלטן, אפילו אין דעם מסע וואס איז במעמד הכי טוב – איז דאס נאך אלץ א מצב

- פון -

---

21) נוסח תפלת שמו"ע. 22) ברשימת שלו לאיכה – אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א' צז. 23) ראה לקו"ש מטו"מ תשל"ח הערה 16 ובשוה"ג שם. 24) לקו"ת בהר מב, ג ואילך. סידור קפח, א ואילך. שער האמונה פס"ו ואילך. הוספה לאוה"ת תהלים (יהל אור) ע' 10 ואילך. המשך תרס"ו ע' תקמג ואילך. המשך תער"ב ח"ב ד"ה ראה אנכי (ע' א'ק) והמאמרים שלאחריו. ובכ"מ. 25) מדרש תהלים ריש מזמור צב. יל"ש בשלח רמז רסא. תהלים ריש מזמור צב. יל"ש בשלח רמז רסא. תהלים רמז תתמג. 26) ראה פרש"י אמור כג, טז. ועוד. 27) לקו"ת מסעי פח, ג. 28) מסעי לג, א.

הנ"ל הת' בלתי מוגה.

פון דהקות, פון גלות, פון מצרים וואס "כל[29] המלכיות נקראו על שם מצרים שהם מצירות לישראל"[30],

ווארום דער מקום פון א אידן איז אין מרחב העצמי, ברוחניות, און אויך בגשמיות איז מקומו - אין אן ארץ פון הרחבה, ווארום זיי זיינען פארבונדן זה בזה, ווי דער רמב"ם[31] שרייבט אז א איד דארף האבן הרחבה בגשמיות, און אז לעתיד לבא "מעדנים מצויין כעפר"[32], בכדי אז עס זאל קענען זיין דער לימוד התורה וכו' כדבעי - איז כל זמן א איד האלט נאך ניט דערביי, איז אפילו דער מעמד בכי טוב אן ענין פון מצרים,

און די יציאה דערפון איז - בחינת יציאת מצרים.

און דער צמח צדק איז מקשר דעם ענין פון די מ"ב בחינות פון די שבתות פון בין המצרים, צו דעם ענין פון די מ"ב מסעות, אז אויך דער ענין פון די שבתות פון בין המצרים איז דער ענין פון די מסעות אויף ארויסגיין פון גלות, אין דער גאולה האמיתית והשלימה,

ע"ד די מ"ב מסעות, וואס זיינען געווען א יציאה פון גלות אין גאולה, ואילו זכו וואלט דעמולט געווען די גאולה האמיתית והשלימה[33].

ז. לאחר וואס דער צמח צדק איז מבאר דעם ענין פון אלע ג' שבתות - איז ער מבאר דעם ענין פון שבת חזון,

וואס וויבאלד אז שבת חזון איז דער דריטער פון די דריי שבתות - איז פארשטאנדיק אז ער איז דער העכסטער פון צווישן זיי, וכהכלל "מעלין בקודש"[34],

וכמובן אויך פון דעם מנהג אין הלכה, אז כאטש אין רוב השבתות איז מען ניט מקפיד אז א קטן זאל ניט זאגן די הפטרה, איז איינער פון די אויסנאמען דערצו - שבת חזון[35].

שרייבט דער צמח צדק: "ומחזון ותחזינה עינינו כו'".

וואס "ותחזינה עינינו" איז א לשון וואס אנשי כנסת הגדולה האבן איינגעפירט, און עס שטייט אין סידור, וואס א סידור איז א דבר השוה לכל נפש ווי עס שטייט אנגעשריבן אין די סידורים,

און "ותחזינה כו'" איז א תפלה וואס מ'זאגט בכל ימות - השנה -

---

29) ב"ר פט"ז, ד. 30) ראה גם לקו"ש מסעי ש.ז. ס"ו. 31) הל' תשובה רפ"ט. 32) רמב"ם סוף הל' מלכים. 33) ראה ב"ר רפל"ב. ועוד. 34) ברכות כח, א. וש"נ. 35) מג"א סרפ"ד ס"ק יד.

השנה: זי איז פון די ג׳ ברכות אחרונות וואס האבן אין זיך דעם יתרון אויף די י"ב ברכות אמצעיות, אז מ׳זאגט זיי, אויך בשבת ויום טוב, ובכל השנה כולה.

און וויבאלד דאס איז א תפלה, איז ווי דער רמב"ם[36] שרייבט – עס איז א מצות עשה אויף יעדן אידן צו בעטן אז אלע זיינע צרכים זאלן נתמלא ווערן אין פועל ממש בגשמיות.

ועפ"י כל זה איז פארשטאנדיק דער ענין און התלהבות אין שבת חזון.

ח. דער ביאור פון דעם צמח צדק אין דעם ענין פון שבת חזון, אז חזון איז פארבונדן מיט "ותחזינה" – איז אן ענין בקשר מיטן עתיד "ותחזינה" לשון עתיד, עס דארף דאך אבער אויך זיין דער ענין פון "חזון", לשון הוה – בימינו אלו, בשעת מ׳זאגט די הפטרה – איז דא אן ענין אין שבת חזון אויך בהוה, און אין דעם קומט אראפ דער ענין התלהבות פון שבת חזון אויך במעשה:

עס איז ידוע דער משל וואס דער בארדיטשעווער[37], דער מליץ טוב על כל ישראל פון כל הדורות ביז צו אונזער דור

-ווי מ׳זעט עס אויך פון פון פידושו (בין שאר הפירושים) אויף דעם פסוק אין דער הפטורה[38] "עם כבד עון", אז אפילו ביי "עם", מלשון "עוממות"[39], איז "עון", אז מ׳דערמאנט אים אדער מ׳וויל פון אים אן ענין פון עון, איז דאס – "כבד", דאס איז דער שווערסטע זאך -

זאגט דער בארדיטשעווער בנוגע צו שבת חזון אז דאס איז כמשל א פאטער וואס האט אויפגעגנייט א "מלבוש יקר" פאר זיין "בן יקר" און דער קינד האט דעם בגד צעריסן לכמה קרעים. האט אים דער פאטער געמאכט א צווייטן לבוש, אבער דער קינד האט אויך דעם צווייטן לבוש צעריסן. האט דער פאטער אויפגענייט פארן קינד א דריטן לבוש, אבער ער האט עס אים ניט געגעבן אויף אנצוטאן, נאר "לפרקים רחוקים ידועים" באווייזט ער דעם קינד דעם לבוש, זאגנדיק דערביי, אז ווען ער וועט זיך פירן בדרך הישר – וועט ער עס אים געבן אנצוטאן. און דאס איז דער ענין פון שבת חזון, "לשון מחזה", אז אין דעם שבת באווייזט מען "לכאו"א המקדש דלעתיד כו׳".

וואס דער טעם פארוואס מ׳ווייזט דעם בן דעם לבוש השלישי איז (ווי דערמאנט פריער) – כדי דער בן זאל תשובה

– טאן –

---

36) ריש הל׳ תפלה. 37) נעתק ברשימות הצ"צ לאיכה – אוה"ת נ"ך שם בהערות. 38) ישעי׳ א, ד. 39) שעהיוה"א פ"ז (פא, ב). וראה פרש"י עה"פ בהעלותך יא, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

טאן און דורכדעם באקומען דעם בגד, ווארום אויב ניט דערפאר - איז פארוואס טוט מען עס?

אבער כאמור, דאס באווייזט מען איט נאך איידער (ער איז בשלימות וועך) מ'גיט אים דעם בגד.

און דורך דעם וואס דער בן טוט תשובה, איז בשעתא חדא וברגעא חדא[40] - ווערט ער א צדיק גמור[41], ווי דער אלטער רבי זאגט גלייך אין תניא פ"א[42].

וואס עד"ז איז דאס אין יעדער שבת חזון, אז מ'באווייזט אידן דעם ביהמ"ק השלישי - כדי אז אידן זאלן תשובה טאן און דאס באקומען,

אבער כאמור, דאס באווייזט מען זיי נאך איידער זיי באקומען דעם ביהמ"ק, און - דאס באווייזט מען דעם ביהמ"ק השלישי.

וואס דער ענין וואס דער באַרדיטשעווער זאגט אין שבת חזון איז אן ענין שבהוה, אז שוין איצטער בשבת חזון באווייזט מען דעם ביהמ"ק (ניט נאר ווי דער צמח צדק פארבינדט דאס מיט "ותחזינה כו'" בעתיד), ובמילא איז שייך אז שוין איצטער זאל זיין שמחה דערפון,

און ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געזאגט[43] בנוגע צו שהחיינו, אז דאס זאגט מען נאר בשעת מ'האט א זאך בהוה ובגלוי, וואס דוקא דעמולט איז שייך שמחה.

ט. ווערט דא די שאלה וואס טפשים פרעגן: מ'זעט דאך ניט?

איז כידוע דער משל[44] וואס לערנט, אז צי דען דערפאר וואס זיינע עפעפיים פארשטעלן זיינע אויגן, אדער דערפאר וואס יצרו אנסו - איז דער ענין ניטא?! דער ענין איז זיכער דא!

דאס וואס ער זעט ניט איז מערניט לרגע, און ס'איז מערניט וואס ס'איז בהעלם - אבער דער ענין איז דא!

ער האט א גוף בריא, און אפילו געזונטע אויגן - ס'איז מערניט וואס די עפעפיים (די הייטלאך איבער די אויגן), זיינען ניט במקומם:

בשעת ס'איז דא א דבר טוב - דארפן די עפעפיים זיין למעלה, און לאזן אז די אויגן זאלן דאס זען;

- בשעת -

---

40) ראה זח"א קכט, סע"א. 41) קידושי"ן מט, ב. שו"ע אה"ע סל"ח סל"א. אור זרוע סקי"ב. 42) ה, א. 43) שיחת אחש"פ בסעודת הלילה ה'ש"ת (ספר השיחות ה'ש"ת ע' 72). וראה שיחת אחש"פ ש.ז. ס"ו. 44) ראה שיחת ליל ש"ק פ' תשא תרפ"ח (נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' רא ואילך).

בשעת עס איז דא אן ענין בלתי רצוי - דעמולט דארף זיין "עוצם עיניו מראות ברע"[45]. ווי אזוי קען ער דאס טאן - נאר אברהם אבינו איז געווען א בעה"ב אויף די ה' חושים[46]?! - דורך הורדת העפעפיים,

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיטן פתגם הידוע פון ר' נחום טשערנאבילער[47] - ע"פ דעם מארז"ל[48] "אין ישראל רואהו", אז אן ענין בלתי רצוי זעט ניט א ישראל ווייל דאס וואס ער דארף ניט זען זעט ער ניט[49] - און ווי אזוי איז דאס בא סתם אידן - דורך הורדת העפעפיים.

און אין אונזער ענין, אן ענין טוב, זיינען די עפעפיים שלא במקומם.

וואס דערפון קומט אויס, אז אויך די עפעפיים זיינען געזונטע - די איינציקע זאך איז - זיי זיינען שלא במקומם.

און דאס איז דערפאר וואס יצרו אנסו, וואס דאס מאכט א בלבול - אבער אויך דעמנלט איז דער ענין, דער מחזה פון דעם ביהמ"ק השלישי, פאראן,

אפילו בשעת מ'איז אין גלות, ווען "היינו כחולמים"[50], און ס'איז דא דער בלבול וואס דאס מאכט - איז אויך דער ענין דא,

ובפרט אז ער ווייס אז ס'איז א חלום: געוויינלעך אין א חלום ווייס מען ניט אז ס'איז א חלום - משא"כ דא זאגט מען אים אז גלות איז א חלום - אבער זיכער אז צום ענין האט דאס ניט !

און וויבאלד אז אלע זיינע רמ"ח אברים און שס"ה גידים זיינען געזונט און אויך זיין לב איז געזונט, ווי מ'זאגט אין אלגעמיין בנוגע צום לב אז אע"פ וואס "אני ישנה - בגלותא" - ולבי ער"[52], און ליבא פליג לכל שייפין[53] - וועט דאס פועל זיין בכולו, אז בכולו זאל נרגש ווערן ווי מ'באווייזט דעם ביהמ"ק השלישי,

עס דארף נאר זיין די אמונה שלימה אין דעם.

י. וויבאלד אז ירידה איז צורך עלי', די כוונה פון ד"ם גלות איז די גאולה העתידה - זאל נתבטל ווערן דער גלות און

- מ'זאל -

---

45) ישעי' לג, טו. וראה קונטרס העבודה פ"ב (ע' 11).
46) נדרים לב, ריש ע"ב. 47) ד"ה כי נער ישראל ואוהבהו תרס"ו (ע'תקנז). תשט"ז. 48) ע"ז לה, ב (במשנה). 49) ד"ה כי נער ישראל הנ"ל. 50) תהלים קכו, א. וראה תו"א וישב כח, ג ואילך. תו"ח מקץ עד, ב ואילך. אוה"ת שם (כרך ו') תתש, ב ואילך. ועוד. 51) זח"ג צה, א. 52) שה"ש ה, ב. 53) ראה זח"ג רכא, ב.

מ'זאל זען די כוונה פון דעם גלות,

ווי דער רמב"ם[54] שרייבט, פריער - אז די טעג וואס דערמאנען אויפן גלות "עתידים ליבטל כו'", און דערנאך שרייבט ער - "ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים כו'".

און דאס ווערט בשעתא חדא וברגעא חדא: ס'ווערט די הרחבה,

און דאס ווערט בשעתא חדא וברגעא חדא אויך לפי ערך אונזער מעסטן פון זמן - עס ווערט בעגלא דידן[55],

"בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[56]

אז יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[57].

* * *

יא. רוב פון האמדר לעיל איז שייך צו שבת חזון בכל השנים; בשנה זו ווען שבת חזון איז חל בערב תשעה באב, קומט צו אן ענין מיוחד:

ר' יוסי (דער בעל סדר עולם[58], וואָרום סתם סדר עולם איז ר' יוסי[59]) זאגט אין גמרא ערכין[60] "כשחרב הבית בראשונה אותו היום תשעה באב הי' ומוצאי שבת הי' ומוצאי שביעית היתה",

[ועד"ז שטייט אין גמרא תעניתי[61], נאר דארטן איז די גירסא "אותו היום ערב תשעה באב הי' ומוצאי שבת הי' כו'", וואס דאס איז נוגע צו דעם איצטיקן זמן וואס מ'האלט אין ערב תשעה באב - די מסקנא איז אבער[62] ווי די גירסא אין מס' ערכין, אז "אותו היום תשעה באב הי'"],

וואס דער ערשטער פרט, אז "אותו היום תשעה באב הי'", איז בכל השנים, תשעה באב איז אלעמאל חל אין דעם זעלבן טאג אין חודש, תשעה באב; בנוגע אבער צו דעם טאג פון וואך און וואס פאר א יאר דאס איז ווען ס'פאלט אויס תשעה באב, זיינען דא חילוקים משנה לשנה, און היינטיקן יאר איז תשעה באב אין דעם זעלבן טאג אין דער וואך און ס'איז אזא יאר ווי דעם ערשטן תשעה באב: במוצאי שבת און במוצאי שביעית, אין א שנת הקהל

וואס וויבאלד אז תשעה באב איז חל אין דעם זעלבן טאג און אין אזא יאר ווי ס'איז געווען דעמולט - איז פארשטאנדיק,

- אז -

---

54) סוף הל' תעניות. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך. 55) ראה לקו"ש ח"ט ע' 23 הערה 61. 56) בא י, ט. 57) זכרי' ח, יט. 58) יבמות פב, ב. נדה מו, ב. 59) סנהדרין פו, א עפ"י גירסת הרשב"ם ב"ב קכד, ב - ד"ה בשאר ספרי. 60) יא, ב. וראה סדר עולם רבה פ"ח. 61) כט, א. 62) ראה הגהות הב"ח שם.

אז די ירידה פון תשעה באב היי-יאר איז א ירידה מבהילה ביותר, גרעסער ווי די ירידה אין תשעה באב בשנים רגילות.

יב. היות אז די ירידה איז היי-יאר גרעסער ווי אין שנים רגילות – איז פארשטאנדיק, אז די עלי׳ וואס קומט ארוים דורך דער ירידה איז אויך גרעסער,

ווארום וויבאלד אז ירידה איז צורך עלי׳ – איז וואס גרעסער ס׳איז די ירידה, אלץ גרעסער איז די עלי׳ וואס קומט ארויס דורך דעם בלשון רז"ל[63] – "לפום צערא אגרא".

ועד"ד ווי דאס איז אין דעם ענין פון אריכות הגלות:

די עלי׳ וואס קומט ארויס דורך דעם איצטיקן גלות וואס לא נתגלה קצו[64] – איז שלא בערך ווי די עלי׳ וואס איז ארויסגעקומען דורך גלות בבל דורך נבוכדנצר וואס איז געווען מערניט ווי שבעים שנה ,

און ס׳איז פארשטאנדיק אז די עלי׳ וואס וועט ארויסקומען פון דעם גלות איז שלא בערך איצטער לגבי דער עלי׳ וואס וואלט געווען אויב דער גלות וואלט זיך געענדיקט מיט א יאר פריער, מיט א טאג פריער, ועאכו"כ מיט דורות פריער, ועאכו"כ – אויב עס וואלט געווען ווי גלות בבל, ניט מער ווי שבעים שנה[65].

און ס׳איז פארשטאנדיק אז די עלי׳ וואס וועט ארויסקומען פון דעם גלות איז שלא בערך איצטער לגבי דער עלי׳ וואס וואלט געווען אויב דער גלות וואלט זיך געענדיקט מיט א יאר פריער, מיט א טאג פריער, ועאכו"כ מיט דורות פריער, ועאכו"כ – אויב עס וואלט געווען ווי גלות בבל, ניט מער ווי שבעים שנה.

און די עלי׳ ווערט נאך גרעסער דורך דער ירידה הגדולה פון עיקבתא דמשיחא, און נאכמער – דערפון וואס ער כאפט זיך אז אין עקבתא דמשיחא גופא זיינען דא ענינים וואס מאכן די ירידה נאך גרעסער.

וואס דעריבער דארף ער ניט אריינפאלן דערפון אין יאוש, און עס דארף ביי אים אויך ניט זיין קיין חלישות און ניט קיין מיעוט אין "עבדו את ה׳ בשמחה"[66] – ווארום ער ווייס אז "מפי עליון לא תצא הרעות", ווי עס שטייט אין איכה[67], און ס׳איז מערניט ווי צוליב דעם "טוב", און דער "טוב" קומט אין אן אופן פון טוב הנראה והנגלה.

און ווי ער איז מתפלל "ותחזינה עינינו כו׳", וואס

----

63) אבות פ"ה מכ"א. 64) יומא ט, ב. 65) ראה ירמי׳ כט, י. דניאל ט, ב. מגילה יא. ב. 66) תהלים ק, ב. 67) ג, לח.

תפלה דארף זיין "לדעת זה התינוק"[68], וואס א תינוק ווייס ניט פון קיין חכמות, פון רמזים און סודות - ער דארף האבן מילוי תפלתו אין אן אופן אז ער זאל דאס זען, אין אן אופן אז ער זאל דאס קענען אנטאפן מיטן יד, אין אן אופן וואס איז שייך צום חוש המישוש.

וואס עד"ז א ז דאס אויך אין דעם ענין פון דער קביעות מיוחדת פון היינטיקן יאר, וואס די קביעות איז די זעלבע ווי די קביעות פון תשעה באב דעם ערשטן מאל, וואס דעמאלט איז די ירידה אין גלות גרעסער - אז אדרבה: וויבאלד די ירידה איז גרעסער, איז אויך די עלי' גרעסער, ביז אז דאס קומט ארויס אין אן אופן וואס איז שייך "לדעת זה התינוק",

כולל - אז תמורת זה וואס ס'איז דא די ירידה פון תשעה באב וואס איז תל אין מוצאי שביעית ווי ס'איז געווען דעמאלט - וועט ארויסקומען דערפון די עלי' אז עס וועט זיין "הקהל את האנשים והנשים והטף גו'"[69] אין די גאולה, ווארום מוצאי שביעית איז דאך שנת הקהל (כנ"ל).

יג. אין אמת'ן איז ניט נאר וואס די כוונה פון דער ירידה אין גלות איז צוליב די עלי' שלאחרי' - נאר ס'איז אויך שוין געווען א התחלה פון דער עלי', ס'איז שוין געווען אן ענין פון עלי' בפועל, כדלקמן.

און דאס פארשנעלערט אויך דעם גילוי פון דער עלי' בשלימותה, ווי מ'געפינט[70] אז דער אויבערשטער האט כמה פעמים אנגעזאגט א נביא צו פארבינדן זיין נבואה מיט אן ענין גשמי בפועל, כביאור הר"ן[71], אז דאס איז דערפאר וואס בשעת עס קומט שוין בגשמיות איז זיכער אז די נבואה וועט זיך אויספירן בפועל,

ד.ה. הגם אז דער נביא איז א נביא אמת, און די נבואה איז א נבואה אמיתית - אעפ"כ טוט אויף דאס פארבינדן די נבואה מיט גשמיות בפועל - אז דאס ווערט א התחלה און א פארבינדונג מיט דעם קיום הנבואה בגשמיות בפועל.

וואס עד"ז איז דאס אויך אין אונדזער ענין, אז דאס וואס ס'איז שוין געווען א התחלה אין דעם גילוי הכוונה פון דעם גלות - פארשנעלערט דאס דעם גילוי הכוונה בשלימותה.

יד. די גמרא[72] דערציילט "בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו

- כרובים -

---

68) תשובות הריב"ש סקנ"ז - הובא בדרמ"צ ע' קיח.
69) וילך לא, יב. 70) יחזקאל ד, ד. שם, ו. יב, א.
71) דרשות הר"ן דרוש ב'. וראה רמב"ן עה"פ לך לך יב,ו.
72) יומא נד, רע"ב.

כרובים המעורין זה בזה".

פרעגט מען אויף דעם[73] די שטורעמדיקע שאלה: דער ענין פון "כרובין מעורין זה בזה" איז "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום"[74] - איז ווי קומט עס אז בתשעה באב, בשעת החורבן, זאל זיין "כרובין מעורין זה בזה"?!

איז מען מבאר, ע"פ דעם מארז"ל[75] "חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך", וואס דאס איז אן ענין וואס איז מתוך רצון ותענוג, אן קיין שום כפי', ס'איז אן ענין בפני עצמו און קיינע אנדערע ענינים מישן זיך ניט אריין אין דעם.

וואס עד"ז איז דאס אויך געווען בשעת החורבן צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן, אז פאר דעם וואס ס'איז געווען דער חורבן, איז דער יחס צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן געווען א יחס פון רצון וכו', ס'איז געווען בבחינת "עושין רצונו של מקום". ע"ד דעם ענין אז דער בעל איז יוצא לדרך.

טו. דאס איז אבער מערניט וואס מ'האט געבראכט א דוגמא צו אונדזער ענין פון הלכה - די שאלה אבער בלייבט בתקפה: ווי שטימט דער ענין פון "כרובין מעורין זה בזה" גלייך פאר דעם חורבן, ועד"ז - ווי שטימט דער ענין פון פקידה צו יציאה לדרך?!

וויבאלד אז עס האלט ביי אן ענין פון פקידה - ווי קומט עס אז דער בעל זאל זיין יוצא לדרך?! ולאידך, אויב דער בעל איז יוצא לדרך, דער בעל געפינט זיך אין איין ארט און די אישה אין א צווייטן ארט - ווי איז שייך דער יחוד ביניהם?!

ועד"ז למעלה: וויבאלד אז די כרובים מעורין זה בזה - ווי איז שייך אז דער "בעל", דער אויבערשטער, זאל זיין "יוצא לדרך"?! און אויב ער איז "יוצא לדרך" - ווי איז שייך אהערצו דער ענין הפקידה?!

ובפרט ע"פ הביאור אין דעם ענין פון פקידת האשה:

דער ענין הפקידה איז כאמור אן ענין פון רצון ותענוג, אן ענין אין וועלכן עס מישן זיך ניט אריין קיין שום ענינים, און נאכמער, דאס איז אן ענין וואס טוט אויף ביז למעלה, ווי עס שטייט "איש ואשה זכו שכינה שרוי' ביניהם",

וכמבואר דער טעם בזה, אז "איש" האט אין זיך אן אות י', און אשה - אן אות ה', און בשעת זכו - ווערט דער צירוף פונעם י' מיט'ן ה', עס ווערט דער שם י-ה, וואס דאס איז אויך די התחלה פון שם הוי'.

פרעגט =

---

73) חידושי הריטב"א יומא שם. ב"ב צט, א. ועוד.
74) ב"ב שם. 75) יבמות סב, ב. טושו"ע או"ח ר"ס רמ. טושו"ע יו"ד סקפ"ד ס"י. שו"ע אה"ע טע"ו ס"ד.

- ש"פ דברים, שבת חזון -

פרעגט זיך די שאלה: אויב דער בעל איז אין איין ארט, און די אשה איז אין א צווייטן ארט, דער י' פון שם איז אין איין ארט און דער ה' פון שם אין אן אנדער ארט - קען דאך ניט ווערן קיין שם[76]?!

ועד"ז - בשעת דער אויבערשטער איז ניט צוזאמען מיט אידן, ווי קען זיין דער יחוד ביניהם?!

טז. איז דער ביאור בזה:

עס איז ידוע, אז במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא, און ביי א מענטשן איז מחשבתו דער עיקר: ס'איז ניט דער עיקר וואו ס'איז זיין עשי', הליכה, כתיבה אדער דבור - דער עיקר פון כחות הגלויים שלו איז זיין מחשבה.

וואס עד"ז איז דאס אויך בעניננו:

אויך בשעת אידן זיינען אין גלות איז די מחשבה פון דעם אויבערשטן - מיט אידן, כביכול, ווארום די כוונה ומחשבה פון גלות איז דאך - די עלי' וואס וועט ווערן ביי אידן דורכן גלות, און ס'איז ניט נוגע וואו עס איז די "הליכה" של מעלה, ווארום מחשבה איז דאך דער עיקר;

ועד"ז ביי אידן - אויך בשעת זיי זיינען אין גלות איז מחשבתם מיט דעם אויבערשטן, כמאמר הכתוב "לבי ער" - (כנ"ל) -

קומט אויס אז אויך בשעת דער אויבערשטער איז אפגעטיילט פון אידן (בגלוי) - איז באמת ובעיקר זיינען זיי צוזאמען.

און ווי עס שטייט[78] אז אידן זיינען "כאלמנה", און מ'איז מבאר[79] אז דאס איז כאלמנה חי' וואס "הלך בעלה למדינת הים" - זעט מען אבער, אז עס שטייט "כאלמנה", מיט א כ"ף הדמיון, ניט "אלמנה" - ווארום אין אמת'ן איז ניטא קיין "הלך כו' למדינת הים"[80],

און דערפאר שטימט דער ענין הפקידה גלייך פאר דער יציאה לדרך.

יז. וויבאלד אז בפנימיות איז "לא הלך בעלה". - איז דאס פועל אויף אויך די חיצוניות, ניט ס'איז מבטל די חיצוניות ווארום עס דארף זיין אויך די חיצוניות, נאר די חיצוניות ווערט א טפל וואס איז בטל צום עיקר,

- וואס -

----

76) ראה ליקוטי הש"ס להאריז"ל ליבמות. 77) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סל"ח. וש"נ. 78) איכה א,א. 79) תענית כ,א. סנה' קד, סע"א. איכ"ר פ"א,ג (הובא בפרש"י לאיכה שם). 80) ראה לקו"ש ח"ט ע' 147.

וואס דעמולט ווערט די חיצוניות נגרר אחר העיקר, ווי מ'ברענגט[81] די דוגמא לזה פון הלכות שבת[82], אז עס רעכנט זיך נאר דער שיעור פון דעם עיקר (פון דעם אוכל) און דער טפל (די כלי אין וועלכע דער אוכל ליגט) ווערט בטל דערצו.

וואס דאס הייסט אז אין דעם גלות (די חיצוניות) זאל נרגש ווערן זיין פנימיות - די גאולה.

יח. און דאס איז דער ענין פון שבת חזון: דעמולט שטייט בגלוי די פנימיות פון דעם גלות, די גאולה, וכאמור לעיל אז דעמולט ווייזט מען אידן דעם ביהמ"ק השלישי.

ובפרט אז מ'האלט שוין איצטער לאחר חצות, ווען מ'זאגט (דעריבער) שוין ניט קיין צדקתך[83], און מ'האלט אין די צייט פון רעוא דרעוין[84], און מ'גייט לייענען פרשת ואתחנן, וואס דארטן רעדט זיך דאך וועגן א תפלה הכי נעלית, תפלתו של משה רבינו,

ובפרט ע"פ המבואר אין די דרושים פון צמח צדק[85] אויפן מארז"ל[86] "התפלל משה..תקט"ו פעמים שנאמר[87] ואתחנן..בגימטריא הכי" - אז ענין התפלה איז צו ממשיך זיין בחי' י"ה (בגימטריא ט"ו) אין עולמות "שהם בבחי' מהלך ת"ק שנה"[88].

און - "תפלה עושה הכל"[89]

יט. און עס ווערט דער יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה", און דודכדעם קומט מען אן אין דעם מקום נעלה "ציון", "לציון עידך"[90], און דאס - "ברחמים",

אז (תמורת זה וואס תשעה באב איז חל אין מוצאי שביעית -) עס ווערט דער "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", "קהל גדול ישובו הנה"[91],

ובפרט אז מ'געפינט זיך אין דעם זמן ווען מ'איז מתפלל תפלת המנחה, וואס תפלת המנחה איז (וואס מ'איז מהפך א זמן פון דין אין) אן עת רצון[92],

ובמיוחד - אין דעם זמן פון תפלת המנחה בשבת, וואס

- בנוגע -

---

81) לקו"ת מטות פב, ג. ובכ"מ. 82) שבת צג, ב (במשנה). רמב"ם הל' שבת פי"ח הכ"ח. 83) רמ"א או"ח סתקנ"ג סי"ב. 84) ראה זח"ב קנו, א (ובמק"מ שם). ח"ג קכט, א. המשך הרס"ו ע' תקמה. 85) אוה"ת ואתחנן ע' קיג. 86) דב"ר פי"א, י. 87) ואתחנן ג, כג. 88) חגיגה יג, א. 89) ויק"ר פ"י, ה. 90) תפלת מוסף דיו"ט. 91) ירמי' לא, ח. 92) ראה ברכות ו, ב. וראה ד"ה לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה כו' עזר"ת (סה"מ עזר"ת ע' פב ואילך), תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א רג, ב ואילך). ובכ"מ.

בנוגע צו מנחה אין ימות החול דארף מען זוכן וכו׳, משא"כ בנוגע צו תפלת המנחה בשבת - זאגט מען דאך בפירוש בגלוי אין מנחה "ואני תפלתי גו׳ עת רצון"[93].

און דאס קומט דורך די הקדמה פון "האמת והשלום אהבו" וואס ער זאגט דארטן אין רמב"ם בהמשך צו דעם ענין פון "צומות האלו..עתידים להיות יו"ט" כו׳, ובמובן דעדפון גופא וואס דער רמב"ם שרייבט דאס בהמשך לזה, וואָרום לולא זה צוליב וואס שרייבט ער דאס דארטן,

ד.ה. די סיבה צו די ענינים וואס מ׳דארף מהפך זיין - איז דער חסרון אין "האמת והשלום אהבו", די ענינים זיינען נאר מסובב פון דער סיבה, זיי האבן ניט קיין מציאות, און דעריבער, בשעת מ׳איז מבטל די סיבה, אז עס ווערט "אהבו", אהבת ישראל, אהבת חנם - ווערט בטל דער מסובב, און עס ווערט דער יהפכו ימים אלו,

וכמאמר רז"ל, אז דער גלות איז לא נתגלה קיצו דערפאר וואס לא נתגלה עוונו, וואס דאס האט אויך דעם פירוש, אז דער גלות קומט צוליב שנאת חנם - ס׳איז ניטא וואס צו מגלה זיין, ס׳איז חנם,

און בשעת ס׳איז דא דער "האמת והשלום אהבו" - ווערט גלייך דער יהפכו כו׳,

און דערמיט איז מען מסיים הלכות תעניות לעד ולעולמי עולמים.

און דאס איז אין אן אופן וואס איז מתאים צו תורת הבעש"ט[94] אז עס דארף זיין "עזוב תעזוב עמו"[95] - עס איז דא שמחה אויך פארן גוף,

וואדום דעמולט וועט מען מקריב זיין קרבנות, וואס "אין שמחה אלא ביין" און "אין שמחה אלא בבשר"[96].

און עס וועט זיין דער "קהל גדול ישובו הנה", "ושם נעשה לפניך כו׳"[97].

בפשטות, למטה מעשרה טפחים.

* * *

כ. עס איז ידוע דער סיפור[97*], אז אמאל באם רבי׳ן (מהורש"ב) נ"ע איז געווען א קביעות בדוגמת ווי היי-יאהר, ס׳איז געווען שבת תשעה באב האט ער געזאגט דעם מאמר בזמן הרגיל, בליל שבת קודש,

- און -

---

93) מתהלים סט, יד. 94) "היום יום" כ"ח שבט (ע׳ כג). 95) משפטים כג, ה. 96) פסחים קט, א. 97) תפלת מוסף דשבת ויו"ט. *97) ספר המנהגים - חב"ד ע׳ 46.

און מ'איז אריין אויף חזרה אין דעם זמן פון רעוא דרעוין, און די חזרה איז פארצויגן געווארן אין דער נאכט אריין, הגם אז די נקודה און תוכן און דער כללות און די פרטים פון דעם מאמר רעדן זיך ניט וועגן קיין ענינים פון גלות כו', מלבד דעם אנהויב מאמר, דער פסוק, און דעם סוף פון דעם מאמר,

וואס דער מאמר איז געווען אין שנת עדר"ת, פארבונדן מיט דע"ת, און ס'איז שוין געדרוקט אין המשך ע"ב[98].

המשיך לומר מאמר (כעין שיחה) ד"ה ציון במשפט תפדה גו'.

* * *

כא. ס'איז אויך רגיל אפלערנען א פסוק חומש פון פרשת השבוע ווי דאס איז פארבונדן מיט פירוש רש"י, אן ענין אין די הערות אויפן זהר פון דעם טאטן, אן ענין אין פרקי אבות השייך לשבת זה, און אין די דריי וואכן - אן ענין אין הל' בית הבחירה להרמב"ם.

און ע"פ דברי המגן אברהם[99] (וואס מ'האט פריער דערמאנט) אז בתשעה באב און בערב תשעה באב אחר חצות מעג מען רעדן ענינים אין תורה פארבונדן מיט תשעה באב, מיט גלות - איז בכדי שלא למנוע טוב פון דעם מג"א וועט מען רעדן אין די אלע ענינים - ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט תשעה באב, מיט גלות וכו'.

אין פרשתנו איז דא אן ענין וואס איז פארבונדן מיט תשעה באב:

אין איכה אויפן פסוק "בכו תבכה בלילה"[99] איז רש"י מפרש אויף "בלילה" (נאכדעם וואס ער איז מפרש "בכו תבכה - שתי בכיות על שתי חורבנין") - "בלילה - לילה של בכיות מרגלים בתשעה באב גרמה להם"[100], ווי עס שטייט[101] "ויבכו העם בלילה ההוא".

וואס אין פרשתנו[102] רעדט זיך וועגן דעם ענין פון די מרגלים און די גזירה וואס איז דערפון ארויסגעקומען, און צווישן די פסוקים וואס רעדן וועגן דעם איז דא א פסוק וואס איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק און רש"י שטעלט זיך ניט אויף דעם :

נאך דעם וואס משה זאגט אין פרשתנו[103] וועגן די גזירה וואס איז ארויסגעקומען צוליב דעם חטא המרגלים, "אם יראה

- איש -

98) ח"א ע' תקסד ואילך. 99) א, ב. 100) תענית כט, א. 101) שלח יד, א. 102) א, כב-לט. 103) בהבא לקמן - ראה לקו"ש חי"ד ע' 8 ואילך. 104) שם, לה-לו.

איש באנשים האלה הדור הרע הזה את הארץ הטובה גו׳ זולתי כלב בן יפונה הוא יראנה גו׳ יען אשר מלא אחרי ה׳" – שטייט אין דעם פסוק שלאח"ז (קאפיטל א פסוק לז) אז משה האט געזאגט "גם בי התאנף ה׳ בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם".

וואס לכאורה איז דאס אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס איז דער פסוק מפסיק אין מיטן דעם סיפור פון מעשה המרגלים מיט דעם וואס איז געטראפן מיט משה רבינו, "גם בי התאנף ה׳ בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם" מ׳האט דאך פריער געלערנט בפירוש[105] אז ס׳איז נגזר געווארן אז משה זאל ניט אריינגיין אין ארץ ישראל צוליב דעם חטא פון מי מריבה, "יען לא האמנתם בי גו׳ לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם"?!

ובפרט נאך אז דער חטא פון מי מריבה (צוליב וועלכע משה איז ניט אריין אין א"י) איז געווען 39 יאר נאך דעם חטא המרגלים – איז היתכן אז בהמשך לזה וואס מ׳זאגט אז אידן וועלן ניט אריין אין א"י מצד דעם חטא המרגלים, זאל דער פסוק דערציילן וואס וועט זיין 39 יאר ארום, אז צוליב דעם חטא פון מי מריבה איז "גם בי התאנף ה׳ בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם"?!

און אע"פ וואס דאס איז א פשוט׳ע קשיא וואס ווערט בא דעם בן חמש למקרא ווען ער לערנט דעם פסוק – שטעלט זיך רש"י בכלל ניט אויף דעם! [ער שטעלט זיך אויף דעם טייטש פון "התאנף", אבער ניט אויף די קשיא].

די קשיא ווערט נאך גרעסער: כמה מפרשי התורה שטעלן זיך אויף די קשיא און ווילן זאגן כמה פירושים און דמיונים וכו׳ – און רש"י שטעלט זיך בכלל ניט אויף דעם!

וכפי שיתבאר לקמן.

דער ענין פון כניסת משה לארץ איז אויך פארבונדן מיט תשעה באב כו׳ (נוסף צו דער כללות׳דיקער שייכות פון חטא המרגלים כו׳ מיט תשעה באב, כנ"ל) – ווארום ע"ד ווי מעשה ידי משה נצחיים[106] (וכפי שיתבאר אויך לקמן), איז דאך ידוע[107] אז אויב משה וואלט אריינגעקומען אידן אין ארץ ישראל – וואלט דעמולט געווען די גאולה האמיתית והשלימה, און עס וואלט קיינמאל ניט געווארן קיין גלות.

כב. בנוגע צו די הערות פון טאטן אויפן זהר – זיינען ניטא

– קיין –

105) חוקת כ, יב. 106) ראה סוטה ט, סע"א. 107) שעה"ת (לאדהאמ"צ) ח"ב חינוך בתחילתו. אוה"ת ואתחנן ע׳ סה. צג ואילך. וש"נ.

קיין הערות אויפן זהר פון פרשתנו; אבער אין די הערות אויף מס' תענית ע' יז ברענגט ער א פסוק אין איכה[108] 'העיר רבתי עם", און ער ברענגט אראפ וואס עס שטייט אין גמרא[109] אויף עס פסוק "העיר רבתי עם - אמר רבא אמר רבי יוחנן שהיו משיאין קטנה לגדול וגדולה לקטן כדי שיהו להם בנים הרבה", ווארום בשעת מ'איז משיא א קטנה לגדול און גדולה לקטן איז מער שייך דער ענין פון הולדה, משא"כ א קטן און א קטנה זיינען ניט קיין בני הולדה.

כג. כאן המקום צו רעדן וועגן דעם ענין פון "פרו ורבו"[111], וואס מ'האט וועגן דעם גערעדט כמה פעמים, אעפ"י וואס דער פריערדיקער מאל וואס מ'האט גערעדט וועגן דעם איז געווען מיט א צייט צוריק.

און דאס איז אויך קשור מיט די גאולה, ווי די גמרא[112] זאגט "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שב(אוצר ששמו[113]) גוף". דורך יעדער קינד וואס ווערט געבארן - איז מען מקרב דעם "בן דוד בא".

ובמילא, בשעת מ'טענה'ט אז דאס איז פארבונדן מיט הוצאות, מיט שוועריקייטן, מיט אומבאקוועמליכקייטן, ובעיקר - מיט מה יאמרו המלעיגים - פארשטייט אבער יעדערער און יעדערע אז במה נחשב הוא לגבי דעם וואס די גמרא זאגט "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף"!

וואס בשעת "בן דוד בא" - ווערט די גאולה פארן קינד, פאר דעם פאטער, פאר די גאנצע משפחה, פאר אלע דירות אידן - און (אפשר גאר דער עיקר -) פאר שכינתא בגלותא.

וואס במילא איז פארשטאנדיק, אז אפילו בהתבוננות קלה, וועט יעדער יונגערמאן אדער יעדער פרוי פארשטיין ווי אלע חשבונות האבן קיין ארט ניט.

און אפילו אויב זיי האבן שוין מקיים געווען "פרו ורבו" און אפילו אויב זיי האבן שוין "עלף שבטים" - זאלן זיי האבן א "צוועלפטן שבט" אדער א "דינה בת יעקה"!

כד. און ס'איז "לא אתנו יודע עד מה"[115] - ס'איז רעכט אז דער קינד איז דער לעצטער קינד אין דעם "אוצר ששמו גוף", און גלייך ווי מ'נעמט אים ארוים פון דארטן - איז "בן דוד בא"!

- דער -

---

108) א, א. 109) סנהדרין קד, סע"א. 110) ראה רש"י שם - ד"ה קטנה. 111) בראשית א, כח. וראה פרש"י עה"פ שם, כב. 112) יבמות סב, א. סג, ב. וש"נ. 113) רש"י ד"ה מגום - שם סב, א. 114) זח"א קנ, ב. מגילה כט, א. 115) תהלים עד, ט.

דער ענין פון גלות איז דאך וואס אלקות איז בהעלם, ס'איז "אותותינו לא ראינו גו' ולא אתנו יודע עד מה", קען גאר זיין אז דורך דעם וואס מ'נעמט ארויס דעם קינד פון "(אוצר ששמו) גוף" - ווערט די גאולה פאר דעם קינד און פאר אלע אידן און פאר אלע עולמות!

ווארום מה דאך אז מ'דארף אויפטאן די גאולה אין דעם עולם, וואו ס'איז דא תורה, עבודה און גמילות חסדים - עאכו"כ אז מ'דארף דאס אויפטאן אין עולמות עליונים, ווארום אע"פ אז דארטן זיינען דא אורות הכי עליונים - קומט דאס ניט צו, ווי עס וועט זיין בא די גאולה!

און דאס ווערט אויפגעטאן דוקא דורכדעם וואס מ'איז מוליד דעם קינד דא למטה, וכמשל הידוע"' וועגן א "ליוועך", אז בשעת מ'וויל אויפהויבן א בנין, דארף מען אונטערלייגן דעם "ליוועך" אונטער די "חלקים התחתונים שבו דוקא", און דעמולט הויבט מען אויף דעם גאנצן בנין.

וואס עד"ז איז דאס אויך ברוחניות - אז דורך דעם וואס מ'איז מוליד דעם קינד דא למטה דוקא טוט מען אויף די גאולה אין אלע עולמות!

כה. וואס במילא בשעת מ'גייט צו צו א פאר פאלק, א מאן אדער פרוי, וואס זיינען נתקדש געווארן כדת משה וישראל - דארף מען זיי זאגן וואס די גמרא זאגט, אז "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף", און דוקא דורך דעם ווערט די גאולה פאר גאנץ סדר ההשתלשלות! און פאר שכינתא בגלותא!

דורכדעם ווערט די גאולה פאר אלע דורות אידן: פאר דעם זיידן מיט דער באבען, ביז צו אברהם יצחק ויעקב און שרה רבקה רחל ולאה, זיידעס און באבעס פון דעם אידישן פאלק!

און מ'זאגט זיי אז דאס איז אן ענין פשוט, ווארום די גמרא זאגט דאס, און זיי דארפן אויף דעם ניט זיין קיין מקובלים, ער דארף אויף דעם ניט אויסנוצן קבלה, און זיי דארפן אויף דעם ניט זיין קיין חסידים, מ'דארף אויף דעם ניט נוצן קיין ידיעות אין חסידות - די גמרא זאגט בפשטות אז "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף", אז בשעת ער ווערט געבארן קען זיין אז דערמיט ווערט אויפגעטאן אז "בן דוד" זאל קומען!

כו. וואס די וואס זיינען אין אמת'ן דאס מונע, זיינען די וואס דארפן גיין רעדן מיט אידן, מאן אדער פרוי, און אויף משפיע זיין וועגן דעם,

- וואס -

----

116) תו"א ד, א. אוה"ת בראשית (כרך ו) תתרנא, סע"ב ואילך.

וואס אע"פ וואס מ'האט גערעדט וועגן דעם כמה פעמים - האט ער א תירוץ אז ער איז פארנומען, פארנומען מיט א ענין גדול, מיט אן ענין וואס איז נוגע צו כלל ישראל, אן אים הייגגט אפ די גאנצע וועלט!

זאגט מען אים: מ'דארף פועל זיין אין דעם, ואע"פ וואס ער איז פארנומען מיט אן ענין גדול, אן ענין יקר, אן ענין חשוב - ער איז פארנומען זען צי דער "טייי" איז אויפן ארט, צי ער איז אויסגערוט, מיט די אלע חישובים און תירוצים וואס ער האט, ובעיקר - די אמתלאות, ווי ראשונים שרייבן אז "אמתלא" איז אותיות "אמת לא"!

און אויף רעדן דארף מען ניט זיין קיין גרויסער מקובל, מ'דארף אויף דעם ניט קיין קבלה, און מ'דארף ניט זיין קיין גרויסער חסיד, מ'דארף ניט אויף דעם קיין גרויסע ידיעות אין חסידות - מ'דארף נאר זאגן וואס די גמרא זאגט בפשטות אז "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף"!

כז. כל זה רעדט מען, דערפאר וואס עס ווייזט זיך אויס, אז מ'האט נאך ניט גערעדט דעם ענין מאה פעמים ואחד, אדער - אפילו ניט "מאה פעמים"[117], ווי מ'זעט, אז אפילו אין די ד' אמות, זיינען דא אזעלכע וואס האלטן אין-איין טענה'ן אז מ'דארף וועגן דעם ניט רעדן מצד פארשידענע טעמים: מצד צניעות, און ס'איז ניט קיין דרך בני אדם רעדן וועגן דעם, און מ'וועט ניט פאלגן וכו',

וואס ביסטו פאר אן אפשאצער אויף אידישע נשמות?! אין דיין נשמה ווייסטו ניט וואס טוט זיך - ווי גייסטו אפשאצן יענעס'ס נשמה?!

אויף אפשאצן אן אידישע נשמה דארף מען זיין א מבין, וכידוע[118] דער סיפור פון איינעם וואס האט באוויזן דעם רבי'ן (מהורש"ב) דימענטן און האט געזאגט אז מ'דארף זיין א מבין אויף זיי אפשאצן, און דער רבי (מהורש"ב) נ"ע האט אויסגעפירט - אז אזוי אויך איז אן אידישע נשמה דארף מען זיין א מבין כדי צו קענען אפשאצן!

און אויף דעם נוצט מען די "מבינות" - מ'נוצט דאס אין א כיוון בלתי רצוי!

בשלמא אויב ער וואלט גענוצט די "מבינות" אויף א גוטע זאך, איז אפילו אויב ער שאצט ניט אפ ריכטיק - איז ווי דער אלטער רבי זאגט[119] "הן לא לא הפסיד" - וואס איז?! ער האט

- אפגעשאצט -

---

117) ב"מ לא, א. 118) ספר השיחות תש"ה ע' 41 ואילך.
119) תניא פל"ב (מא, ב).

אפגעשאצט א אידן העכער ווי ער איז אין אמת'ן,

ובאמת איז אויך די העכערקייט דא בא דעם אידן ווי דער רמב"ם[120] שרייבט אז דער עצם פון אן אידן איז בבחינה הכי נעלית!

אבער דא נוצט ער אויס די "מבינות" אויף א הנהגה בלתי רצוי'!

כח. ווערט ער א בעל נגלה, און ער פרעגט: וואו שטייט דאס (אז די פנימיות פון אן אידן איז בבחינה הכי נעלית) אין נגלה?

זאגט מען איס, אז דאס שטייט אין גמרא[121]: בשעת איינער ווערט א פועל ביי א צווייטן, וואס פארוואס מוז ער אנקומען צו א צווייטן - זאגט די גמרא אין קידושין[122] דערפאר וואס "הרעותי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי", און ס'איז פארשטאנדיק אז דער צווייטער וואס איז זעלבסשטענדיק, און איז אים מפרנס איז העכער פאר אים -

אעפ"כ זאגט די גמרא, אז אויב ער זאל געבן דעם פועל "סעודת שלמה בשעתו" - איז דאס ניט גענוג!

סיידן אז ער רעדט מיט אים אפ א תנאי, איז בעצם קומט אים מער דערפון - נאר ער ווערט מסכים זיין אויף ווייניקער.

זעט מען דא ווי די גמרא זאגט, אז אפילו בשעת א איד איז אויף א העכערער מדריגה, און א צווייטער איד איז אויף א נידעריקע מדריגה - דארף ער אים אפשאצן אז אים קומט מער ווי סעודת שלמה בשעתו!

וואס דאס שטייט אין גמרא בבא מציעא, וואס מ'וואלט דאס געדארפט לערנען אין ישיבה.

וכל הנ"ל - איז א מאמר פתוח, און הלואי מ'זאל דאס אויסנוצן.

כט. אומקערענדיק זיך צו די הערה פונעם טאטן.

אין דער הערה איז ער מפרש דאס וואס די גמרא זאגט "שהיו משיאין קטנה לגדול וגדולה לקטן". אז "קטנה לגדול" איז אזוי ווי "שמע" (פון "שמע ישראל"[123]): "שמע" איז אותיות "שם ע'", וואס דער ע"ן איז אן ע"ן רבתי, "גדול", און די אותיות ש"ן און מ"ם זיינען אותיות בינונים, וואס

- לפי"ע -

---

120) הל' גירושין ספ"ב. 121) ב"מ פג, א. (במשנה). 122) בסופה. 123) ואתחנן ו, ד.

לפי"ע דעם עי"ן רבתי זיינען זיי קטנים, און "שס" איז בחי' מלכות, א טפל און מקבל, בחי' נוקבא, און דער עי"ן רבתי איז כנגד בחי' ז"א, די שבע מדות כל אחד כלול מעשר, בסך-הכל – שבעים, "ע'", וואס ז"א איז בחי' דוכרא – קומט אויס אז "שמע", "שס ע'" איז דער ענין פון "משיאין קטנה ("שס") לגדול (עי"ן רבתי)",

און "גדולה לקטן" איז אזוי ווי "אחד" (בסיום פון "שמע ישראל"): "אחד" איז אותיות "אח ד'", וואס דער דלי"ת איז א דלי"ת רבתי, א גדול, און דלי"ת איז כנגד ספירת המלכות, דיבור, כמבואר בכ"מ[124], און די אותיות "אח" לפי"ע דעם דלי"ת רבתי זיינען אותיות קטנות, און "אח" איז בחי' ז"א – קומט אויס אז "אחד", "אח ד'", איז דער ענין פון "משיאין כו' גדולה (ד' רבתי) לקטן" ("אח").

ער איז אבער ניט מבאר ווי דער ענין איז אין עבודת ה', און אויך ניט – דער קשר דערפון צו דעם פסוק אין איכה "העיר רבתי עם" וואס רעדט לכאורה וועגן גלות, אן ענין בלתי רצוי, משא"כ המבואר אין דער הערה איז ווי דער ענין איז א דבר טוב.

וכפי שיתבאר לקמן.

ל. בנוגע צו לערנען פרקי אבות דעם שבת ערב תשעה באב (ועד"ז ווען תשעה באב קומט אויס בשבת) איז דא א שקו"ט[125], און עס זיינען דא מנהגים אז מ'לערנט דאס יע און מנהגים אז מ'לערנט דאס ניט,

ובנוגע ווי מ'זאל זיך דא פירן בפועל – וויל איך ניט אריינגיין בין "הרים גבוהים", ס'איז ניט מיין ענין מכריע זיין להלכה ווי מ'דארף טאן, ועאכו"כ ניט צו פסק'נען אז מ'זאל ניט לערנען פרקי אבות דעם שבת; ס'איז ניט מיין ענין זאגן אידן אז זיי זאלן ניט לערנען – אויף דעם זאל מען גיין זוכן אן אנדער רב.

ולאידך – זאג איך ניט אז מ'דארף יע לערנען.

וואס דערפאר וועט מען דא ברבים נאך תפלת מנחה ניט זאגן פרקי אבות (ווי מ'טוט בכל שבת ווען מ'זאגט פרקי אבות).

און בא זיך אין חדר וועל איך טאן ווי אלע ווילן טאן.

- און -

---

124) לקו"ת תצא לה, סע"א. אמ"ב שער הק"ש אות ז. דרמ"צ קכה, רע"א. סה"מ תרע"ח ס"ע שצב. ובכ"מ. 125) רמ"א או"ח סו"ס תקנג. מג"א שם. ט"ז שם. ועוד. וראה לקו"ש ואתחנן תשל"ח הערה 53. ובהנסמן שם.

און אזוי ווי בכמה ענינים וואס מ'פרעגט בא מיר ניט, אדער אויב מ'איז מהדר פרעגט מען בא מיר און דערנאך טוט מען פארקערט - זאל יעדערער אריינקוקן אינעווייניק און צוקומען צו א מסקנה ווי צו טאן, און אזוי טאן.

און מ'זאל זיך ניט פארלאזן אויף דעם וואס איך האב געזאגט; ולאידך - זאג איך זיכער ניט אז מ'זאל דאס ניט לערנען.

בנוגע אבער צו דעם פרק פון היינטיקן שבת, פרק שלישי, איז דארטן דא א משנה וואס ברענגט א פסוק פון איכה - וואס לכולי עלמא, אויך לויט די וואס זאגן אז מ'זאל ניט לערנען פרקי אבות אין שבת ערב תשעה באב (און אין שבת תשעה באב), מעג מען לערנען א פסוק פון איכה.

וואס דאס איז - משנה ג (לויט חלוקת המשניות פון דעם אלטן רבי'ן):

"רבי חנינא בן תרדיון אומר כו' מנין אפילו אחד, שיושב ועוסק בתורה שהקדוש ברוך הוא קובע לו שכר, שנאמר[126] ישב בדד וידום כי נטל עליו",

ד.ה. אז ווען איינער זיצט אליין און לערנט תורה, וואס בא יעדערן זיינען דא זמנים ווען ער זיצט איינער אליין, ווי פארן שלאפן וכיו"ב - זאגט מען אז דער אויבערשטער איז פונה מכל עסקיו אויף אים געבן שכר, אפמעסטן וואס פאר א שכר קומט אים, און ברענגט א ראי' דערצו פון א פסוק אין איכה -"שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו", אז בשעת איינער איז "ישב בדד", זיצט איינער אליין, און לערנט תורה, איז "נטל עליו שכר".

דארף מען פארשטיין:

דער פשוט'ער פירוש אין דעם פסוק אין איכה גייט אויף דעם זמן הגלות, ווי רש"י טייטשט אפ אין איכה: "ישב בדד - מי שאירע לו אבל וצרה ישב גלמוד כו', כי נטל עליו - כי בעל הגזרות נשא עליו הגזרה זו" - קומט אויס, אז די משנה אין אבות איז מפרש דעם פסוק אין איכה וואס רעדט בפשטות לגריעותא - למעליותא,

וואס דאס איז ווי דער צ"צ שרייבט אין זיינע רשימות אויף איכה[127] אין א חצע"ג - אז "לענ"ד י"ל ע"ד שהקללות יהפכו לברכות, א"כ י"ל ג"כ איכה לעליות כו'", און דערנאך איז דער צ"צ מפרש כו"כ פסוקים ווי זיי זיינען למעליותא -

- מען -

----

126) איכה ג, כח. 127) ע' א'לד.

מען דארף אבער פארשטיין וואס איז דער קשר פון דעם פירוש אין דעם פסוק "ישב בדד וגו'" ווי מ'איז מפרש אין אבות – למעליותא (אז דאס גייט אויף "אחד שיושב ועוסק בתורה" און "הקב"ה קובע לו שכר") מיט דעם פשוט'ן פירוש אין פסוק אז דאס גייט אויף זמן הגלות?

לא. דער דיוק בזה (אין דעם קשר פון דעם פירוש אין אבות מיט דעם פסוק אין איכה) דארף מען פארשטיין נאכמער ע"פ הידוע אז אין די משנה זיינען דא כמה גירסאות, ווי עס ברענגט דער תויו"ט:

ס'איז דא א גירסא אז אין משנה דא שטייט (ווי עס שטייט אין גמרא ברכות[128]): מנין אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו שכר שנאמר[129] בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך".

לויט רוב הגירסאות, אבער און אויך לויט די גירסא פון דעם אלטן רבי'ן ברענגט זיך ניט דער פסוק אין די משנה דא, נאר אין כמה משנות לאח"ז[130], און דא ברענגט זיך דער פסוק פון איכה.

נאך א גירסא וואס איז דא - איז די גירסא פון דעם רמב"ם[131], ווי פארשטאנדיק פון דעם וואס דער רמב"ם איז מפרש "כי נטל עליו - כאילו נתינת התורה כולו היתה בעבורו לבד" (ווי דער תויו"ט ברענגט אראפ): "מנין שאפילו אחד שיושב ושונה שמעלה עליו הכתוב כאילו קיים את התורה כולה שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו", און דער רמב"ם איז מפרש "וידום", אז ביי אים איז א "קול דממה דקה", ווארום וויבאלד אז ער לערנט איינער אליין דארף ער קיין צווייטן ניט איבערשרייען, און דאס וואס ער (דער "אחד שיושב ושונה") איז"כאילו קיים את התורה כולה", לערנט מען אפ פון דעם וואס עס שטייט "כי נטל עליו", וואס דער רמב"ם איז מפרש אז דאס מיינט "כי נטל עליו" -"כאילו נתינת התורה כולו היתה בעבורו לבד";

דער אלטער רבי נעמט אבער ניט אן די גירסא - לויט אים איז די גירסא (כנ"ל), "מנין אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו שכר שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו" -

ועפ"ז לויטן אלטן רבי'ן, דארף מען האבן ביאור אין דעם קשר פון דעם פירוש אין די משנה מיט דעם פירוש הפשוט אין דעם פסוק אין איכה.

- וכפי -

---

128) ו, א. 129) שמות כ, כא. 130) משנה ו.
131) בפיה"מ שלו לאבות כאן.

וכפי שיתבאר לקמן.

לב. אין דיש פרק ד׳ פון הל׳ בית הבחירה איז דא אן ענין נפלא פארבונדן מיט דעם גלות.

דער רמב"ם שרייבט דארט: "אבן היתה בקדש הקדשים במערבו שעלי׳ הי׳ הארון מונח כו׳ ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות ויאשיהו המלך צוה וגנזו במקום שבנה שלמה שנאמר[132] ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה׳ תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה׳ אלקיכם וגו׳".

[וואס ע"פ די הלכה אין רמב"ם איז דער דאגאטשאווער מבאר[133] דאס וואס עס שטייט אין די הפטורה פון פ׳ פקודי[134] "ואשים שם מקום לארון" – אז דאס גייט אויף דעם מקום וואס שלמה המלך האט געבויט אויף גונז זיין דעם ארון].

וואס דאס איז דאך אן ענין נפלא, אז "בעת שבנה שלמה את הבית", וואס בשעת גמר הבנין איז געווען א שמחה גדולה "וביום שמחת לבו"[135] – "זה בנין בית המקדש"[136], ער האט געמאכט א חנוכת הבית א ענין בתכלית העילוי, פערצן טעג, און די חנוכת הבית איז געווען בתכלית העילוי. עד כדי כך אז דאס האט זיך אויך אריינגעצויגן אין יוהכ"פ[137], און מ׳האט דעמולט געגעסן, און ניט נאר וואס דאס איז ניט געווען קיין דבר בלתי רצוי, נאר דורך דעם זיינען אידן געווארן "מזומנים לחיי העולם הבא"[138]! – איז א דבר נפלא אז אין אזא זמן "ידע (שלמה) שסופו ליחרב", און דערפאר "בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות", ונוסף לזה – דאס וויזט באווייזט אויף אז ענין פון גלוה – "עקלקלות", היפך פון "עשה האלקים את האדם ישר"[139]!

אין די הלכה – דארף מען פארשטיין:

א) ווי האט שלמה המלך געבויט א זאך ("המקום לגנוז בו הארון") אין ביהמ"ק, על דעת עצמו (דערפאר וואס "ידע שסופו ליחרב") – דער גאנצע ביהמ"ק עם כל פרטיו איז דאך "הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל"[140], איז היתכן אז ער זאל עפעס דערצו צוגעבן על דעת עצמו?!

ב) עס שטייט אין תורה אז דער ארון דארף זיין אין

— קדה"ק —

---

132) דה"ב לה, ג. 133) צפע"נ להל׳ בית הבחירה שם. 134) מ"א ח–כא. 135) שה"ש ג, יא. 136) תענית כו, ב. שהש"ר עה"פ. וראה פירש"י עה"פ. 137) מ"א ח, כה–ו. דה"ב ז, ח–י. 138) מו"ק ט, א. 139) קהלת ז, כט. 140) דה"א כח, יט.

קדה"ק, און דערצו איז דער ארון אין קדה"ק געווען נוגע צו עבודת הכה"ג ביוהכ"פ בקדה"ק - איז היתכן אז ישאיהו המלך האט גונז געווען דעם ארון מיט כפורת, און [illegible] עם האט געפעלט כמה שנים אין די עבודה ביוהכ"פ, אין די הקטרת הקטורת, הזאת דם וכו׳ וואס איז געווען על הכפורת (ווי מ׳האט שוין אמאל גערעדט[141])?!

וכפי שיתבאר לקמן.

לג. וויבאלד אז מ׳האט גערעדט וועגן א פסוק אין איכה און וועגן פירוש רש"י - וועט מען זיך אויך אפשטעלן אויף די ערשטע און די לעצטע פירושי רש"י אין איכה [וואס עס קען זיין אז מ׳האט שוין אמאל גערעדט אין דעם, אבער אפילו די וואס האבן דאס געהערט דעם ערשטן מאל האבן שוין פארגעסן וואס מ׳האט גערעדט, און עס קען זיין אז מ׳האט ניט ערעדט אין דעם].

אויפן ערשטן פסוק אין איכה שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער "איכה ישבה בדד", און איז מפרש: "ירמי׳ כתב ספר קינות היא המגילה אשר שרף יהויקים על האח (דער אויווען וואס האט געוואַרעמט דעם צימער) אשר על האש והיו בה שלש אל"ף ביתו"ת איכה ישבה איכה יעיב איכה יועם שוב הוסיף עליו אני הגבר שהוא שלש אל"ף ביתו"ת שנאמר[142] ועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה שלש כנגד שלש".

דארף מען פארשטיין:

א) פארוואס שרייבט רש"י ווער עס האט געשריבן מגילת איכה - למאי נפק"מ אין פשוטו של מקרא ווער האט עס געשריבן, ס׳איז ניט רשי׳ס ענין זאגן מי כתב ספר?

אין גמרא אין ב"ב[143] דערכנט מען אויס ווער עס האט געשריבן אלע ספרי תנ"ך - אבער ענינו של רש"י איז לערנען די פסוקים ע"פ פשש"מ - איז פארוואס שרייבט ער ווער האט געשריבן איכה?

ב) אין ירמי׳ שטייט אז ברוך בן נורי׳ האט געשריבן ספר איכה, און ניט ירמי׳, "ויקרא ירמיהו את ברוך בן נרי׳ ויכתוב ברוך מפי ירמיהו את כל דברי ה׳ אשר דיבר אליו על מגילת ספר"[144] - איז ווי זאגט דא רש"י אז ירמי׳ כתב ספר קינות?!

ג) פארוואס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט - בדד -

---

141) ראה לקו"ש ח"ד ע׳ 1346 הערה 26. שיחת ש"פ אחרי, שבת הגדול ש.ז. סנ"ב. 142) ירמי׳ לו, לב. 143) יד, סע"ב ואילך. 144) ירמי׳ שם, ד.

"בדד": בשלמא דעם ווארט "ישבה" איז ער מעתיק דערפאר וואס אויב ער וואלט מעתיק געווען נאר דעם ווארט "איכה" וואלט מען ניט געוואוסט אויף וועלכן "איכה" דאס גייט, ווארום עס זיינען פאראן כמה "איכה'ס", "איכה ישבה", "איכה יעיב", "איכה יועם"; אבער פארוואס איז ער מעתיק אויך דעם ווארט "בדד"?

ד) די קלאץ' קשיא: רש"י זאגט אז אין מגילת איכה זיינען דא "שלש אל"ף ביתו"ת איכה ישבה איכה יעיב איכה יועם" און "שוב הוסיף עליו אני הגבר שהוא שלש אל"ף ביתות", קומט אויס אז עס זיינען דא פיר קאפיטלאך - בשעת דער בן חמש למקרא גיט אבער א קוק זעט ער אז ס'איז דא א פינפטער קאפיטל!

און אע"פ אז די קשיא ווערט ביי אים ערשט שפעטער ווען ער קומט צו דעם פינפטן קאפיטל - איז אבער אויך דארטן רש"י גארניט מפרש!

מיט נאך דיוקים, וכפי שיתבאר לקמן.

לד. כאן המקום צו רעדן וועגן דעם דיוק עיקרי - דער ענין, פון המעשה הוא העיקר[145]:

מ'זאל זיך פירן לויט די אלע הנהגות וואס דארפן זיין בערב תשעה באב און דערנאך בתשעה באב,

און טאן אין די אלע מבצעים, אין הפצת היהדות בכלל און אין הפצת המעינות במיוחד, ובפרט אין די ענינים פארבונדן מיט תשעה באב, און טאן אין דעם כפשוטו למטה מעשרה טפחים.

און דורך דעם וועט קומען די גאולה האמיתית והשלימה אין אן אופן ווי דער רבי מהר"ש האט געזאגט דעם צ"צ[146] - גאולה כפשוטה למטה מעשרה טפחים, ניט נאר ווי די גאולה איז דורך אפדרוקן דעם לקו"ת, און דורך הפצת המעינות בכלל - נאר מ'דארף האבן גאולה כפשוטה לי־יה מעשרה טפחים!

וואס דאס ווערט אויפגעטאן ע"י "מעשינו ועבודתינו" איצטער[147], ובפרט בימים אלו, בערב תשעה באב ובתשעה באב,

וואס דורך דעם טוט מען אויף אז עס זאל זיין א גאולה כפשוטה דא למטה, און דורך דעם - א גאולה אויך אין גאנץ סדר השתלשלות, כמובא לעיל דעם משל פון דעם "ליווער", אז בכדי אויפהויבן א גאנצן בנין, דארף מען דאס אויפהויבן מתחתיתו, און דערפאר, ווען מ'האט די ענינים דא למטה אין

- עוה"ז -

---

145) אבות פ"א מי"ז. 146) לקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70. 147) תניא רפל"ז.

עוה"ז, מ'האט "מעשינו ועבודתינו", וואס די צווייי לשונות זיינען למטה דוקא - האט מען דעמולט די ענינים אויך למעלה, אין רוחניות, מ'האט די גאולה בכל סדר השתלשלות,

און ע"י מעשינו ועבודתינו איז מען זוכה צו תורתו של משיח[148],

ואע"פ אז מ"ת וועט נאכאמאל ניט זיין[149] - איז אבער נוסף צו מתן תורה דארף מען אויך האבן קבלת התורה, וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך עבודת האדם, ובנוגע צו קבלת תורתו של משיח - ווערט דאס אויפגעטאן ע"י "מעשינו ועבודתינו" איצטער, דורך דעם וואס מ'טוט די עבודה מעין זה שוין איצטער.

און בקרוב ממש קומט די גאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו אין אן אופן פון "מיד הן נגאלין"[150] תיכף ומיד, במהרה בימינו ממש.

* * *

לה. דער ביאור אין דעם פסוק אין פרשתנו "גם בי התאנף ה' בגללכם וגו'", און פארוואס רש"י איז אויף דעם גארניט מפרש:

בשעת משה דערציילט וועגן די גזירה וואס איז ארויסגעקומען פון חטא המרגלים, איז נאך דעם וואס ער זאגט וואס דער אויבערשטער האט געזאגט "אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה את הארץ הטובה גו'", וואלט לכאורה געדארפט שטיין (דאס וואס שטייט עטלעכע פסוקים לאח"ז) "וטפכם אשר אמרתם לבז יהי' וגו'", ווארום דאס קומט בהמשך צו "אם יראה איש וגו'", דאס רעדט זיך אלץ וועגן די גזירה וואס איז ארויסגעקומען פון חטא המרגלים, משא"כ די פסוקים "זולתי כלב בן יפונה הוא יראנה גו' יען אשר מלא אחרי ה'", "גם בי התאנף וגו'" און "יהושע בן נון וגו'" - זיינען א הפסק וואס רעדן וועגן א זייטיקן ענין.

נאר דער ענין בזה איז - אז די דריי פסוקים זיינען בלשון העולם - א מאמר המוסגר - און רש"י דארף ניט מפרש זיין אז דאס איז א מאמר המוסגר, ווארום רש"י האט שוין כמ"פ לפנ"ז מפרש געווען אז א געוויסער ענין איז א מאמר המוסגר - ווי לדוגמא:

אין פ' ויראו[151] אינמיטן וואו עס רעדט זיך וועגן א

- צווייטן -

---

148) ראה פרש"י עה"פ שה"ש א, ב. לקו"ת צו יז, א.- ועוד. 149) המשך תרס"ו ע' כג. תקמו. המשך תער"ב ח"א ע' שסו. ועוד. 150) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 151) יח, יח-יט.

צווייטן עניין זאגט דער פסוק "ואברהם היו יהי' לגוי גדול ועצום גו' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו גו'" - איז רש"י מפרש: "זכר צדיק לברכה הואיל והזכירו ברכו", ד.ה. אז דאס איז א מאמר המוסגר.

עד"ז אין ריש פ' וארא שטייט[152] "וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל מארץ מצרים", און דערנאך איז דער פסוק מפסיק מיט כמה פסוקים וואס רעכענען אויס דעם יחוס פון משה ואהרן, און דערנאך כמה פסוקים לאח"ז, אין די פרשה הבאה קומט צוריק דער-פסוק צו דעם עניין, און חזר'ט איבער נאכאמאל[153] "וידבר ה' אל משה לאמר אני ה' דבר אל פרעה מלך מצרים גו'". איז רש"י מפרש אויף דעם[154]: "מתוך שהזכיר משה ואהרן הפסיק הענין באלה ראשי בית אבותם ללמדנו היאך נולדו משה ואהרן ובמי נתיחסו"[155].

ועד"ז איז אויך בנוגע צו די פסוקים אין פרשתנו, אז נאך דעם פסוק "אם יראה איש גו'" קומט א מאמר המוסגר באווארענען ווער איז יע אריין אין ארץ ישראל, "זולתי כלב בן יפונה וגו'", און דערנאך איז דער פסוק ממשיך דעם עניין "וטפכם אשר אמרתם לבז יהי' וגו'", וואס רעדט בהמשך צו דעם וואס ער האט פריער גערעדט, די גזירה וואס איז ארויסגעקומען פון דעם חטא המרגלים.

לו. אין דעם מאמר המוסגר גופא פון די פסוקים "זולתי כלב בן יפונה גו'" און "יהושע בן נון גו'" (וואס קומען באווארענען אז זיי זיינען געווען אן אויסנאם און זיינען יע אריין אין א"י) - איז דא נאך א מאמר המוסגר, דער פסוק "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם",

וואס דער טעם פארוואס משה איז ניט אריין אין א"י איז (כנ"ל) ניט צוליב דעם חטא המרגלים, נאר צוליב חטא מי מריבה, במילא האט עס ניט קיין שייכות מיט דעם וואס עס רעדט זיך אין די פסוקים דא וועגן די גזירה אויף ניט אריינגיין אין א"י וואס איז געווען אויף אלע אידן צוליב דעם חטא המרגלים - נאר דער פסוק קומט אלס א מאמר המוסגר צו באווארענען נאך אן עניין:

בנוגע צו דעם אז כלב בן יפונה וועט יע אריינגיין אין א"י זאגט דער פסוק "זולתי כלב בן יפונה הוא יראנה ולו אתן את הארץ אשר דרך בה ולבניו גו'", משא"כ בנוגע צו דעם אז יהושע בן נון וועט אריינגיין אין א"י זאגט דער פסוק א סך

- א -

---

152) ו, יג. 153) שם, כט. 154) שם, יג. 155) וראה גם רש"י שם, כט.ל.

א שטארקערע זאך - "יהושע בן נון גו' יבא שמה גו' (און נאכמער) הוא ינחילנה את ישראל", אז ער וועט זיין דער מנהיג וואס וועט מנחיל זיין א"י צו די אידן - ולכאורה זיינען זיי דאך ביידע ארייך אין א"י מצד דעם זעלבן שכר, דערפאר וואס זיי האבן זיך ניט משתתף געווען אין חטא המרגלים, איז פאר וואס וועט מצבו של כלב בן יפונה זיין אנדערש אין א"י ווי מצבו של יהושע בן נון?

דעריבער קומט דער פסוק "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם" אלס א מאמר המוסגר צווישן דעם פסוק "זולתי כלב בן יפונה גו'" מיט דעם פסוק "יהושע בן נון גו'" - בכדי צו באווארענען דאס וואס אריינגייענדיק אין א"י וועט זיין בא יהושע מער ווי בא כלב, אז ביי אים וועט אויך זיין "ינחילנה את ישראל" - אז דאס איז דערפאר וואס "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם", אז וויבאלד אויך משה וועט ניט אריינגיין אין א"י אלס מנהיג ישראל וואס איז מנחיל א"י צו די אידן, דעריבער וועט דער ענין זיין בא יהושע, אז יהושע וועט דאס טאן במקומו.

לז. און דאס וואס דער טעם פארוואס משה איז ניט ארייך אין א"י איז מצד דעם חטא פון מי מריבה און ניט מצד דעם וואס עס רעדט זיך דא אין פסוק וועגן דער חטא המרגלים וואס איז געווען 39 יאר פריער - באווארנט דער פסוק דא אליין:

דער פסוק גיט צו דעם ווארט "בגללכם", "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם" - דלכאורה איז דער ווארט אן איבעריקער, עס האט נאר געדארפט שטיין "גם בי התאנף ה' לאמר גם אתה לא תבוא שם".

נאר דערמיט באווארנט דער פסוק אז דאס וואס משה איז ניט ארייך אין א"י איז ניט מצד די מרגלים - נאר "בגללכם", מצד אידן, אז צוליב דעם וואס אידן האבן ארויסגעפירט משה'ן פון געדולד בא מי מריבה - איז "גם בי התאנף ה'..לאמר גם אתה לא תבא שם".

לח. דער ביאור אין פירוש רש"י אין אנהויבט איכה:

בשעת דער בן חמש למקרא לערנט תורה דארף ער וויסן ווער האט געשריבן דעם חלק אין תורה וואס ער לערנט, וויסן דאס, איז א חלק פון זיין לערנען: חמשה חומשי תורה - ווייסט ער האט געשריבן משה רבינו; עד"ז אין נ"ך: ישעי' - ווייסט ער האט געשריבן ישעי' הנביא, כשמו פון דעם ספר, עד"ז בנוגע צו ירמי', עד"ז בנוגע צו תרי עשר, וואס יעדערער פון די תרי עשר ווערט אנגערופן מיט א שם אדם, דער וואס האט דאס געשריבן - הושע, יואל וכו', ביז דעם סוף זכרי' און מלאכי, ועד"ז אין די חמש מגילות - רות, אסתר, קהלת, ווי

- עס -

עס שטייט[156] "דברי קהלת בן דוד גו׳, אני קהלת" און אזוי ווערן רוב ספרי נ"ך אנגערופן מיט דעם נאמען פון דעם וואס האט עס געשריבן -

איז ווען עס קומט צו מגילת איכה (וואס קומט נאך תרי עשר) - פרעגט דער בן חמש למקרא: ווער האט דאס געשריבן. און דאס איז נוגע צו זיין לימוד התורה: וויסן פארן לערנען ווי צו זיך מייחס זיין צו דעם, צי דאס איז תושב"כ, צי תושבע"פ, צי משה רבינו האט דאס געשריבן, אדער א נביא האט דאס געשריבן וכו׳?

דעריבער זאגט אים רש"י גלייך אין אנהויבס איכה - "ירמי׳ כתב ספר קינות", אז ירמי׳ האט דאס געשריבן. וואס ווער ירמי׳ איז ווייסט ער שוין פון ספר ירמי׳ וואס קומט פאר איכה.

לט. פארוואס רופט אן רש"י מגילת איכה מיטן נאמען "ספר קינות"?

איז דער ביאור בזה:

אויב רש"י וואלט געשריבן "ירמי׳ כתב ספר איכה" וואלט מען געקענט טייטשן אז דאס גייט נאר אויף די דריי קאפיטלעך וואס הויבן זיך אן מיטן ווארט "איכה" ("איכה ישבה", "איכה יעיב" און "איכה יועם"), וואס ירמי׳ האט געהייסן ברוך בן נורי׳ לכתחילה שרייבן (פאר דעם וואס יהויקים האט דאס פארברענט);

משא"כ דער נאמען "ספר קינות" איז כולל אין זיך די גאנצע מגילה, ד.ה. אז מיט שרייבן "ירמי׳ כתב ספר קינות" מיינט רש"י אז ער האט געשריבן די גאנצע מגילה, אלע פינף קאפיטלאך.

עוד יש לומר (פארוואס רש"י רופט עס אן מיטן נאמען "ספר קינות"): רש"י נעמט אן אז דער נאמען פון די מגילה איז (ניט איכה, נאר) "קינות".

א ראי׳ דערצו (אז דאס הייסט "קינות") - האט מען פון דער מסורה וואס איז געדרוקט בסוף איכה:

דער לעצטער פסוק אין איכה, "השיבנו ה׳ אליך ונשובה חדש ימינו כקדם" איז נאר איבערגע׳חזר׳ט דאס וואס שטייט צוויי פסוקים לפנ"ז. איז רש"י מפרש דעם טעם לזה: "מפני שמסיים בדברי תוכחה הוצרך לכפול מקרא שלפניו פעם אחרת וכן - ישעי׳ -

---

156) קהלת א, א. שם, יב.

ישעי׳ ותרי עשר וקה[illegible]" (וואס דארטן חזר׳ט זיך דער פסוק (שלפני פניו) אויך אָיבער בסופו בכדי לסיים בדבר טוב).

און די מסורה וואס איז געדרוקט בסוף איכה גיט א סימן אויף די פיר ערטער וואו מ׳איז כפל א פסוק בכדי לסיים בדבר טוב - "יתק"ק", וואס דאס איז דער ר"ת פון "ישעי׳", "תרי עשר","קהלת" און "קינות".

וואס פונקט ווי דער ר"ת פון די אנדערע דריי ספרים גייט אויף דעם נאמען פון דעם ספר (דער יו"ד גייט אויף "ישעי׳", דער תי"ו - אויף "תרי עשר" און דער קו"ף אויף "קהלת") - אזוי אויך גייט דער לעצטער ראש התיבה, קו"ף אויף דעם נאמען פון דעם ספר - "קינות".

מ. דער ביאור אין דעם וואס פון דעם וואס רש"י שרייבט משמע אז עס זיינען לכאורה דא נאר פיר קאפיטלאך אין איכה, "איכה ישבה", "איכה יעיב", "איכה יועם" און (די הוספה וואס איז שפעטער צוגעקומען) "אני הגבר" - אע"פ וואס עס זיינען פאראן פינף קאפיטלאך אין איכה - באווארנט רש"י אליין:

אויף דעם אז דערנאך האט מען מוסיף געווען "אני הגבר" וואס אין אים זיינען דא שלש אל"ף ביתו"ת כנגד די שלש אל"ף ביתו"ת אין די דריי "איכה׳ס" וואס זיינען געווען פריער - ברענגט רש"י דעם פסוק "ועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה (און ער איז מפרש) שלש כנגד שלש".

וואס דערפון וואס דער פסוק זאגט אויף דעם וואס "נוסף עליהם" - אויך דער לשון "דברים רבים" נוסף אויף דער לשון "כהמה", וואס גייט אויף "אני הגבר" וואס איז "כהמה" -"שלש כנגד שלש"- איז פארשטאנדיק אז "דברים רבים" גיט עפעס צו (אויף "כהמה") ווארום אויב ניט צוליב וואס דארף מען האבן ביידע לשונות, וואס דאס איז - דער פינפטער קאפיטל.

מא. דער ביאור אין עבודת ה׳ אין דעם וואס עס רעדט זיך אין דער הערה (אויף מס׳ תענית) בביאור מארז"ל "שהיו משיאין קטנה לגדול וגדולה לקטן":

בא יעדן אידן דארפן זיין צוויי עבודות - עבודת המקבל און עבודת המשפיע, נוקבא און דכורא:

בתחילת העבודה דארף פריער זיין די עבודה פון מקבל, עבודה מתוך קבלת עול, ניט מיט הבנה והשגה און מיט שאר כחותיו, נאר די עבודה פון "נעשה"[157], ער לייענט טאקע מקרא

- אבער -

----

157) משפטים כד, ז.

אבער אן הבנה והשגה, נאר מצד קבלת עול;

דערנאך דארף ער אבער צוקומען צו עבודה מיט הבנה והשגה און מיט שאר כחותיו, די עבודה פון "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"[158], ווי חסידות חב"ד מאנט אז ער זאל טאן עבודתו מיט חב"ד און מיט זיין רגש, ביז אז עס ווערט "נרוצה"[159], ל׳ רבים, אז׳אויך חב"ד שלו ורגש שלו כו׳ איז "נרוצה", ביז אז זיין לימוד התורה איז אין אן אופן אז צווישן אים מיט די תורה ווערט א "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו׳"[160], ביז אז ער איז מחדש אין תורה - ער ווערט א משפיע, עד איז משפיע אין תורה, ביז - אויך א משפיע צו א זולת.

וואס דאס איז דער ענין אין עבודה פון "משיאין קטנה לגדול":

בתחילת העבודה דארף זיין "משיאין קטנה לגדול"-"שמע", "שם ע׳":

פריער דארף זיין די עבודה פון "קטנה", די עבודה בבחי׳ "שם" - עבודה מתוך קבלת עול, בחי׳ מלכות, אין אן אופן פון "שם", אז די עבודה איז נאר א הארה כו׳, אן געשמאק, מערניט דערפאר וואס דאס איז "שמותיו של הקב"ה"[161] וכמבואר אין המשך תרס"ו[162] די עבודה בבחי׳ עבד;

דערביי דארף ער אבער ניט בלייבן, נאר ער דארף צוקומען צו די דרגא וואס די עבודה בבחי׳ "שם" קומט צו צו די עבודה בבחי׳ "ע" - אז עבודתו איז ניט נאר מתוך קבלת עול, נאר עבודתו איז מיט רצון ותענוג און מיט חב"ד ורגש שלו - כמבואר אין המשך תרס"ו שם, אז דאס איז א העכערע דרגא אין עבודה, ניט עבודת העבד, נאר אז עד האט רצון ותענוג וכחות, אבער דאס זיינען ניט זיינע אייגענע רצון ותענוג און כחות, נאר רצון ותענוג וכחות האדון, און דאס איז געווארן זיין רצון ותענוג וכחות - עד איז בבחי׳ משפיע, עד טוט עבודתו מיט אלע שבע מדות, ביז ווי זיי זיינען בתכלית השלימות, שבע מדות כלול מעשר, שבעים, "ע׳", ביז צו דער שלימות פון "ע׳" - אן ע׳ רבתי.

אמת טאקע, וויבאלד אז ער האלט בתחילת העבודה איז דאס די עבודה נאר מיט די שבע מדות (ווי זיי זיינען כלול מעשר), און ניט מיט די ג׳ מוחין, ווארום דאס ווערט ערשט - זיין -

---

158) ואתחנן ו, ה. 159) שה"ש א, ד. 160) תניא פ"ה (ט, ב). 161) רמב"ן בהקדמתו לפי׳ עה"ת. ע"פ זח"ב פז, א. 162) ד"ה ומקנה רב (ע׳ שח ואילך).

זיין לע"ל, "כי ירחיב ה"א את גבולך"[163], די עבודה מיט אלע עשר ארצות, עס וועט זיין ניט נאר די עבודה מיט די ז' ארצות, די ז' מדות – נאר אויך די עבודה מיט די ג' ארצות, די ג' מוחין, כמבואר אין דעם מאמר אל תצר את מואב ; אבער אין תחילת העבודה גופא (בזמן הזה) איז דאס תכליה השלימות – די עבודה מיט די שבע מדות, שבע כלול מעשר, ע', ביז ע' רבתי.

כמבואר אין דעם מאמר אל תצר את מואב[164];

וואס דאס איז די עבודה אז "שם" קומט צוזאמען מיט דעם ע' רבתי, עבודה מתוך קבלת עול צוזאמען מיט עבודה מיט די שבע מדות שלו כו' – די עבודה פון "משיאין קטנה (קבלת עול, מלכות כו') לגדול (שבע מדות כו')."

וואס דוקא דעמולט קומען ארויס תוצאות און פירות פון זייך עבודה, דער ענין פון הולדה – וואס "מאי פירות – מצוות"[165].

מב. דערנאך קומט מען צו שלימות העבודה וגמר העבודה, וואס דאס איז די בחי' פון "אחד", "אח ד'", "משיאין כו' גדולה לקטן" – אז פריער קומט די עבודה פון הבנה והשגה און מיט די שבע מדות שלו כו', און דערנאך קומט מען צו די עבודה מתוך קבלת עול, וואס דעמולט איז קבלת עול העכער, בחי' "גדולה" (ד' רבתי) משא"כ די עבודה מיט ז"א, מיט הבנה והשגה כו' ("אח") איז נאר בבחי' "קטן".

וואס דאס איז דרגת העבודה וואס וועט זיין לע"ל – וואס דעמולט איז די עבודה בבחי' ז"א (מיט די שבע מדות כו'), די עבודה פון "אח" (פון"אחד") בבחי' "קטן", און די עבודה בבחי' מלכות, עבודה מתוך קבלת עול – בבחי' "גדולה", א ד' רבתי,

ווארום בשלימות וגמר העבודה איז קבלת עול העכער פאר די עבודה מיט די שבע מדות כו' – דעמולט איז "אשת חיל עטרת בעלה"[166], "נקבה תסובב גבר"[167].

וויבאלד אבער אז אלע ענינים דלע"ל זיינען תלוי במעשינו ועבודתינו בזמן הזה – דארף שוין איצטער זיין (ניט נאר די עבודה בבחי' "שמע", "משיאין קטנה לגדול", כנ"ל נאר אויך) די עבודה בבחי' "אחד", אז די עבודה פון קבלת עול (מלכות) איז דער עיקר, דער ד' רבתי – וואס דאס איז ע"פ מארז"ל אז "המעשה (קבלת עול) הוא העיקר".

– דער –

---

163) ראה יב, כ. שופטים יט, ח. 164) לכ"ק אדמהאמ"צ – ע' 11 ואילך. 165) סוטה מו, א. 166) משלי יב, ד.) ירמי' לא, כב.

ז הת' בלהי מוגה

מג. דער חילוק צווישן די צוויי עבודות פון "שמע", "משיאין קטנה לגדול", התחלת העבודה, און "אחד", "משיאין גדולה לקטן", שלימות וגמר העבודה (וואס וועט זיין לע"ל) - איז פארשטאנדיק אויך פון דעם כללות החילוק צווישן "שמע" (תחילת קריאת שמע) מיט "אחד" (סוף וגמר פון "שמע ישראל"):

בשעת מ'האלט בא "שמע" דארף מען זיין בתכלית הביטול, און מ'טאר ניט טראכטן קיינע אנדערע ענינים - וואס דערפאר הויבט זיך אן די עבודה פון "שמע" מיט קב"ע;

משא"כ אין "אחד" זיינען שוין ניכר פרטים - ס'איז דא אן אל"ף, וואס גייט אייף "אלופו של עולם", א חי"ת וואס גייט אויף די שבעה רקיעים והארץ און א דלי"ת וואס גייט אויף די ד' רוחות העולם[168], און די דריי אותיות מאכן אויף דעם ווארט "אחד", און דאס איז דוקא "אחד" און ניט "יחיד"[169] וכו' - וואס דערפאר הויבט זיך אן די עבודה פון "אחד" מיט פרטים, אז פריער איז עבודתו מיט הבנה והשגה און דערנאך קומט ער צו צו עבודה מתוך קבלת עול, וואס איז העכער.

און די בחי' פון "אחד" איז פארבונדן מיט די עבודה פון לע"ל, ווארום דעמולט וועט זיין "כשאני נכתב אני נקרא"[170], "אחד" וועט דעמולט זיין בגלוי.

מד. דער ביאור אין די משנה אין אבות:

כאמור לעיל, די משנה דא אין אבות איז מפרש דעם פסוק אין איכה "ישב בדד וידום כי נטל עליו" - למעליותא, ווי דער צ"צ איז מפרש כמה פסוקים פון איכה.

דער פירוש פון די משנה איז:

"ישב בדד" - ס'איז דא "<u>אחד</u> שיושב ועוסק בתורה", וואס פארוואס איז דא נאר "<u>אחר</u> שיושב ועוסק בתורה", איז דאס דערפאר וואס ער געפינט זיך אין גלות, במילא געפינט ער ניט קיין צווייטן איד וואס לערנט תורה: לע"ל וועט זיין "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[171], במילא וועלן <u>אלע</u> אידן זיצן און לערנען - וועט ניט קענען זיין די מציאות פון "אחד שיושב ועוסק בתורה", ער וועט אלעמאל (קענען) געפינען נאך אידן מיט וועמען צו לערנען; משא"כ אבער אין זמן הגלות קען זיין די מציאות פון "ישב <u>בדד</u>","<u>אחד</u> שיושב

- ועוסק -

---

168) סמ"ק הובא בב"י או"ח סס"א. שו"ע או"ח שם ס"ו. שו"ע אדה"ז או"ח שם ס"ו. וראה לקו"ת תזריע כג, ג.

169) תו"א וארא נה סע"ב ואילך. אמרי בינה שער הק"ש פ"ח ואילך (כ, א ואילך).ספהמ"צ להצ"צ ע' קכד. ובכ"מ.

170) פסחים נ, א. 171) ישעי' יא, ט. וראה רמב"ם הל' הל' תשובה פ"ט ה"ב.

ועוסק בתורה", אפילו ניט קיין "שנים שיושבין ועוסקין בתורה", ער איז בלויז איינער וואס זיצט און לערנט תורה.

"וידום": כאטש ער געפינט זיך אין גלות, כאטש אז ס'איז דא גזירת הגלות — איז ער "ידום", דאס שטערט אים ניט און איז אים ניט מבלבל צו לערנען תורה, ווארום ער מאכט ניט קיינע חשבונות אז ס'איז דא גזירת הגלות.

און וויבאלד אז ער איז איינער אליין וואס לערנט תורה, "אחד שיושב ועוסק בתורה", וויבאלד אז ער געפינט זיך אין גלות — איז זיין לימוד התורה אין אן אופן פון "וידום", מיט א "קול דממה דקה", ווארום ער דארף ניט איבערשרייען א צווייטן,

און דעמולט — "כי נטל עליו" — ס'איז "כאילו נתינת התורה כולו היהה בעבורו לבד".

ווארום כאטש ער איז "ישב בדד", ער איז אן "אחד שיושב ועוסק בתורה" — איז אבער די כוונה פון דעם גלות, פון זיין "ישב בדד" — דער ענין פון "וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב" [172],

און דעריבער איז בשעת ער איז "ישב בדד", ער איז "אחד שיושב ועוסק בתורה", איז — "הקדוש ברוך הוא קובע לו שכר", דער אויבערשטער איז פונה מכל עסקיו און פארנעמט זיך מיט קובע זיין פאר אים שכר, "שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו".

וואס דא זעט מען א דבר נפלא — ווי די משנה אין פרקי אבות, "מילי דחסידותא" [173] גייט מיט דעם זעלבן צוגאנג אין לערנען א פסוק אין איכה ווי אין פנימיות התורה — ווי דער צ"צ טוט עס אין זיינע רשימות אויף איכה.

מה. דער ביאור אין די הלכה אין הל' בית הבחירה:

דאס וואס שלמה המלך האט געבויט אין דעם ביהמ"ק "מקום לגנוז בו הארון למטה במטמניות עמוקות ועקלקלות" — איז דאס זיכער געווען ניט על דעת עצמו, נאר דערפאר וואס אזוי איז געשטאנען אין די מגילה וואס "מיד ה' עלי השכיל".

שטעלט זיך די שאלה: אויב אזוי פארוואס שרייבט דער רמב"ם אז ער האט דאס געבויט דערפאר וואס "ידע שסופו ליחרב"?

איז דער ביאור בזה:

— ס'איז —

---

172) ברכה לג, כח. 173) ראה ב"ק ל, א.

ס'איז א כלל אז מ'דארף אלעמאל בשתדל זיין געפינען א טעם בשכל אויף א ציווי אין תורה, און ניט זאגן אז דאס איז א גזירת הכתוב, סיידן מ'קען ניט געפינען קיין טעם ע"פ שכל אויף דעם ענין.

ועאכו"כ אז דאס איז אזוי בשעת מ'רעדט וועגן א זאך וואס שלמה המלך האט געטאן, ווארום ער איז געווען "חכם מכל האדם"[174], ביז וואנעט אז עס שטייט אין מדרש רבה[175] אז ער האט געוואוסט דער טעם אויף אלע מצוות שבתורה חוץ פון פרה אדומה.

וואס דעריבער, בשעת עס רעדט זיך וועגן דעם וואס שלמה המלך האט געבויט אין ביהמ"ק א "מקום לגנוז בו הארון כו'", דערפאר וואס אזוי איז געשטאנען אין די מגילה וואס "מיד ה' עלי השכיל" – איז ביי אים געווען אין דעם א הסברה ע"פ שכל (און ניט אז דאס איז א גזירה אן קיין טעם ע"פ שכל), און דערפאר שרייבט דער רמב"ם דעם טעם ע"פ שכל אויף דעם, אז זייבאלד "בעת שבנה שלמה את הבנין וידע שסופו ליחרב" דערפאר "בנה בו מקום לגנוז בו הארון כו'".

וואס דאס איז אן ענין ע"פ נגלה – ווארום, כמדובר כמ"פ, אויך חלק האגדה שבגמרא איז נגלה, ס'איז מערניט וואס ע"ד ווי אין הלכה גופא זיינען דא כמה חלקים וואס יעדערער האט זיינע כללים, עס זיינען דא די כללים פון דיני ממונות, אנדערע כללים פון דיני איסורא און אנדערע כללים פון דיני נפשות – עד"ז האט חלק האגדה אידע כללים – אבער דאס איז אויך א חלק פון נגלה דתורה.

און די ענינים המוזכרים לעיל זיינען אלע ע"פ נגלה: דאס וואס מ'דארף זיך משתדל זיין געפינען אויף יעדער ציווי אין תורה א טעם – איז ע"פ נגלה; דאס וואס שלמה המלך איז געווען "חכם מכל האדם", און ער האט געזאגט "שלשת אלפים משל"[176] – איז ע"פ נגלה; דאס וואס שלמה המלך האט געבויט דעם ביהמ"ק – איז ע"פ נגלה.

מו. די הלכה אין דעם וואס דער רמב"ם שרייבט אז "בעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות" – באשטייט בפשטות דערפון, אז דאס איז א פרט אין דעם אופן פון בנין בית המקדש.

מ'דארף נאך אבער פארשטיין: צוליב וואס הויבט אן דער

– רמב"ם –

---

174) מ"א ה, יא. 175) במדב"ר פי"ט, ג. תנחומא חוקת ו. 176) מלכים שם, יב.

הנחת הת' בלתי מוגה

רמב"ם די הלכה מיט "אבן היתה בקדש הקדשים במערבו שעלי׳ הי׳ הארון מונח כו׳" — דער עיקר וואס איז דא נוגע איז וועגן דעם ארון אין קדה"ק, האט ער געדארפט שרייבן אז דער ארון איז געווען אין קדה"ק במערבו, און ניט מאכן אן עיקר פון דעם אבן און "עלי׳ הי׳ הארון מונח"?

איז דער ביאור בזה:

פאר דער עבודה אין קדה"ק ביוהכ"פ, די הזאת הדם, איז געווען נוגע דער עצם מקום אין קדה"ק, וואס דערפאר איז אויך וועגן ס׳איז ניט געווען קיין ארון אין ביהמ"ק (אין דעם גאנצן זמן פון בית שני[177], און אין בית ראשון נאכדעם וואס גנזו יאשיהו) האט מען געדארפט וויסן וואו דער מקום הארון איז געווען בכדי אז מ׳זאל דארטן מאכן די הזיית הדם ביוהכ"פ[178].

דערפאר זאגט דער רמב"ם וואו דער מקום איז געווען — אז "אבן היתה בקדה"ק במערבו שעלי׳ הי׳ הארון מונח", וואס דארטן דארף מען מאכן די הזאה ביוהכ"פ.

מז. דער ביאור אין די הלכה ע"פ פנימיות הענינים:

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק ווי עס האט געקענט בכלל זיין דער גאנצער ענין פון "יד שנשתלחה במקדשך"[179],

ובפרט נאך אין דעם מקדש ראשון וואס שלמה המלך האט געבוים, וואס אמת טאקע אז דאס איז ניט ווי דער משכן וואס איז מעשהי ידי משה וואס מעשה ידי משה זיינען נצחיים — אעפ"כ איז דאס אבער געבוים געווארן ע"י שלמה המלך וואס אויף אים שטייט[180] "וישב שלמה על כסא ה׳" — איז ווי האט אין דעם געקענט זיין א חורבן ע"י גוים?!

אויף דעם איז דער רמב"ם מבאר, אז "בעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמניות עמוקות ועקלקלות":

בכדי עס זאל קענען זיין דער חורבן ביהמ"ק האט געדארפט זיין א נתינת מקום און א "פתח" אין דעם ביהמ"ק גופא אויף אזא זאך,

דעריבער, איז דאס וואס שוין "בעת שבנה שלמה את הבית" איז "וידע שסופו ליחרב", ביז נאכמער — אז דערפאר האט ער געבוים אין דעם ביהמ"ק גופא "מקום לגנוז בו הארון",

— און —

---

177) יומא כא, ב. 178) ראה לקו"ש ח"ד ע׳ 1346 הערה 25. 179) תפלת מוסף דיו"ט. 180) דה"א כט, כג.

און וואו האט ער דאס געבויט - "במטמניות עמוקות ועקלקלות", וואס זיי באווייזן אויף דעם ענין הגלות: "מטמניות עמוקות": ס'איז דא דער ענין פון "עמוק עמוק מי ימצאנו"[181], וואס דאס איז טאקע א דרגא נעלית ביותר, אבער בזמן הגלות איז די דרגא אין אן אופן פון "מטמניות", דאס איז באהאלטן, אז תמורת זה וואס די ענינים דארף מען מגלה זיין אין אן אופן-פון "יפוצו מעינותיך חוצה"[182], געפינען זיי זיך אין אן אופן פון "מטמניות עמוקות", דערפאר וואס דאס איז גלות; און "עקלקלות" איז היפך פון "אדם ישר" - דער כללות ענין הגלות,

און דאס איז געווען געבויט אין דעם ביהמ"ק גופא, ד.ה. אז תמורת זה וואס אין דעם ביהמ"ק דארף זיין "חלונות שקופים אטומים"[183], אז "משם אורה יוצאה לעולם"[184] - איז ניט נאר וואס פון דארטן גייט ניט ארוים קיין אור בעולם, נאר דארטן גופא זיינען פאראן "מטמניות עמוקות ועקלקלות" -

איז דאס געווען דער נתינת מקום און דער "פתח" (אין דעם ביהמ"ק גופא) אז עס זאל קענען זיין דער חורבן ביהמ"ק ע"י גוים.

מח. ובדוגמא ווי רז"ל דערציילן[185] בנוגע צו דעם חורבן פון ביתר, אז "שלש שנים ומחצה הקיף אדריאנוס קיסר לביתר, והי׳ שם רבי אלעזר המודעי עסוק בשקו ובתעניתו ובכל יום ויום מתפלל ואומר רבש"ע אל תשב בדין היום כו׳", און א כותי האט געזאגט אדריאנוס׳ן, אז כל זמן וואס רבי אלעזר המודעי איז "עסוק בשקו ובתעניתו כו׳" וועט ער ניט קענען איינגעמען ביתר, און דער כותי האט אים געזאגט אז ער האט אן עצה אויף דעם. מיט דער גאנצער אריכות הסיפור בזה, ביז אז דער כותי האט גע׳פועל׳ט אז בן כוזיבא זאל הרג׳נען (זיין פעטער) רבי אלעזר המודעי, און דוקא דעמולט האט געקענט זיין דער חורבן פון ביתר.

זעט מען אז דוקא ווען אידן האבן געגעבן א נתינת מקום אויף חורבן כו׳ קען דאס ארויסקומען בפועל, און לולא זה וואס אידן אליין גיבן א נתינת מקום אויף דעם קען דאס ניט זיין.

ובדוגמא ווי ס'איז געווען בא דעם חטא המרגלים ווי

- דערציילט -

---

181) קהלת ז, כד. 182) משלי ה, טז. וראה אגה"ק הידועה דהבעש"ט - נדפסה (גם) בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו.
183) מ"א ו, ד. וראה מנחות פו, ב. ורש"י שם ד"ה שקופים. ויק"ר פל"א, ז. תנחומא בהעלותך ב. 184) ירושלמי ברכות פ"ה ה"ד. 185) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. (כא, א). איכ"ר פ"ב, ד.

דערציילט אין פרשתנו[186]: דער גאנצער ענין פון "ויקצוף וישבע לאמר, אם יראה איש באנשים האלה גו' את הארץ הטובה וגו'" – האט נאר געקענט זיין דערפאר וואס אידן האבן געמאכט א "פתח" און געגעבן א נתינת מקום אויף דעם דורך עובר זיין אויף דעם חטא המרגלים, און לולא זה וואלט טאקע ניט געקענט זיין די גזירה.

און ווי די גמרא[187] דערציילט אז "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים": קמצא און בר קמצא האבן געהאט א שייכות צווישן זיך, ווי פארשטאנדיק פון זייערע נעמען ע"פ הענין פון "דייק בשמא"[188], און דערפאר איז געשען דער טעות אז אנשטאט איינלאדן קמצא צו דער סעודה האט מען איינגעלאדן בר קמצא – איז וויבאלד אז ס'איז געווען היפך פון אהבת ישראל, אז כאטש קמצא און בר קמצא האבן געהאט א שייכות צווישן זיך, איז קמצא געווען "רחמי'" (זיין אוהב) און בר קמצא איז געווען "בעל דבבי'" (זיין שונא) – האט דאס אויפגעעפנט א "פתח" און געגעבן א נתינת מקום אויף דעם גאנצן ענין פון חורבן ירושלים, און לולא זה וואלט דאס ניט געקענט זיין.

ועד"ז איז אויך בנדו"ד: דער ענין אז שוין "בעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב" ביז אז "בנה בו מקום לגנוז בו הארון במטמניות עמוקות ועקלקלות" – איז געווען אן ענין אין ביהמ"ק גופא וואס האט געמאכט א "פתח" און געגעבן א נתינת מקום אויף דעם חורבן ביהמ"ק, און לולא זה וואלט דער גאנצער ענין ניט געקענט זיין.

מט. די פנימיות הכוונה אבער אין דעם ענין פון חורבן ביהמ"ק און אין דעם וואס שלמה האט געבויט אין דעם ביהמ"ק גופא "מקום לגנוז בו הארון במטמניות עמוקות ועקלקלות" (דערפאר וואס "ידע שסופו ליחרב"), וואס דאס האט געגעבן א נתינת מקום אויף דעם חורבן, איז (ניט ח"ו געבן א נתינת מקום אויף חורבן, נאר) געבן א נתינת מקום אז עס זאל אויפגעבויט ווערן נאך א העכערער ביהמ"ק – דער ביהמ"ק השלישי, ווי די כוונה פון יעדער ירידה איז – בכדי צוקומען צו נאך א העכערע עלי':

שלמה המלך האט געוואוסט פון דעם וואס עס שטייט אין זהר[189], אז דער ביהמ"ק השלישי וועט זיין א ביהמ"ק וואס דער אויבערשטער וועט בויען, כמ"ש[190] "מקדש אד' כוננו ידיך", און אז דאס איז דער תכלית העילוי צו וועלכן מ'דארף

- צוקומען -

---

186) א, לד-לה. 187) גיטין נה, סע"ב ואילך.
188) יומא פג, ב. 189) ח"א כח, א. ח"ג רכא, א.
190) בשלח טו, יז. מכילתא ופרש"י שם.

צוקומען, א ביהמ"ק נצחי און דאס איז די שלימות פון דעם בית ראשון און פון דעם בית שני, וואס זיינען נבנה געווארן ע"י בני אדם, און במילא זיינען זיי ניט קיין נצחיים.

און ווי קען מען צוקומען צו דעם בית המקדש השלישי - איז די איינציקע וועג אויף דעם דורך דעם וואס עס וועט זיין דער חורבן הבית,

און ניט נאר דער חורבן פון בית ראשון וואס האט געבראכט צו א גלות וואס נתגלה קצו, נאר אויך דער חורבן בית שני וואס האט געבראכט צו א גלות וואס לא נתגלה קצו, א ירידה באי"ע יותר - און דוקא דורך דעם חורבן, דורך דער ירידה גדולה קען מען צוקומען צו דעם תכלית העילוי פון דעם בית השלישי, "מקדש אד׳ כוננו ידיך", בנין ע"י הקב"ה.

וואס דאס איז וואס דער רמב"ם שרייבט אז שלמה המלך "ידע שסופו ליחרב", און דערפאר "בנה בו מקום לגנוז בו הארון כו׳", וואדום שלמה המלך האט געוואוסט אז די כוונה און שלימות איז - אז עס זאל אויסגעבויט ווערן דער ביהמ"ק השלישי, וואס דאס ווערט דוקא דורך דעם וואס פריער איז דא דער חורבן, דערפאר האט ער געבויט אין דעם בית ראשון גופא אן ענין פאר-בונדן מיט חורבן, וואס דאס גיט א נתינת מקום אויף דעם בנין בית המקדש וואס קומט ע"י הורבן הבית.

לאידך גיסא, בכדי צוקומען צו דעם ביהמ"ק השלישי, "מקדש אד׳ כוננו ידיך", איז ניט גענוג אז עס זאל נאר זיין א חורבן פון די בתי מקדש שלפנ"ז - נאר עס מוז אויך זיין די שלימות אין עבודת המטה בכדי אז דערנאך זאל נמשך ווערן דער ביהמ"ק מלמעלה, וואס דעריבעד איז ניט גענוג דאס וואס שלמה "ידע שסופו ליחרב", נאר ער האט געדארפט בויען א מקום אין דעם ביהמ"ק גופא "לגנוז בו הארון", און דורך דעם וואס דער ארון בלייבט דארטן - קען מען אויפבויען דעם ביהמ"ק נאכאמאל (און אויף א העכערן אופן).

ובדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו תחיית המתים:

פון איין זייט מוז זיין פריער דער חוזרן לעפרן פון דעם גוף, דער "חורבן" פון דעם גוף, בכדי דער גוף זאל דער-נאך קענען אויפשטיין צו תחה"מ, ביז וואנעט מ׳זאגט[191] אז אפילו ביי צדיקים מוז זיין לדגע אחד דער "(עפר אתה ו) אל עפר תשוב"[192] פאר תחה"מ;

לאידך גיסא מוז אבער דער "עצם לוז" אלעמאל בלייבן און ממנו נבנה דער גוף צו תחה"מ[193].

וע"ד ווי דאס איז אין דעם גוף האדם - איז דאס אויך אין דעם ביהמ"ק וואס איז בציור גוף האדם, כמבואר באדוכה אין ספר תודת העולה פון דעם רמ"א:

- בכדי -

---

191) זח"ב קח,ב. 192) בראשית ג,יט. 193) ב"ר פכ"ח,ג. וש"נ. זח"ב כח,ב. ועוד. תוד"ה והוא - ב"ק טז,ב.

בכדי צוקומען צום ביהמ"ק השלישי דלעתיד, האט געדא־רפט זיין דער חורבן און ירידה פון בית ראשון ושני; פון צווייטן זייט אבער, בכדי דאס אויפבויען, האט געדארפט בלייבן דער ארון, וואס "אין בארון אלא שני לוחות"[194], די מעלה פון חקיקה (ווי גערעט פריער[195]).

[וו]אס דאס איז אן ענין וואס מ'קען מסביר זיין לכאו"א, אפילו בא קטנים, און ניט, כדעת הטועים, אז אויף מסביר זיין די ענינים צו קטנים, און בכלל — אויף דעם ענין פון הפצת המעינות, דארף מען ווארטן ביז דער קינד לערנט אלע פשוט'ע ענינים, און ערשט דערנאך קען מען אים מסביר זיין די מעינות — נאר עס דארף זיין הפצת המעינות חוצה גלייך, לכאו"א, אויך צו קינדער].

און דאס וואס דער רמב"ם שרייבט, אז "בעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמניות עמוקות ועקלקלות": די כוונה פון שלמה המלך איז געווען צו מאכן א "פתח" און געבן א נתינת מקום אויף דעם ביהמ"ק השלישי, וואס דאס איז דורכדעם וואס פריער וועט זיין דער חורבן בית ראשון ושני, דורך דעם וואס "בנה בו מקום לגנוז בו הארון", דערפאר וואס "ידע שסופו ליחרב", און דורך דערויף וואס דארטן וועט אבער אויך בלייבן דער ארון.

נ. כאן המקום צו מבאר זיין דעם קשר צווישן די התחלה און דעם סיום פון הל' בית הבחירה להרמב"ם, בדוגמא ווי מ'טוט אין א הדרן אויף א מסכת:

בריש הלכות בית הבחירה שרייבט דער רמב"ם: "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה".

דארף מען פארשטיין: מיט שרייבן "וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה" — איז מאי קמ"ל דער רמב"ם, און וואס איז זיין מקור אויף דעם כו'?

[מפרשים שטעלן זיך און זיינען מבאר נאר די התחלה פון דער הלכה, "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" — אבער ניט אויף דעם צווייטן חלק פון דער הלכה].

ויש לומר הביאור בזה אין עבודת האדם:

אין ביהמ"ק זיינען געווען מודגש צוויי ענינים — דער ענין פון "בין אדם למקום" און דער ענין פון "בין אדם לחבירו", און דאס איז דער רמב"ם מדגיש אין די ערשטע הלכה אין הלכות ביה הבחירה:

"מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו

— הקרבנות —

---

194) מ"א ח,ט. דה"ב ה,י. 195) שיחת שבעה עשר בתמוז ש.ז. ס"ד ואילך.

הקרבנות" - דער ענין פון בין אדם למקום, הקרבת הקרבנות לה'; און "וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה" - דער ענין פון בין אדם לחבירו, ווי דער רמב"ם שרייבט פריער אין הלכות יו"ט[196] אז דער ענין פון שמחת החג באשטייט דערפון וואס ער פראוועט דאס (ניט אליין נאר) "הוא ובניו ואשתו ובני בניו וכל הנלוים אליו שנאמר[197] ושמחת בחגיך וגו'", ד.ה. אז בשעת אידן פלעגן עולה לרגל זיין אין ביהמ"ק "וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה" האט דאס גע'פועל'ט אויף זיי דעם ענין פון אחדות און אהבת ישראל.

און די אחדות צווישן אידן וואס איז געווען בשעת "חוגגין אליו שלש פעמים בשנה" האט גע'פועל'ט און דורכגענומען אויך די ענינים גשמיים, כמובן פון דעם וואס מ'פלעגט באווייזן די עולי רגלים דעם לחם הפנים ווי זיי זיינען געווען חם וכו'[198].

און דערפון האט מען א הוראה לכאו"א - אז עס דארף זיין די עבודה סיי פון בין אדם למקום און סיי פון בין אדם לחבירו, און וויבאלד אז אלע ענינים דלעת"ל זיינען תלוי אין מעשינו ועבודתינו איצטער - טוט מען אויף דורך די עבודה הנ"ל אין בין אדם למקום און בין אדם לחבירו, אז עס זאל אויפגעבויט ווערן דער ביהמ"ק השלישי וכו'.

[עס בלייבט נאך אבער שווער: וואס איז דער מקור פון דעם רמב"ם אויף "חוגגין אליו כו'"].

נא. וואס דער ענין - אז דער ביהמ"ק השלישי וכו' און בכללות אלע גילויים דלעתיד זיינען תלוי במעשינו ועבודתינו איצטער - איז אויך מרומז אין דעם סיום פון הל' בית הבחירה:

נאך דער ווי דער רמב"ם רעדט בפרטיות וועגן די שמירה אין מקדש, און דער סדר ווי מ'פלעגט דאס טאן, אז מ'פלעגט ארום-גיין מיט אבוקות דולקות כו' - איז ער מסיים (הל' בית הבחירה): "כסדר הזה עושין בכל לילה ולילה חוץ מלילי שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת".

וואס לאחרי די גאנצע שקו"ט אין נגלה[199] אז לכאורה "אין שבת במקדש"[200] וכו' (ווי גערעדט אויך אמאל בארוכה[201]) - איז מרומז אין דעם אן ענין אין עבודת ה':

אלע גילויים דלעת"ל, אין דעם "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[202], כולל אויך דעם ביהמ"ק השלישי,

- און -

---

196) פ"ו הי"ז. 197) ראה טז,יד. 198) חגיגה כו,ב. וש"נ. 199) ראה כסף משנה, משנה למלך, ועוד. 200) פסחים סה,א. ביצה יא,ב. 201) שיחת ש"פ מטו"מ תשל"ז סי"ד ואילך. שיחת ש"פ דברים וש"פ עקב תש"מ. 202) סוף מסכת תמיד.

און שמירת ביהמ"ק השלישי, וואס וועט דעמולט זיין בתכלית השלימות, וואס ענינה (פון שמירת המקדש) איז כבוד המקדש[203] - איז דאס אלעס תלוי אין מעשינו ועבודתינו בערב שבת (דער זמן גלייך פאר די גאולה), די "נרות הדלוקין שם מערב שבת" - "נר מצוה ותורה אור"[204] וואס מ'טוט בערב שבת, נאך אין זמן הגלות.

נב. דער ענין המדובר לעיל (אין דעם ביאור ההלכה אין הל' בית הבחירה) אז די כוונה פנימית אין דעם חורבן ביהמ"ק און אין גלות בכלל, איז די עלי' וואס קומט דערפון ארויס - איז אויך דער "יינה של תורה"[205] אין פרש"י אין אנהויבס מגילת איכה (וועגן וועלכע עס האט זיך פריער גערעדט (סל"ג ואילך)).

ובהקדים - דער ביאור ע"פ פשטות הענינים פארוואס רש"י איז מעתיק פון פסוק (ניט נאר די ווערטער "איכה ישבה", נאר אויך) דעם ווארט "בדד" (ווי געפרעגט פריער):

אויב רש"י וואלט מעתיק געווען נאר די ווערטער "איכה ישבה" - וואלט מען געקענט מיינען אז פירושו גייט נאר אויפן קאפיטל "איכה ישבה", און ניט אויף די אנדערע קאפיטלעך;

דעריבער איז רש"י מעתיק אויך דעם ווארט "בדד" צו מדגיש זיין אז זיין פירוש גייט אויף גאנץ מגילת איכה, כמדובר כמ"פ אז בשעת רש"י וויל מדגיש זיין אז זיין פירוש גייט אויף דעם גאנצן ענין הבא לקמן איז ער מעתיק נאר די ערשטע ווערטער פון דעם ענין, און ער שרייבט אפילו ניט קיין "וגו'".

ווי מ'געפינט ביי דעם ציווי פון עשיית האפוד[206], אז רש"י איז מעתיק נאר די ווערטער "ועשו את האפוד" (און אפילו א "וגו'"), און ער זאגט "אני באתי לפרש מעשה האפוד וחושן על סדר המקראות כו'", ד.ה. אז דאס גייט אויף דעם גאנצן ענין המדובר לקמן אין די כתובים.

נב. פון "יינה של תורה" אין דעם פירוש רש"י:

דערפון וואס רש"י איז מעתיק אויך דעם ווארט "בדד" בכדי צו מדגיש זיין אז דאס גייט אויף גאנץ מגילת איכה - איז פארשטאנדיק אז גאנץ מגילת איכה איז מרומז אין דעם ווארט "בדד",

וכמדובר לעיל (סמ"ד) אז "בדד" באווייזט אויף דעם כללות ענין הגלות, וואס דוקא אין גלות קען זיין די מציאות

- פון -

203) רמב"ם ריש פ"ח מהלכות בית הבחירה. 204) משלי ו, כג. 205) "היום יום" כט שבט (ע' כד). 206) תצוה כח,ו ואילך.

פון "ישב בדד וידום גו'", פון "אחד שיושב ועוסק בתורה", אז ער קען ניט געפינען קיין צווייטן וואס זיצט און לערנט תורה - וואס דאס איז דער תוכן פון גאנץ מגילת איכה, דער ענין פון גלות,

און וויבאלד אז די כוונה פון "ישב בדד" איז - דער "וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב" (כנ"ל סמ"ד), ד.ה. אז די כוונה פון ירידת הגלות איז די עלי' וואס וועט דערפון ארויסקומען - איז פארשטאנדיק אז אזוי איז אויך בנוגע צו גאנץ מגילת איכה (וואס תוכנה איז גלות), וואס איז מרומז אין דעם ווארט "בדד", אז כוונתה איז די עלי' וואס וועט דערפון ארויסקומען;

די כוונה פון "איכה ישבה בדד" איז -"וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב".

נג. די הוראה דערפון: בשעת מ'גייט טאן אין הפצת המעינות חוצה דארף מען וויסן אז מ'דארף מפיץ זיין אלע מצות, און ניט זאגן אז וויבאלד יענער האלט נאך ניט דערביי' דארף מען אים געבן נאר א חלק פון די מצוות, נאר מ'דארף אים זאגן וועגן אלע מצות;

ס'איז מערניט וואס וויבאלד אז ער קען ניט אנהייבן טאן אלע מצות מיט איין מאל - דעריבער גיט מען אים גלייך א מצוה וואס מאכט זיך אונטערן האנט, ס'איז אין אן אופן פון "בדד", איין מצוה אליין - אין אן אופן פון "חטוף ואכול חטוף ואישתי"[207] עס קומט א מצוה וואס ער קען גלייך מקיים זיין - גיט מען דאס אים,

און דאס גופא וועט שוין ברענגען נאך א מצוה ופעולה טובה, ווארום "מצוה גוררת מצוה"[208], ביז ביי אים וועט זיין "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון"[209], ווי עס שטייט אין סיום מס' ברכות, מס' מועד קטן ובכ"מ.

און דורך דעם בתוככי כללות "מעשינו ועבודתינו" איצטער בזמן הגלות, טוט מען אויף אז עס זאל זיין דער בנין ביהמ"ק השלישי, אנשטאט דעם "באש הצתה"[210] זאל זיין "באש אתה עתיד לבנותה"[210].

נד. וואס כ"ז ווערט אויפגעטאן ע"י "מעשינו ועבודתינו" איצטער בזמן הגלות,

ובפרט דורך "מעשינו ועבודתינו" אין פועל'ן און משפיע זיין ביז אויף כלל ישראל,

- אז -

---

207) עירובין נד,א. וראה מכ' כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע נדפס בהקדמה לקונטרס ומעין ע' 22. 208) אבות פ"ד מ"ב. 209) תהלים פד,ח. 210) תפילת נחם (מירושלמי ברכות פ"ד ה"ג (ל,ב)).

אז פון "אחד שיושב ועוסק בתורה" זאל ווערן "שנים שיושבים ועוסקים בתורה"[211], ביז - "עשרה שיושבין ועוסקין בתורה"[212], וואס עשרה איז דאך דער גרעסטער ענין פון פרסום, דער פרסום הכי גדול[213], ד.ה. אז דאס דערגרייכט צו כו"כ אידן, ביז אין גאנצן עם ישראל.

מודגש דעם גודל הענין פון "עשרה שיושבים ועוסקים בתורה", פעולה מיט רבים - אויך אין דעם מכ' ומאמר וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געשיקט לחגיגת יום הגאולה פון י"ב-י"ג תמוז בפעם הראשונה[214], וואס דער ד"ה פון דעם מאמר איז "עשרה שיושבים ועוסקים בתורה כו'", די הדגשה אויף פעולה אויף א רבים פון אידן,

און ווי ער איז דאס מדגיש אויך אין דעם מכ', אז "לא אותי בלבד גאל הקב"ה כו' כי אם גם כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה".

וואס עד"ז (ע"ד ווי אין די גאולה פון י"ב-י"ג תמוז) וועט אויך זיין אין די גאולה העתידה - עס וועט זיין "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[215], אז קיין איין און איינציקער איד וועט ניט בלייבן אין גלות.

און נאכמער: נאך אין די לעצטע רגעים פון זמן הגלות וועט זיין "ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם"[216],

ווי ס'איז איצטער - דורך דעם גודל האור והשמחה וואס איז פון דעם חסיד'ישן פארברייינגען וואס מ'האט איצטער געמאכט בערב ט' באב אחד חצות; -

וואי דער אלטער רבי איז דאס מבאר (כנ"ל ס"ד), וואס ער איז דער מייסד, דער תחילה ראש וכתר פון חכמה פון תורת החסידות חב"ד, דער יתפרנסון מיני'[217] פון די תורה פון בעש"ט און פון זהר, וואס "בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר יפקון בי' מן גלותא ברחמי"[218],

אין אן אופן פון "מיד הן נגאלין", למטה מעשרה טפחים, בקרוב ממש ובעגלא דידן, ובשמחה ובטוב לבב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה לכמה ילדים שיחיו, והתחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

---

211) ראה אבות פ"ג מ"ג. 212) שם א,ו. 213) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"א ה"ד, שו"ע יו"ד סקנ"ז ס"א. ובכ"מ. 214) נד' בסה"מ הרפ"ח ע' קמו ואילך. תש"ח ע' 263 ואילך. 215) ישעי' כז,יב. 216) בא י,כג. 217) ראה תקו"ז (ת"ו בסופו). פי' מק"מ להקדמת הזהר. כסא למלך לתקו"ז שם. 218) זח"ג קכד, ב ברע"מ. נתבאר באגה"ק סכ"ו.

בס"ד. שיחת ש"פ ואתחנן, שבת נחמו, ט"ו באב, ה'תשמ"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. ס'איז שבת נחמו, וואס איז אלעמאל דער שבת נאך תשעה באב.

דער מדרש[1] שטעלט זיך אויף דעם וואס עס שטייט אין דער הפטרה[2] "נחמו נחמו", און זאגט דערביי "לקו בכפלים ומתנחמים בכפלים".

אז אזוי ווי דער ענין אויף וועלכן עס קומט די נחמה איז בכפליים, ווי עס שטייט[3] "בכו תבכה", און די סיבה וואס האט דאס גורם געווען איז אויך געווען בכפליים, "חטא חטאה"[4] – איז אויך די נחמה א נחמה בכפלים.

ב. דער ביאור הענין פון נחמה בכפלים – ובהקדים:

עס איז פארשטאנדיק אויך בפשטות, אפילו פאר א "בן חמש למקרא"[5], און נאכמער – אפילו פאר קטני קטנים,

וואס בשנה זו איז במיוחד נוגע אז ענינים זאלן זיין פארשטאנדיק אויך פאר זיי, ווארום ס'איז דאך א שנת "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[6], וואס דאס איז כולל אלעמען ביז קטני קטנים. איז פארשטאנדיק אפילו פאר קטני קטנים[7]

אז בשעת מ'זאגט א זאך צוויי מאל, "בכפלים" – איז דאס מיט מער תוקף ווי בשעת מ'זאגט דאס נאר איין מאל.

און דאס (ע"ד ווי אלע ענינים) שפיגלט זיך אפ און קומט ארוים אויך אין הלכה, אין די הלכות וואסריידן וועגן דעם ענין הנעלה פון קדושה והקדש: בהלכה איז, אז אויב "שנה הכתוב עליו" איז דאס – "לעכב"[8]: בשעת עס שטייט א זאך איין מאל, קען זיין, אז דאס איז נאר לכתחילה; בשעת אבער "שנה הכתוב עליו" – איז דאס "לעכב", ס'איז אזוי אפילו בדיעבד.

קומט אוים, אז דער זאגן א זאך בכפלים ווייזט, אז די זאך איז בתוקף מיוחד.

און דער תוקף איז כולל אין זיך אויך דעם ענין פון נצחיות, אז דער ענין בלייבט ווי ער איז אן שינויים וחלישות. ווארום, טאמער עס ווערט אין דעם א שינוי וחלישות

– באווייזט –

---

1) יל"ש ישעי' רמז תמה. 2) ישעי' מ, א. 3) איכה א, ב. 4) שם ח. 5) אבות ספ"ה. 6) וילך לא, יב. 7) ראה ירושלמי ריש חגיגה וראה הערה במכתב כללי – י"א אד"ש (נדפס בלקו"ש פורים) ש.ז. וש"נ. 8) יומא נא, ב. וראה מנחות יט, א ואילך. רמב"ם הל' איסורי מזבח הל' יב ובכס"מ שם.

באווייזט עס אז ס'האט שוין פריער געפעלט אין דעם תוקף.

ג. דעם אויפטו פון כפלים, אז דאס איז מיט א גרעסערן תוקף, געפינט מען ניט נאר אין ענינים פון תוקף, ציווי וגזירה, ווי אויבן גערעדט – מ'געפינט דאס אויך אין ענינים פון חיבה:

מ'געפינט אז דער מלאך ה' האט גערופן אברהם'ען: "אברהם אברהם"[9], און חז"ל[10] טייטשן אז דאס איז "לשון חיבה".

וואס דער ביאור אין דעם איז:

בשעת מ'רופט אימעצן מיטן נאמען נאר איין מאל, באווייזט דאס ניט אויף חיבה, ווארום, עס קען זיין אז ער איז מוכרח יענעם רופען איין מאל מיטן נאמען – ווייל ער וויל זיך דאך מיט אים פארבינדן,

משא"כ אויב מ'רופט אים מיטן נאמען צוויי מאל באווייזט עס אז דאס איז א קשר של חיבה.

און דעמולט, בשעת מ'רופט יענעם א צווייטן מאל מיטן נאמען, איז דאס מגלה, אז אויך דעם ערשטן מאל וואס מ'האט אים גערופן מיטן נאמען איז עס געווען אן ענין של חיבה.

זעט מען אניך דא די מעלה פון הכפלה: דער רופען א צווייטן מאל, דוקא מיטן נאמען איז מגלה, און מגלה אויך אויפן ערשטן מאל, דעם ענין פון חיבה.

ד. און ע"פ כ"ז וועט מען אויך פארשטיין דעם ענין פון "נחמו נחמו", נחמה בכפלים: דאס איז א נחמה [אן ענין של חיבה] מיט א תוקף מיוחד, כולל אויך – דאס איז א נחמה נצחית.

והביאור בזה:

דער ענין פון "נחמו נחמו", נחמה בכפלים גייט אויף דער נחמה וואס נאכן חורבן בית שני,

ואע"פ אז דאס האט געזאגט ישעי' הנביא בקשר מיט דער ערשטער ישועה – געפינט מען עד"ז אויך אין דעם ענין פון "בכה תבכה", אז כאטש דאס האט געזאגט ירמי' הנביא[א] ובשייכות מיטן חורבן בית הראשון – איז רש"י אעפ"כ מפרש "בכה תבכה – על שתי חורבנין"[11],

- וואס -

---

9) וירא כב, יא. 10) תוספתא ברכות פ"א, טו. תו"כ עה"פ ויקרא א, א. ב"ר פנ"ו, ז (הובא בפרש"י עה"פ וירא שם). ועוד.
11) פרש"י עה"פ איכה שם (מב"ב טו, א).

וואס עד"ז איז דאס אויך אין דעם ענין פון "נחמו נחמו" וואס ישעי' האט געזאגט - אז דאס גייט (אויך) אויף דער נחמה בקשר מיטן צווייטן חורבן, און ווי מבואר אין דעם אויבנדערמאנטן מדרש אין דעם ענין פון נחמה בכפלים, אז דאס מיינט - נחמה אויפן חורבן בית ראשון און נחמה אויפן חורבן בית שני.

און דאס איז דער ענין פון "נחמו נחמו", נחמה בכפלים, א נחמה מיט א תוקף מיוחד און א נחמה נצחית: דאס באציט זיך צו דער נחמה אויפן צווייטן חורבן - וואס די נחמה איז א נחמה נצחית, ווארום דעמולט וועט דאך זיין, בלשון הידוע, א גאולה שאין אחרי' גלות[12].

ד. לכאורה דארף מען אבער פארשטיין:

ווי קומט עס טאקע אז (ירמי' הנביא וואס איז געווען בזמן חורבן בית ראשון זאל זאגן "בכו, תבכה" אויך אויף דעם חורבן בית שני, ובנוגע לענינינו - ווי קומט דאס אז) ישעי' הנביא וואס ער איז געווען אין דעם זמן וואס איז געווען שייך צו דער ערשטער ישועה - זאל זאגן "נחמו נחמו", נחמה בכפלים, אויף דער צווייטער גאולה וואס וועט ערשט זיין שפעטער?

איז דער ביאור אין דעם:

עס איז מבואר אין מדרש[13] אז אילו זכו, וואלט גלייך נאך יציאת מצרים געווען די גאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי' גלות, דער "תבאמו ותטעמו בהר נחלתך"[14] און "מקדש אדני כוננו ידיך"[14] דער "ה' ימלוך לעולם ועד"[15], און עס וואלטן ניט געווען די ענינים וואס האבן געטראפן נאך דעם בית ראשון, און עס וואלט ניט געווען דער בית שני מיט די ענינים וואס האבן געטראפן נאך דעם בית שני.

וי"ל, אז אזוי איז דאס אויך בנוגע צו דעם וואס ישעי' האט געזאגט "נחמו נחמו", נחמה בכפלים, וואס באווייזט אויף א נחמה נצחית:

ע"ד ווי דאס איז געווען בנוגע צו יציאת מצרים - קען מען זאגן, אז ס'איז אויך אזוי געווען בנוגע צו דער יציאה און נחמה פון דעם גלות נאכן בית ראשון אז "אילו זכו" וואלט געווען א נחמה נצחית, א גאולה שאין אחרי' גלות.

און דעריבער, בדוגמא ווי דער גואל ראשון האט געזאגט בא יציאת מצרים "ה' ימלוך לעולם ועד" דערפאר וואס אילו זכו וואלט דאס געווען א גאולה נצחית - עד"ז האט ישעי'

- געזאגט -

12) ראה מכילתא הובאה בתוד"ה ה"ג ונאמר - פסחים קטז, ב. 13) ראה שמו"ר רפל"ב. 14) בשלח טו, יז. 15) שם, יח.

געזאגט אויף דער נחמה פון דעם חורבן בית ראשון "נחמו נחמו", א נחמה נצחית, ווארום אילו זכו וואלט דעמולט טאקע געווען די נחמה נצחית, גאולה שאין אחרי' גלות.

והביאור בזה:

דער ־אנצער ענין פון גלות איז דאך - ירידה צורך עלי', און די גאולה נצחית קומט בשעת עס איז שוין דא די שלימות אין דער עלי'.

בשעת ישעי' האט געזאגט "נחמו נחמו" האט געקענט זיין, אז אין דעם גלות וואס נאכן חורבן בית ראשון זאל זיין אזא התעוררות, אז אידן זאלן שוין דעמולט צוקומען צום מעמד ומצב המתאים פאר דער גאולה נצחית, צום מעמד ומצב פון "זכו", ובמילא - וואלט שוין דעמולט געווען דער "נחמו נחמו", די נחמה נצחית, גאולה שאין אחרי' גלות,

דעריבער האט ישעי' שוין דעמולט געזאגט "נחמו נחמו", נחמה בכפלים, נחמה נצחית.

ה. איצטער, נאכדעם ווי ס'איז לפועל געווען אויך חורבן בית שני - האט מען די הבטחה אז די נחמה וועט זיין א נחמה נצחית, און ס'וועט נאכאמאל ניט זיין קיין חורבן וגלות,

און אילו זכו - וועט געוויס זיין די גאולה, און אפילו אויב לא זכו זאגט די גמרא[16] "לא בכסף תגאלו[17] - לא בתשובה ומעשים טובים (דאפילו אין עושין תשובה נגאלין[18])" - וועט דאך דער אויבערשטער געוויס ברענגען די גאולה, און זי וועט זיין א נחמה נצחית, א גאולה שאין אחרי' גלות.

ו. די הוראה פון דעם ענין פון נחמה בכפלים בנוגע לפועל:

א איד דארף טאן בעבודתו אן עבודה וואס דורך איר איז ער מבטל די סיבה פון דעם חורבן וגלות, וואס די עבודה איז בבחינת כפליים,

והביאור בזה:

די סיבה אויף גלות איז ווי מ'זאגט "מפני חטאינו גלינו מארצנו"[19], און דאס איז די איינציקע סיבה אויף גלות; אלס סיבה פון גלות זאגט מען מערניט ווי "מפני חטאינו גלינו מארצנו",

ד.ה. ס'איז ניט דער פשט אז עס זיינען דא צוויי סיבות, א סיבה עיקרית און א סיבה טפלה, נאר - עס איז דא מערניט

- ווי -

---

16) סנהדרין צז, ב. וראה שם צח, סע"א. 17) ישעי' נב, ג. 18) פרש"י שם - ד"ה לא בכסף. 19) תפלת מוסף דיו"ט.

ווי איין סיבה,

והגם אז לכאורה קען מען טענה'ן אז ס'איז געווען א סיבה צום גלות, דאס וואס נבוכדנצר, א מלך פון א מלכות אדידה, איז באפאלן די אידן, ועד"ז בבית שני - מלכות רומי און אידן זיינען געווען "יעקב" - (א פאלק וואס) "קטן הוא", ובמילא - "מי יקום יעקב כי קטן הוא"[20] -

זעט מען אבער אז מ'גיט בלויז אן איין און איינציקע סיבה אויף גלות - "מפני חטאינו גלינו מארצנו".

און וויבאלד אז "חטאינו" איז די איינציקע סיבה אויף גלות - קומט אויס, אז דאס איז די גאנצע מציאות פון גלות,

און, ווי דאס איז יעדער מאל ווען ס'איז דא אן איינציקע סיבה - אז בטלה הסיבה בטל המסובב, וואדום כל מציאותו איז דאך תלוי אין די סיבה:

גלייך ווי עס ווערט בטל דער "חטאינו" ווערט גלייך בטל דער "גלינו",

ווי דער רמב"ם[21] זאגט, אז ישראל עושין תשובה איז "מיד הן נגאלין" (ווי נאר עס ווערט בטל די סיבה - גלייך ובמילא ווערט בטל דער מסובב),

און ס'איז אויך ניט מחוסד זמן, כמודגש אין לשון הרמב"ם "מיד הן נגאלין",

וכאמור, אזוי איז דאס בטבע - בטלה הסיבה בטל המסובב.

קומט אוים אז דורך יעדער ענין פון תשובה און אויך דורך יעדער מעשה טוב, וואס מעשה טוב איז דאך דער היפך פון "חטאינו"

ובפרט ווען דער מעשה הטוב קומט בהקדמת התשובה, וכלשון חז"ל[22] "תשובה ומעשים טובים", אז בשעת די מעשים קומען בהקדמת עבודת התשובה זיינען זיי "מעשים טובים" באמת, זיי זיינען דעמולט "טובים ומאירים"[23].

איז מען מבטל די סיבה אויף דעם גלות, ובמילא - דער גלות אליין.

און דאס איז די הוראה פון דעם ענין פון נחמה בכפלים - אז א איד דארף טאן אין עבודת התשובה, און אין מעשים טובים, ובפרט - מעשים טובים לאחר הקדמת התשובה, וואס דערמיט איז

- מען -

----

20) עמוס ז, ב.ה. 21) הל' תשובה פ"ז ה"ה. 22) אבות פ"ד מי"ז. ובכ"מ. 23) לקו"ת שמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג. וראה בארוכה לקו"ש ח"ד ס"ע 1052 ואילך.

מען מבטל די סיבה אויף גלות און עס קומט במילא די נחמה בכפלים, די גאולה נצחית שאין אחרי' גלות,

ווארום אויך עבודת התשובה איז אן עבודה בבחינת כפלים, וכדלקמן.

ז. דער ענין פון כפלים ווייזט כמבואר לעיל, אויף אן ענין וואס איז בתוקף מיוחד, ביז - תוקף נצחי,

וואס אזוי געפינט מען אויך בנוגע צו תשובה:

דער רמב"ם[24] שרייבט, אז שלימות התשובה איז - ווען "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם",

ד.ה. אז שלימות התשובה איז - בשעת עס טוט אויף נצחיות: "לא ישוב לזה החטא לעולם".

און דערפאר איז די הוראה וואס מ'לערנט אפ פון נחמה בכפלים, נחמה נצחית - דער ענין פון עבודת התשובה - ווארום אויך עבודת התשובה איז אן עבודה שבבחינת כפלים, אן ענין וואס טוט אויף נצחיות.

ח. אייגענטליך, איז יעדער ענין פון תשובה, אפילו אזא תשובה וואס ווייזט זיך אויס צו זיין ניט אין דער דרגא פון "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" - אן ענין נצחי,

ודאי' לדבר - פון א הערה וואס מ'קען לבאורה מעיר זיין אין דברי הרמב"ם:

די גמרא זאגט אין חולין[25] אז בכדי צו קענען ברענגען א קרבן חטאת מוז דער מקריב זיין "שב מידיעתו", און ער מוז דערביי טאן תשובה, און טאמער ס'איז דערביי ניטא קיין תשובה איז דאס א זבח פון היפך הטוב[26],

פרעגט זיך לפי"ז די שאלה ודיבאלד אז דער רמב"ם זאגט אז שלימות התשובה איז ש"יעיד עליו יודע תעלומות כו'" איז ווי שטימט עס דערמיט וואס יעדערער וואס ווערט חייב א חטאת - איז אויף אים דא א ציווי, א מצוה, א מצות עשה צו ברענגען א קרבן חטאת? מ'זעט דאך לפועל אז אמאל, נאכדעם ווי ער ברענגט דעם קרבן איז "עבר כו' ושנה", ביז - "נעשית לו כהיתר"[27], עכ"פ "כהיתר" מיט א כ"ף הדמיון[28] - ולפי דברי הרמב"ם פעלט דאך דעמולט אין דער תשובה וואס איז א תנאי אין דעם קרבן?!

- איז -

---

24) שם פ"ב ה"ב. 25) ה, ב. וש"נ. וראה רמב"ם שם פ"א ה"א. 26) ראה רש"י ד"ה דלאו חיובא - חולין שם. תוד"ה אינו שב - שם. וראה זבחים ז, ב. וש"נ. 27) יומא פו, ב. 28) ראה יומא שם.

איז דער ביאור אין דעם - באווארנט דער רמב"ם אליין:

דער רמב"ם[29] שרייבט, אז דער רצון אמיתי פון א אידן איז צו טאן דעם אויבערשטן׳ס רצון,

און דאס וואס עס קומט צו אים אן עניין בלתי רצוי - איז דאס בלויז וואס יצרו אנסו אדער "יצרו..תקפו",

ובמילא, בשעת עס גייט אראפ דער אונס אדער די התקפה פון דעם יצר - ווערט צוריק נתגלה רצונו האמיתי אויף טאן דעם אויבערשטן׳ס רצון.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק בעניננו, אז בשעת ער טוט תשובה און ער נעמט אראפ דעם אונס והתקפה פון דעם יצר - ווערט דאן נתגלה זיין רצון ומציאות אמיתי, וואס איז - א מציאות וואס וויל שטענדיק און וועט שטענדיק טאן, דעם אויבערשטן׳ס רצון. קומט דאך אויס, אז ער איז אין א דרגא וואס "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", תשובה איז מגלה דעם "שלא ישוב לזה החטא לעולם",

וויבאלד אז "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים"[30] קען נאך ביי אים בפועל זיין דערנאך באופן אחר - אבער אין שמים איז מען מעיד אויף אים "שלא ישוב לזה החטא לעולם".

און אויב דערנאך טרעפט אן עניין בלתי רצוי - איז דאס אן עניין בלתי רגיל כלל, ווי ער זאגט אין זהר[31] "נפש כי תחטא"[32] - "תווהא".

קומט אויס, אז יעדער עניין פון תשובה איז אייגענטלעך אן עניין פון כפלים, אן עניין נצחי, "לא ישוב לזה החטא לעולם" - ווארום מיט זיין תשובה ווערט נתגלה זיין אמת׳ער רצון ומציאות, וואס איז א מציאות וואס "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" און אפילו אויב דערנאך טרעפט אן עניין בלתי רגיל - איז דאס אן עניין בלתי רגיל כלל.

ט. דאס וואס ביי אן אידן איז אן עניין בלתי רצוי אן עניין בלתי רגיל כלל, ווי דער זהר זאגט אז "נפש כי תחטא" - "תווהא" - רעדט זיך אפילו בנוגע צו א צדיק וואס האט קיינמאל ניט געטאן קיין עבירה; ביי א בעל תשובה איז דער עניין החטא נאכמער אפגעפרעגט ווי ביי א צדיק.

והביאור בזה:

דער רמב"ם אין שמונה פרקים[33], הקדמה למסכת אבות איז

- מבאר -

---

29) הל׳ גירושין ספ"ב. 30) ברכות לג, ב. וראה זח"א נט, א. 31) ח"ג יג, ריש ע"ב. טז, א. 32) ויקרא ד, ב. 33) פ"ו.

מבאר דעם חילוק צווישן א צדיק מיט א בעל תשובה:

א צדיק, קען זיין אז דאס וואס ער איז זיך מתנהג כדבעי איז דערפאר וואס ער האט קיינמאל ניט דורכגעגאנגען קיין נסיון, און אפילו אויב ער האט יע געהאט א נסיון - ווייס מען ניט אויב דאס איז געווען א נסיון לפי כחו [מערעד ווי לפי כחו איז ניט שייך, ווארום "איני מבקש כו׳ אלא לפי כחן"[34], אבער עס קען זיין אז ס׳איז געווען א נסיון לפי מחצית כחו, שליש כחו רביעית כחו כו׳, און טאמער וועט ער יע קומען לידי נסיון לפי כחו - ווייס מען ניט וואס וועט זיין,

משא"כ בא א בעל תשובה - האט ער דאך געהאט א נסיון לפי כחו [כאמור, מער ווי לפי כחו איז ניט שייך ווייל "איני מבקש כו׳"], ווארום מ׳זעט דאך אז ער האט געפרואווט דאס בייקומען און ס׳איז אים געווען שווער ביז אז ער איז דורכגעפאלן,

ובמילא, בשעת ער טוט דערנאך תשובה, ווייזט עס, אז ער פירט זיך כדבעי אע"פ וואס ער האט געהאט א נסיון לפי ערך כל כחו,

ובמילא, איז בטבע, אז ער זאל ניט קומען נאכאמאל "לזה החטא לעולם".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק נאכמער ווי יעדער ענין פון תשובה איז אן ענין פון כפלים, אן ענין נצחי, "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" - ווארום ס׳איז ניט נאר וואס דורך תשובה ווערט בטל דער יצרו אנסו און יצרו תקפו, ובמילא - נתגלה זיין אמיתית המציאות וואס איז א מציאות אויף וועלכער "יעיד עליו יודע תעלומות כו׳", און דעמולט איז "נפש כי תחטא" - תווהא", נאר אויך - וויבאלד אז דאס איז תשובה וואס קומט נאך א ירידה - איז די אפגעפרעגט-קייט פון אן ענין בלתי רצוי ביי אים (דאס איז ניט נאר מצד אמיתית רצונו ומציאותו; דאס איז אויך מצד טבע הגלוי שלו). נאך שטארקער ווי דער "נפש כי תחטא - תווהא" וואס איז דא אפילו בנוגע צו צדיקים.

און דאס איז די הוראה פון דעם ענין פון "נחמו נחמו", נחמה בכפלים, נחמה נצחית - אז עס דארף זיין אן עבודה נצחית עבודת התשובה וואס איז מבטל די סיבת הגלות, דער "מפני חטאינו גלינו מארצנו".

י. ע"ד המבואר לעיל בנוגע צו עבודת התשובה, אז דערפאר

- גופא -

----

34) במדב"ר פי"ב, ג.

גופא וואס ער האט געהאט א נסיון און איז אים דורכגעפאלן איז זיין שפעטערדיקע תשובה א תשובה נצחית - עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו דער נחמה, צו דער גאולה,

אז דערפאר גופא וואס ס'איז דא א גלות אפילו נאכן בית שני וואס אויך דעמולט זיינען געווען "עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש"[35] - וועט די גאולה שלאחרי' זיין א גאולה נצחית,

ווארום דוקא לאחרי חורבן בית שני, מערער ווי אין בית ראשון און אפילו בזמן בית שני, איז מודגש, אז כאטש ס'איז געווען א גלות אויך נאכן בית שני ואעפ"כ קומט די גאולה - איז עס א גאולה נצחית.

דוקא דערפאר וואס דאס איז א נחמה בכפלים, נאכן צווייטן חורבן וגלות - וועט דאס זיין א נחמה וגאולה נצחית (כמרומז אין דעם וואס דאס איז כפלים, כנ"ל (ס"ב)).

יא. א דוגמא אויף תוקף הבע"ת דערפאר וואס ער איז שוין לאחר הירידה, און אויף תוקף גאולה העתידה דערפאר וואס זי איז לאחר הגלות נאכן בית שני:

א שטר איז געווײנטלעך א שטר נאמן, און מ'קען מיט אים פועל'ן די פעולה פון א שטר; בשעת אבער עס ווערט אויפן שטר אן ערעור, שטעלט מען אפ פעולת השטר, און מ'מאכט א חקירה ודרישה,

און אויב עס ווייזט זיך ארויס אז ס'איז א שטר כשר און מ'איז מקיים דעם שטר - וועט שוין אויף'ן שטר קיינמאל ניט שאטן קיין ערעור[36].

והביאור בזה, וויבאלד אז דאס איז א קיום שלאחר ובמילא אף על הערעור - האט עס א תוקף מיוחד ונצחי וואס איז ניטא ביי סתם א שטר, אע"פ וואס אויך ער איז נאמן וכו'.

ועד"ז איז דאס אויך בנוגע צו א בע"ת און בנוגע צו דער גאולה העתידה: צוליב דעם גופא וואס תשובה קומט לאחר הירידה, ד.ה. לאחר דעם וואס ס'איז געווען אן ערעור פון א דבר בלתי רצוי, און די גאולה העתידה קומט לאחר דעם וואס ס'איז געווען אן ערעור פון גלות כו' - האבן זיי א תוקף מיוחד ונצחי.

יב. בנוגע לפועל:

- וויבאלד -

---

35) אבות פ"ה מ"ה. 36) ראה טוש"ע חו"מ ר"ס מו.

וויבאלד אז א איד ווייס אז זיין עבודה וועט מבטל זיין די סיבה פון גלות, דעם "מפני חטאינו גלינו מארצנו", און וועט ברענגען דעם "נחמו נחמו", נחמה בכפלים, א נחמה נצחית, גאולה שאין אחרי' גלות - איז פארשטאנדיק דער גודל הזריזות והמהירות וואס דאס איז פועל בעבודתו,

אין זיין עבודה אין תורה ומצוות בכלל, ובפרט אין תשובה ומעשים טובים, ובפרט, ע"פ לשון חז"ל, "תשובה ומעשים טובים", אין מעשים וואס קומען בהקדמת התשובה וואס דעמולט זיינען די מעשים "טובים ומאירים",

ובמיוחד אין דעם ענין פון הפצת המעינות וואס ברענגט במיוחד די גאולה,

[וואס אויך הפצת המעינות איז אן ענין וואס קומט לאחר הערעור, וכשיחה הידועה פון רבותינו נשיאינו[37] וועגן דעם אויפטו וואס איז געווארן נאך פעטערבורג לגבי ווי ס'איז געווען פאר פעטערבורג, און דער הסבר שבדבר, אז דאס איז בדוגמת שטר שיצא עליו ערעור וואס האט לאחרי הקיום א תוקף מיוחד ונצחי,

און ווי ס'איז אראפגעקומען אויך בפועל ווי מ'זעט עס, וואס די ערעורים וואס זיינען געווען נאך פעטערבורג האבן גארניט אויפגעטאן, דערפאר וואס ס'איז שוין "מקויים" געווארן דער "שטר",

מ'האט זיי געזאגט אז ס'איז שוין דא דער "כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך"[38], פון דער "מלכותא דארעא"[39], און דערפון מובן[40] - אויך פון "מלכותא דרקיע"[39], וואס "כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך" איז - "אין להשיב"[38], ס'איז נצחי, און ס'איז ניט שייך אויף דעם קיין ערעור],

און עס איז פארשטאנדיק דער גודל הזהירות והמהירות וואס עס דארף זיין בעבודתו סיי אין מעשה סיי אין דיבור און אויך אין מחשבה.

און דורך דעם ווערט דער "מקדש אד' כוננו ידיך", דער מקדש נצחי, און ס'איז אין אן אופן פון "כוננו", עס ווערט די גאולה האמיתית והשלימה, השלימה אויך אין דעם וואס ס'איז א גאולה שאין אחרי' גלות, די נחמה בכפלים.

יג. עס איז דא די טענה וואס מ'קען טענה'ן:

- מ'זאגט -

---

37) לקו"ד ח"ג ס"ע שצ ואילך. 38) לשון הכתוב - אסתר ח, ח. 39) ברכות נח, א. זח"א קצז, רע"א. ח"ג קעו, ב. 40) ראה זח"א שם. בד קודש פ"ו. ובכ"מ.

מ'זאגט דאך "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[41] - איז וואס זאגט מען אז איצטער דארף זיין א גאולה שאין אחרי' גלות - בא גאולת מצרים איז דאך געווען אחרי' גלות?

איז דער ביאור אין דעם - ע"פ וואס דער מהר"ל שרייבט אין זיינע ספרים[42] בשייכות מיט יציאת מצרים: דער מהר"ל שרייבט, אז ביציאת מצרים האט זיך אויפגעטאן אז ביי א אידן זאל מער ניט קענען זיין קיין ענין פון עבדות,

וואס דערפאר איז בחג הפסח דא דער ענין פון "להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים"[43], מיט די אלע ענינים פארבונדן דערמיט - אע"פ וואס ער זאגט דערביי "השתא עבדין"[44], און מ'געפינט זיך אין חוץ לארץ,

ווארום דעמולט האט זיך אויפגעטאן אז א איד און אן עבד - קענען ניט זיין צוזאמען,

ובלשון חז"ל[45] - "שטרי קודם", ובמילא קען א איד מער ניט ווערן קיין עבד.

קומט אויס, אז אייגנטליך איז אויך יציאת מצרים געווען א גאולה נצחית, א גאולה שאין אחרי' גלות: דעמולט זיינען אידן געווארן אין א מעמד ומצב פון חירות באופן אז ס'איז מער דערנאך ניט שייך קיין עבדות[46].

ס'איז מערניט וואס דעמולט איז דאס געווען בהעלם.

יד. וע"ד ווי אלע ענינים זיינען דאן געווען בהעלם, ולדוגמא:

בא מתן תורה, וואס איז געווען נאר איין מאל (כידוע אז מתן תורה וועט נאכאמאל ניט זיין[47]), איז געגעבן געווארן אויך פנימיות התורה,

[וכמדובר כמ"פ אז - אדרבה: דאס וואס איז געווען בגלוי במתן תורה איז געווען דוקא פנימיות התורה - ס'איז געווען "וירד ה' על הר סיני"[48] מיט דער גאנצער מרכבה[49], און אידן האבן געזען די מרכבה,

און ערשט נאך די רגע, דעם טאג, פון מתן תורה איז געווארן "אין דורשין כו' במרכבה ביחיד"[50], פנימיות התורה איז געווארן בהעלם],

- און -

---

41) מיכה ז, טו. 42) גבורות ה' פס"א. 43) שו"ע אדה"ז סתע"ב ס"ו. 44) הגש"פ - פסקא "הא לחמא עניא". 45) תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ בהר כה, מב. פרש"י שם, נה. 46) ראה לקו"ש ח"ה ע' 177 ובהערה 32 שם. 47) המשך תרס"ו ע' כג. תקמו. המשך תער"ב ח"א ע' שסו. 48) יתרו יט, כ. 49) יל"ש יתרו רמז דפו. 50) חגיגה יא, ב. רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ד הי"א.

און אויך דער כח אויף דעם גילוי פון פנימיות התורה דערנאך איז פון דעם וואס "כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה"[51],

[וואס דאס וואס פנימיות התורה איז געווען אויך בא מ"ת, ובגילוי כנ"ל, איז בדוגמא ווי דאס איז לגבי דעם כללות הענין פון גילוי אלקות, ווי ער זאגט אין תניא[52], אז "מעין זה" - פון דעם "לא יכנף עוד מוריך"[53] פון לע"ל - "כבר הי' לעולמים..בשעת מתן תורה"

אז אע"פ וואס דער גילוי פון מתן תורה איז שלא בערך במדרגה צו דעם גילוי פון לעתיד לבא נוסף אויף דעם וואס במ"ת איז דאס נאר געווען לפי שעה. ווארום לעתיד לבא וועט דאס זיין ניט לפי שעה און א גילוי הרבה נעלה יותר - אעפ"כ איז "מעין זה" שוין געווען במתן תורה ובגלוי]-

אעפ"כ, ווען ווערט נתגלה פנימיות התורה - דוקא אין דעם זמן וואס "מצוה לגלות זאת החכמה"[54], ובפרט - אין דער גאולה העתידה.

קומט אויס, אז במתן תורה וואס קומט בהמשך צו יציאת מצרים איז געווען דער ענין פון פנימיות התורה - מערניט וואס ס'איז געווען בהעלם,

ועד"ז איז דאס אויך בנוגע צו דעם ענין פון גאולה שאין אחרי' גלות - אז איינגעטליך איז דאס געווען אויך בא יציאת מצרים, ווי געבראכט פון דעם מהר"ל אז דעמולט זיינען אידן געווארן אין א מעמד ומצב פון חירות באופן אז ס'איז מער ניט שייך קיין גלות - ס'איז מערניט וואס ס'איז געווען בהעלם.

טו. און דורך "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[55], וויבאלד אז עס קומט לאחר הירידה כנ"ל - קומט מען צו די גאולה העתידה, א גאולה אין אן אופן פון "נחמו נחמו", נחמה בכפלים, א נחמה מיט א תוקף, א נחמה נצחית, גאולה שאין אחרי' גלות, וואס דעמולט וועט זיין ראי' אין פנימיות התורה און ראי' אויך אין נגלה דתורה, וואס דערפאר וועלן דעמולט זיין הלכות ברורות, עס וועלן ניט זיין קיין קושיות ורמינהו כו', בדוגמא ווי פנימיות התורה איצטער[56].

- דורך -

---

51) לשון התניא פל"ו (מו, א). 52) שם. 53) ישעי' ל, כ. 54) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב) בשם האריז"ל. וראה הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפס גם בהוספות לקונטרס עץ החיים ע' 61 ואילך). 55) תניא רפל"ז. 56) ראה זח"ג קכד, ב - הובא ונתבאר באגה"ק שם (שם, א).

דורך עבודתו – טוט ער אויף די גאולה האמיתית והשלימה אין זיין גאולה הפרטית, און די גאולה האמיתית והשלימה אין די גאולה הכללית,

דורך דעם וואס ער לערנט תורה מיט א תוקף, און טוט מצוות מיט א תוקף,

אנהויבנדיק פון די ענינים הכלליים: אהבת ישראל, וואס איז דער היפך און איז מבטל די סיבה פון גלות לאחר בית שני וואס לא נתגלה קצו – שנאת חנם[57],

און מצד אהבת ישראל איז ער משפיע אויף און מחנך זיך אינגאנצן, און די גאנצע סביבה און דעם גאנצן זולת,

אז מ'זאל גיין אין דעם דרך פון תורה, תפלין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים-יבנה וחכמי', נרות שבת קודש, כשרות האכו"ש און טהרת המשפחה,

ביז צו די גאולה האמיתית והשלימה, אין אן אופן פון "מיד",

עס ווערט דער "נחמו נחמו עמי", א נחמה בתוקף ונצחיות וחיבה,

במהרה בימינו ממש.

* * *

טז. כל האמור לעיל אין דעם ענין פון "נחמו נחמו", אז דאס איז אן ענין פון חביבות, תוקף און נצחיות – איז שייך צו שבת נחמו בכל שנה ושנה; היי-יאר קומט צו – אז שבת נחמו איז חל בחמשה עשר באב,

דער ענין פון ט"ו באב איז בדוגמת דער ענין פון שבת נחמו, ווארום אויך ט"ו באב ווייזט אויף א שלימות מיוחדה ביי אידן, וואס קומט לאחר תשעה באב היות אז בט"ו באב איז "קיימא[58]סיהרא באשלמותא"[59], און אזוי איז דאס אויך ביי אידן אין דער צייט, ווארום ישראל דומין ללבנה[60] און "הם עתידים להתחדש כמותה"[61].

אע"פ אז בכללותם זיינען די צוויי ענינים פון שבת נחמו און ט"ו בחודש איין זאך – איז אין דעם ענין פון ט"ו בחודש אן אויפטו אויף דעם ענין פון שבת נחמו:

– די –

---

57) יומא ט, ב. 58) ראה זח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, א. שמו"ר פט"ו, כו. ובכ"מ. 59) ראה רשימת הצ"צ לאיכה – אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'צו. ד"ה נחמו עת"ר בתחלתו (סה"מ עת"ר ע' רכא) מפע"ח שכ"ג בסופו. ועוד. 60) ראה שמו"ר שם, ועוד. 61) סדר קדוש לבנה (סנהדרין מב, א).

די מעלה פון שבת נחמו איז אן ענין וואס שטייט אין תורה, כמובן אויך דערפון פון "שנה הכתוב עליו לעכב" וואס מ'האט פריער געבראכט (ס"ב) צו מסביר זיין דעם ענין פון שבת נחמו,

משא"כ דער ענין פון ט"ו בחודש איז אן ענין וואס איז דא אויך בעולם: דער "קיימא סיהרא באשלמותא" איז אין די גשמיות'דיקע לבנה, און - דער מענטש זעט דאס בראי' גשמית.

וכמובן אז דאס וואס אין דעם ענין פון ט"ו בחודש קומט עס אראפ בגשמיות - איז א מעלה מיוחדת, ווארום דעמולט ווערט שוין התחלת הענין בפועל, וכמבואר אין דרשות הר"ן[62] בנוגע לענין הנבואה, אז דאס וואס דער אויבערשטער האט כמה פעמים[63] אנגעזאגט א נביא צו פארבינדן זיין נבואה מיט אן ענין גשמי מתאים לענין הנבואה איז עס בכדי אז עס זאל שוין זיין התחלת הענין בפועל.

יז. די מעלה פון ט"ו באב באשטייט ניט נאר אין דעם וואס דאס איז ט"ו בחודש ווי די מעלה פון ט"ו פון יעדער חודש - נאר אין ט"ו באב איז דא א מעלה מיוחדת אויך לגבי ט"ו פון אלע אנדער חדשים[64]:

דער "קיימא סיהרא באשלמותא" אין ט"ו בחודש אב קומט לאחר דער ירידה פון תשעה באב, וואס וויבאלד אז ירידה איז צורך עלי' - איז פארשטאנדיק, אז דער "קיימא סיהרא באשלמותא" איז דעמולט העכער ווי דער "קיימא סיהרא באשלמותא" פון אנדערע חדשים וואס קומט ניט לאחר הירידה.

נאכמער איז מבואר אין חסידות[65] במעלת ט"ו באב - ע"פ מאמר רז"ל[66] "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים": דער דיוק אין דעם מארז"ל איז "לא היו ימים טובים כו'" - אפילו די ימים טובים פון פסח און סוכות, וואס אויך זיי זיינען בט"ו בחודש, קומען ניט צו די מעלה פון חמשה עשר באב און יום הכיפורים.

יח. ויש להוסיף בזה, אז אפילו צווישן די צוויי ימים וואס חז"ל ברענגען חמשה עשר באב און יום הכיפורים - איז חמשה עשר באב די העכערע צווישן זיי; חמשה עשר באב איז העכער אפילו פון יום הכיפורים.

- ־ וועט -

---

62) דרוש ב'. וראה רמב"ן עה"פ לך לך יב, ו. לבוש רקנטי לך לך שם. וראה שיחת ש"פ דברים, שבת חזון ש.ז. סי"ג.
63) ראה יחזקאל ד, ד. שם, ו. יב, א. 64) בהבא לקמן - ראה אוה"ת שם. ד"ה נחמו הנ"ל (סה"מ שם ס"ע רכט ואילך). ד"ה נחמו הנאמר בההתועדות. 65) ד"ה נחמו הנ"ל (סה"מ שם ע' רבא).
66) תענית כו, ב.

וועט מען דאס פארשטיין - ובהקדים:

עס שטייט אין תקו"ז[67] אז דער נאמען "יום הכיפורים" מיינט - יום כפורים, א טאג ווי פורים, ד.ה. אז דער כללות הענין פון פורים און יום הכיפורים איז שוה, און דער דיוק אין דעם איז - יום כפורים, מיט א כ"ף הדמיון, און דאס מיינט אז אין אמת'ן פארמאגט ניט יום הכיפורים די גאנצע מעלה פון פורים, ווארום פורים איז העכער אויך פון יום הכיפורים,

ד.ה. דער כללות הענין פון פורים און יום הכיפורים איז שוה, אבער אין דעם גופא איז דא א מעלה אין פורים.

והביאור בזה:

דער צד השוה צווישן פורים און יום הכיפורים באשטייט אין דעם וואס ביידע זיינען פארבונדן מיט גורל: פורים איז פארבונדן מיט גורל, ווארום "פור" מיינט דאך גורל[68] און יום הכיפורים - איז פארבונדן מיט גורל - וואס די עבודה עיקרית פון די שני שעירים[69] וואס איז מכפר פארן כהן גדול[70], פאר "שבט משרתיך"[71] און פאר "כל[72] עמך ישראל"[73] - איז פארבונדן מיט גורל,

וואס א גורל איז אן ענין הכי נעלה, וכמ"ש[74] (אז אע"פ וואס) "בחיק יוטל הגורל" (איז-)"ומה' כל משפטו",

וכמבואר אין תשובות הגאונים[75] (ווי גערעדט אמאל בארוכה[76]), אז "העובר על הגורל כעובר על עשה"ד": ניט אויף תורה סתם נאר - אויף עשרת הדברות!

וואס אט די מעלה הכי גדולה איז דער צד השוה צווישן יום הכיפורים און פורים.

און אין דעם איז דא א מעלה אין פורים לגבי יום הכיפורים[77]:

ביום הכיפורים איז די עבודה אן עבודה רוחנית, און גשמיות איז גאר מבלבל און א סתירה דערצו, וואס דערפאר איז דעמולט א תענית, און עס זיינען דא אויך די אנדערע פון די

---

67) תקון כא (נג, ב.) 68) אסתר ג, ז. ט, כד, כו. 69) אחרי טז, ה ואילך. 70) שם ו. 71) נוסח סדר עבודה ליו"כ. 72) נוסח סדר עבודה ליו"כ פיוט יה"ר כו' שתהא השנה הזאת כו' - מיומא נג, ב. רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ד ה"א. 73) אחרי שם, טז. 74) משלי טז, לג. 75) קושטא, של"ה. ירושלים, תש"כ - סי' ס'. ווילנא תרמ"ה סי' נז. 76) לקו"ש חי"ג ע' 114 ואילך. 77) בהבא לקמן - ראה תו"א מג"א צה, ד. צט, ג. קכא, א. ועוד.

און ס'איז פארשטאנדיק, אז פונקט אזוי ווי ס'איז דעמולט בגלוי אחדות אין וועלט הערפאר וואס "קיימא סיהרא באשלמותא" – דארף אויך ביי אידן, וואס "הם עתידים להתחדש כמותה" – זיין אחדות בגלוי, אין אן אופן וואס מ'זעט דאס בעיני בשר. ובפרט אז היי-יאר איז שנת הקהל, וואס אויך דאס איז מדגיש דער ענין האחדות, דעמולט איז דער "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", ובפרט אז דער הקהל איז – אין ירושלים, "עיר שחוברה לה יחדיו[92]", און וואו אין ירושלים – אין ביהמ"ק (וואס דארטן איז נאכמער אחדות),

און דארטן האט מען געהערט די קריאה בתורה מפי המלך[93], פארשטעלנדיק זיך אז דאס איז "כיום שניתנה בו בסיני..ומפי הגבורה שומעה"[94], – וואס אויך דאס ווייזט אויף דעם ענין האחדות, ווארום בא נתינת התורה – איז שוין אלס הכנה דערצו געווען "ויחן שם ישראל"[95], אחדות[96], ומכ"ש אז אזוי איז געווען בשעת מתן תורה עצמו.

און דערצו קומט צו בשנה זו – וואס ס'איז אויך שבת נחמו, וכמבואר לעיל אז ט"ו באב און שבת נחמו זיינען ביידע דער זעלבער ענין, מיט דער הוספה פון ט"ו באב – אז שבת נחמו איז ווי דער ענין שטייט אין תורה און ט"ו באב – ווי דאס ווערט נמשך אויך אין וועלט.

כב. עס זיינען דא אזעלכע וואס פרעגן: וואס איז דער ענין פון דעם וואס מ'זאגט שנת הקהל, אז דער גאנצער יאר ווערט אנגערופן "שנת הקהל" – הקהל איז לכאורה נאר אן איינמאליקע זאך בתחילת השנה?

האט מען געוואלט ברענגען[97] דערצו א דוגמא פון שנת היובל, וואס מ'זעט, אז כאטש דער "יובל". די תקיעת שופר (ווי רש"י טייטשט אויף "במשוך היובל המה יעלו בהר"[98]) איז בתחילת השנה -- ווערט דער גאנצער יאר אנגערופן "שנת היובל".

אויף דעם האט מען געפרעגט[99], – יובל איז ניט גלייך צו הקהל: בא יובל זיינען דא ענינים וואס גייען אן א גאנץ יאר – חירות, העדר העבודה[100] כו', וואס די ענינים זיינען מקשר אלע זמנים פון דעם יאר, דעם ערשטן טאג פון יאר, ראש השנה,

– יום –

92) תהלים קכב, ג. 93) סוטה מא, א. (הובא בפרש"י עה"פ וילך לא, יא). 94) רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו. 95) יתרו יט, ב. 96) ראה פרש"י עה"פ יתרו שם (ממכילתא שם. פרדר"א פמ"א. ויק"ר פ"ט, ט. ועוד). 97) הערות הת' ואנ"ש – מאריסטאון גליונות כט (רד), לג (רח). 98) יתרו שם, טו. וראה פרש"י עה"פ בהר כה, י. 99) הערות הת' ואנ"ש – מאריסטאון גליון נ (רכה). 100) בהר שם. ר"ה ח, ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י הי"ד.

יום הכיפורים (וואס ביוה"כ בלאזט מען שופר[101], דער "יובל") און אויך דעם לעצטן טאג פון יאר – דערפאר ווערט דער גאנצער יאר אנגערופן "שנת היובל"; משא"כ בא הקהל – איז דאס דאך נאר אן איינמאליקע זאך?

איז כמדובר כמ"פ מצד החריפות האבן זיי זיך ניט געכאפט אויפן עיקר: דער נאמען פון דעם יאר איז – "שנת היובל",

דער יאר ווערט ניט אנגערופן "שנת השבע" אדער "שנת החמישים", וואס דאס קען מען נאך פארענטפערן דערמיט וואס "חמישים" דריקט ניט אויס קיינע עניני הלכה פארבונדן מיט דעם יאר – ווערט אבער דער יאר אויך ניט אנגערופן "שנת הצמיתות" אדער "שנת החירות" וכיו"ב,

וע"ד ווי דער נאמען "שנת השמיטה" וואס איז על שם דעם ענין פון שמיטה (שביתה) שבמשך השנה –

דער נאמען מיט וועלכן דער יאר ווערט אנגערופן איז דוקא – "שנת היובל".

זעט מען, אז אע"פ וואס דער ענין פון "יובל" איז דא נאר בתחילת השנה, ווארום, כאמור, דאס גייט אויף דער תקיעת שופר שביום הכיפורים – אעפ"כ איז דער נאמען פון דעם גאנצן יאר, דער "שמו אשר יקראו לו בלה"ק"[102] וואס דאס איז דער עיקר – "שנת היובל".

האט מען דערפון א דוגמא אויך פאר הקהל – אז אע"פ וואס הקהל איז נאר אן איינמאליקע זאך בתחילת השנה – ווערט דער גאנצער יאר אנגערופן בשם "שנת הקהל".

כג. נאכמער: ס'איז גאר מער מתאים צו אנרופן דעם גאנצן יאר על שם דעם הקהל וואס איז בתחילת השנה – ווי צו אנרופן א גאנצן יאר על שם היובל (תקיעת שופר) וואס איז בתחילת השנה:

פון הקהל דארף זיין א פעולה נמשכת, א תנאי און שלימות אין הקהל איז – אז עס זאל זיין "ישמעו גו' ילמדו ויראו את ה"א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת גו' כל הימים אשר אתם חיים על האדמה"[103],

און נאכמער: דאס איז דער גאנצער ענין פון הקהל – הקהל איז ניט קיין תכלית בפני עצמו, ווי דער פסוק איז

- מדגיש -

---

101) בהר שם, ט. ר"ה ל, א. רמב"ם שם פ"י ה"י.
102) שעהיוה"א פ"א. 103) וילך לא, יב-יג. וראה גם (ובהבא לקמן) רמב"ם הל' חגיגה רפ"ג. לקו"ש חגה"ס ש.ז. ס"ו. ועוד.

מדגיש "הקהל גו׳ למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו גו׳ ושמרו לעשות גו׳".

משא"כ בא יובל קען זיין דערפון א פעולה נמשכת - אבער עס קען זיין אז דערפון זאל ניט זיין קיין פעולה נמשכת -

איז דאך מער מתאים בנוגע צו הקהל אז דער המשך הזמן (עכ"פ דער יאר) שלאחר דעם איינמאליקן הקהל זאל אנגערופן ווערן על שמו - שנת הקהל ווי אז דער המשך הזמן שלאחר היובל (תקיעת שופר) זאל אנגערופן ווערן על שמו - שנת היובל.

און וויבאלד אז מ׳געפינט ווי דער גאנצער יאר פון דעם יובל ווערט אנגערופן " שנת היובל" - איז מובן במכ"ש אז דער גאנצער יאר פון הקהל איז "שנת הקהל".

נאך א זאך:

דער נאמען "הקהל" איז מער פאסיק אויף אנרופן דערמיט א יאר על שם דעם הקהל שבתחילתו ווי דער נאמען "יובל" איז מתאים אויף אנרופן א יאר על שם דעם יובל שבתחילתו,

ווארום, דער נאמען "יובל" - תקיעת שופר, איז ניט אויסגעטיילט אויף דער תקיעה פון דעם יאר - עס זיינען דא אנדערע צייטן ווען מ׳בלאזט שופר, ולדוגמא בר"ה, ווען ס׳איז מצות עשה מן התורה צו בלאזן שופר,

משא"כ דער נאמען "הקהל" - איז אויסגעטיילט במיוחד פאר דעם צוזאמענקומען וואס קומט פאר נאר אין דעם יאר.

ובמילא, מה-דאך אז מ׳רופט אן א יאר "שנת היובל" ע"ש היובל שבתחילתו - עאכו"כ אז מ׳רופט אן דעם יאר "שנת הקהל" ע"ש ההקהל שבתחילתו.

כד. עס איז דא א שאלה אויף אן אויסשפראך פון חז"ל וואס אויך דערפון איז א ראי׳ לענייננו:

חז"ל רופן אן דעם שנה השמינית בשם "מוצאי שביעית", ווי אין דעם מארז"ל[104] וואס מ׳האט דערמאנט בא דער פריערדיקער התוועדות[105] אז "כשחרב הבית בראשונה אותו היום תשעה באב הי׳.. ומוצאי שביעית היתה", ועד"ז זאגט די משנה[106] אז "בארבעה פרקים הדבר מתרבה.. במוצאי שביעית מפני פירות שביעית".

- וואס -

---

104) ערכין יא, ב. ודאה תענית כט, א. ובהגהות הב"ח שם.
105) ש"פ דברים, שבת חזון סי"א. 106) אבות פ"ה מ"י.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק, ווי רופט מען דאס דעם גאנצן יאר "מוצאי שביעית", ובפרט - בשעת מ'האט שוין געהאלטן ביי תשעה באב, ניט אין אנהויבס יאר, אין חודש תשרי, נאר אין תשעה באב, צען חדשים נאך שביעית - ווי רופט מען אן דעם גאנצן יאר "מוצאי שביעית"?

און מ'האט דאס לכאורה געקענט אנרופן שנת השמינית?

איז דער ביאור אין דעם, אז עס איז דא א נקודה משותפת, א צד השוה, אין דעם גאנצן יאר, פון דער רגע הראשון פון יאר במשך כל השנה כולה - דער ענין פון "מוצאי שביעית",

וואס אויך דערפון איז א ראי' לעניננו, דער ענין דשנת הקהל - אז אע"פ וואס הקהל קומט פאר בתחילת השנה - האלט זיך דאס אן דערנאך במשך כל השנה, ביז דער גאנצער יאר ווערט אנגערופן "שנת הקהל".

כה. פרעגן די וואס תואנה הם מבקשים: אויב לשון חז"ל איז "מוצאי שביעית" - האט מען דאס אזוי געדארפט אנרופן פארוואס רופט מען דאס אן "שנת הקהל"?!

איז דער ביאור אין דעם: דארטן וואו חז"ל זאגן דעם לשון "מוצאי שביעית" קלייבן זיי אויס במיוחד אט דעם נאמען, ווארום דערמיט גיבן זיי ארוים דעם טעם וסיבה אויף דעם ענין וואס עס רעדט זיך דארטן בדבריהם.

ולדוגמא: אין דער משנה "בארבעה פרקים הדבר מתרבה" - זאגט די משנה "במוצאי שביעית" ווייל דערמיט איז די משנה מבאר דעם טעם פארוואס דעמולט איז "הדבר מתרבה" - "על פירות שביעית" (ע"ד ווי די משנה זאגט דארטן בנוגע צו אנדערע שנים כו'),

ועד"ז אין דער גמרא אז "כשחרב הבית בראשונה אותו היום תשעה באב הי' ומוצאי שביעית היתה" - זאגט דערמיט די גמרא די סיבה אויף די ענינים פון תשעה באב: די ענינים פון תשעה באב זיינען געקומען צוליב הנהגה בלתי רצוי', כולל און אלס אן עיקר, דער העדר השמירה פון שמיטה, כמבואר בארוכה אין פרשת בחוקותי[107];

זאגן דארטן דעם נאמען "שנת הקהל" - ווייזט דאך דער נאמען אויף אחדות, אן ענין וואס איז היפך פון דער סיבה פון חורבן וכו' - וואלט דאס געווען א מעשה לסתור!

משא"כ בשעת מ'רעדט וועגן דעם און מ'וויל דאך ברענגען

- די -

107) כו, לה. וראה סנהדרין לט, א. תנחומא בהר א. יל"ש שם רמז תרנח. ועוד.

די גאולה - קלייבט מען אויס און מ'איז מדגיש דוקא דעם נאמען וענין פון "שנת הקהל", דער ענין האחדות וואס ברענגט די גאולה.

כו. עס זיינען דא אזעלכע וואס תואנה הם מבקשים, און זיי פרעגן היתכן מ'זאל רעדן ביי א פארברענגען אן ענין וואס מ'האט שוין אמאל גערעדט - מיט אכצן יאר פריער, זיבעצן יאר פריער, פופצן יאר פריער, צען יאר פריער אדער אכט יאר פריער, ווי פאראכטאגן וואס מ'האט גערעדט[108] אן ענין אין חומש מיט פרש"י וואס מ'האט גערעדט מיט אכט יאר פריער[109]?

האט מען דאס באווארנט בא דעם פריערדיקן פארברענגען: מ'האט דעמולט געזאגט[110], אז עס זיינען דא אזעלכע וואס האבן דאס מלכתחילה נים געהערט, דעם ערשטן מאל ווען מ'האט דאס גערעדט און אפילו די וואס האבן דאס יע געהערט - האבן דאס פארגעסן;

די איינציקע זאך איז וואס עס זיינען דא די וואס האבן די רשימות וכו' - איז מען געגאנגען און מ'האט אויפגעהויבן א טומל!

און אויב זיי האבן א טענה אויף דעם וואס מ'חזר'ט איבער א זאך צוויי מאל (אדער דריי מאל) - וואס וועט שוין זיין בנוגע צו דעם וואס עס ווערט געבראכט אין תניא[111] אז מ'דארף לערנען אן ענין "מאה פעמים", ביז "מאה פעמים ואחד" - וועט דאך ווערן א טענה עד לב השמים!

כז. דער ביאור פארוואס מ'האט דאס נאכאמאל פאראכטאגען גערעדט, איז - דערפאר וואס דאס האט א קשר מיט שנת הקהל, וואס שנה זו איז א שנת הקהל - ובהקדם:

דער ענין אין חומש מיט פרש"י וואס מ'האט גערעדט בא דעם פארברייינגען פון פאראכטאגן שבת, "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם"[112] - רעדט זיך אויך אין היינטיקער פרשה, "וה' התאנף בי על דבריכם וישבע לבלתי עברי גו'"[113].

דער כללות הענין איז דער זעלבער אין ביידע פרשיות, אבער עס איז דא א חילוק ביניהם: אין פרשת דברים רעדט משה בשייכות מיט די אידן אין דעם זמן פון חטא המרגלים (וועגן וועלכן ער רעדט דארטן), בשייכות מיטן דור המדבר, משא"כ אין פרשת ואתחנן רעדט משה בשייכות מיטן דור שנכנסו לארץ,

- ווי -

---

108) סכ"א. סל"ה ואילך. 109) ש"פ דברים תשל"ג - נדפס בלקו"ש חי"ד ע' 8 ואילך. 110) סל"ג. 111) פט"ו (בא, א). כחגיגה ט, ב. 112) דברים א, לז. 113) פרשתנו ד, כא.

ווי ער זאגט פריער[114] "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום",

וכמודגש אויך אין דעם שינוי הלשון צווישן די צוויי פסוקים: אין פרשת דברים זאגט משה "גם בי גו'" - דאס קומט בהמשך ובשייכות מיט דעם וואס אויך די אנדערע אידן גייען ניט אריין אין ארץ ישראל, משא"כ אין פרשת ואתחנן זאגט ער ניט "גם" - ווארום ער רעדט צו דעם דור שנכנסו לארץ, און בלויז אויף משה'ן "התאנף גו'".

דער ביאור אין דעם כללות הענין וואס עס רעדט זיך אין ביידע סדרות:

דא רעדט זיך וועגן דעם ענין פון הקהל ווארום משה זאגט דא, אז אזוי ווי אידן בלייבן אין מדבר און גייען ניט אריין אין ארץ ישראל - אזוי בלייבט ער אויך אין מדבר און גייט ניט אריין אין ארץ ישראל,

אויך אין פרשת ואתחנן וואו משה רעדט צו די אידן שנכנסו לארץ, איז מודגש די שייכות צווישן אידן און משה, דער ענין פון הקהל ווארום אע"פ אז דא זאגט ער ניט "בגללכם" משה זאגט אז דאס וואס "ה' התאנף בי גו'" איז - "על דבריכם".

און דער ביאור אין דעם וואס משה איז אזוי צוגעבונדן צו אידן ביז אז ער בלייבט מיט זיי אין מדבר איז - ווייל דער ענין פון א מלך איז - אז ער איז מקושר ביותר מיטן עם, ביז "אשר יוציאם ואשר יביאם"[115], ביז ווי דער צמח צדק איז מבאר[116] אז א מלך איז ממשיך יראת ה' צו אלע אידן.

כח. לכאורה דארף מען פארשטיין:

אויב דאס וואס משה האט געזאגט אידן איז מדגיש דעם ענין פון הקהל, דעם ענין האחדות - פארוואס האט ער דאס זיי געזאגט בשעת ער רעדט צו זיי דברי תוכחה? - דאס איז דאך א מעלה גדולה?

איז דער ביאור אין דעם:

אמת טאקע אז א רועה ישראל לא יעזוב צאן מרעיתו[117] און ער איז צו זיי שטענדיק צוגעבונדן - קען דאס אבער זיין אויף צוויי אופנים: עס קען זיין אז דער עם ווערט

- אויפגעהויבן -

---

114) שם ד. 115) פינחס כז, יז. 116) מצות מינוי מלך - דרמ"צ קח, א ואילך. 117) מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ מה' אד"ר תרפ"א - נדפס בספר חכמי ישראל בעש"ט (נ.י. תרפ"ד) ע' 62. הוספה לסה"מ פר"ת ע' שנד.

אויפגעהויבן צו מדריגתו, און עס קען זיין דער היפך דערפון - אז דער צדיק ווערט ר"ל אראפגענידערט צו זייער מדריגה,

און דא איז דאס געווען אין דעם צווייטן אופן. משה איז געבליבן אין מדבר און איז ניט אריין אין ארץ ישראל ווי אידן ("בגללכם") - דערפאר איז דאס אן ענין פון דברי תוכחה,

ווארום אע"פ אז אין דעם איז מודגש דער ענין פון הקהל - האט עס געדארפט זיין אין דעם אופן הפכי.

כט. וביתר ביאור:

עס איז געווען איינגעשטעלט א מעגלעכקייט אז סיי משה און סיי אידן זאלן אריינגיין אין ארץ ישראל, ווארום ביז מי מריבה האט משה געקענט אריינגיין אין ארץ ישראל, און אויך אידן, אויב במשך די אכט און דרייסיק יאר וואלטן זיי תשובה געטאן - איז "אין לך דבר שעומד בפני התשובה"[118], וואלטן זיי געקענט אריינגיין אין ארץ ישראל.

והגם אז עס איז שוין געווען א גזר דין אז זיי זאלן ניט אריין אין ארץ ישראל - איז כמדובר כמ"פ[119], עס איז דא אן אופן פון תשובה דורך וואס דער מענטש ווערט א מציאות חדשה וועמען עס קומט ניט קיין עונש - ווארום ער איז ניט דער וואס האט פארדינט דעם עונש; ער האט קיין שייכות ניט צום חטא ועונש,

איז עד"ז בעניננו, אויב אידן וואלטן געטאן תשובה באופן כזה - וואלט צו זיי דער גזר דין קיין שייכות ניט געהאט, און זיי וואלטן געקענט אריינגיין אין ארץ ישראל.

און ווי מ'זעט אויך אין הלכות קידושין ווי תשובה ביים א מענטשן[120]:

די הלכה איז, אז אויב איינער איז מקדש אן אשה על מנת אז זי (אדער ער) האט ניט קיין עבירות - איז בשעת זי (אדער ער, לפי הענין) האט תשובה געטאן מאהבה מהרהר געווען בתשובה - ווערט זי גלייך מקודשת, ווייל די עבירות זיינען נעקר געווארן למפרע[121].

עד"ז איז דאס אויך אין די קידושין פון כנסת ישראל מיט דעם אויבערשטן - אז גלייך ווי אידן טוען תשובה ווערן זיי מקודש צו דעם אויבערשטן[122],

----

118) רמב"ם הל' תשובה ספ"ג. וראה מהנ"ע בז"ח בראשית יט, ג. ועוד. 119) ראה לקו"ש ח"ו ע' 53 ואילך. חי"ז ס"ע 184 ואילך. ובכ"מ. 120) בהבא לקמן - ראה צפע"נ לרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. הל' אישות פ"ז ה"ט. הל' איסו"ב פט"ז ה"ח. ובארוכה - לקו"ש חי"ד שם. שיחת ש"פ בלק ש.ז. סכ"ב. 121) ראה יומא פו, סע"א ובפרש"י ד"ה כאן מאהבה. וראה כתובות עד. ריש ע"ב. 122) ראה יומא שם.

און אין דעם זיינען דא דרגות: דורך תשובה מיראה איז "זדונות נעשית לו כשגגות"[123], און דורך תשובה מאהבה איז "זדונות נעשית לו כזכיות"[123]; וואס דאן ווערט ער א מציאות חדשה, ער איז גארנים דער זעלבער מענטש וואס האט חוטא געווען און במילא האט דער גזר דין צו אים קיין שייכות ניט.

איז בשעת אידן וואלטן דעמולט געטאן אזא תשובה, וואלטן זיי געקענעט ארייכגיין אין ארץ ישראל.

קומט אויס, אז אייגענטלעך וואלט געקענט זיין אז די שייכות צווישן משה און אידן זאל זיין אין אן אופן אז זיי אלע גייען אריין אין ארץ ישראל.

איז נאך פערציק יאר, בשעת עס האט זיך אויסגעוויזן אז מ'האט ניט תשובה געטאן, און אנשטאט דעם אז זיי זאלן נתעלה ווערן צו דרגת משה איז דער "הקהל" פון משה און אידן באופן אז משה גייט ר"ל אראפ צו מדריגתם - איז דאס געווען אן ענין פון תוכחה.

ל. כאמור לעיל, אויך אין פרשת ואתחנן וואו משה רעדט צו דעם דור שנכנסו לארץ - איז מודגש דער ענין פון הקהל, נאר דער חילוק איז, אז דא איז דאס ניט אין אן אופן וואס משה בלייבט מיט אידן, ס'איז בלויז וואס דער "התאנף בי גו'" איז "על דבריכם".

ד.ה. אז אויך מיט די אידן שנכנסו לארץ האט משה א שייכות, אבער די שייכות איז א שייכות מקיפה יותר.

וואס די שייכות מקיפה צווישן משה און דעם דור שנכנסו לארץ בקשר מיט ארץ ישראל - איז באשטאנען אין דעם וואס משה האט געבעטן "אראה את הארץ"[124], וואס דאס איז געווען א פעולה אין אוירא דארץ ישראל[125].

און ווי דער ראגאטשאווער איז מבאר[126], אז דאס האט פועל געווען אויך בנוגע להלכה בכמה ענינים, ובאופן נצחי, אז א גוי קען דאס ניט בייטן, "ולכך נשאר קדוש לעולם דאין בו כבוש כו'".

און משה האט אויך געהאט א פעולה אויף דעם שפעטערדיקן זמן אויך בנוגע צו אידן, כמבואר[127] אז די תקט"ו תפלות כמנין "ואתחנן"[128] וואס משה האט מתפלל געווען זענען געווען בכדי אז ביי אידן זאל נמשך בחי' ראי', און אע"פ וואס ער האט דאס ניט אויסגעפירט פאר כללות עם ישראל, וואס דערפאר

- האט -

---

123) יומא שם, ב. 124) ר"פ ואתחנן. 125) לקו"ת שם ג, ג. 126) צפע"נ עה"ת ברכה לד, א. 127) לקו"ת שם ג, א ואילך. אוה"ת ע' קג ואילך. ועוד. 128) דב"ר פי"א, י.

האט ער דערנאך געזאגט "ועתה ישראל שמע גו'"[129] - האט ער דאס פועל געווען פאר יחידי סגולה[130].

ובכללות - דער "התאנף" האט פועל געווען אויף משה'ן אז ער זאל מרגיש זיין, ער זאל פילן די "דבריכם" פון אידן אויך לאחר זה.

לא. פון פרשת ואתחנן קומט מען צו פרשת עקב, וואס דארטן שטייט "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד"[131],

ובפרט איצטער, ווען ס'איז דא דער "לאלתר לגאולה", און עס דארף נאר זיין "לאלתר" די נקודה פון "תשובה" (ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר שרייבט[132]),

וכפתגם הידוע[133], אז איצטער דארף מען נאר צופוצן די קנעפלעך, ד.ה. צופוצן די קנעפלעך פון דעם בגד מלכות, פון דעם מונדיר וואס באווייזט אז ער געהערט צו "צבאות השם"[134],

וואס פוצן קנעפלעך איז א זאך וואס פאדערט ניט קיין עמל גדול און קיין יגיעה גדולה - מ'קען דאס טאן באצבע קטנה כו'.

לב. עס איז דא א הוראה וואס מ'קען אפלערנען פון א קנעפל (אן אנדער סארט קנעפל), וכתורת הבעש"ט[135] אז פון יעדער זאך וואס מ'זעט דארף מען אפלערנען א הוראה אין עבודת השם:

מ'זעט היינט, אז בשעת מ'גיט א קוועטש אויף א קנעפל דא למטה - טוט דאס אויף "על הארץ מתחת"[136] און ביז - "בשמים ממעל"[136],

און דאס זאגט מען א אידן: בשעת ער טוט א פעולה דא למטה - איז ער דערמיט פועל בכל העולם כולו ביז אין רקיע און שמי השמים!

לג. זאל מען טאן אין די ענינים פון די מבצעים, און יאגן זיך אין דעם און טאן דאס מיט לעבן, אז ביי אים איז דאס זיין חיים, און טאן דאס מתוך עונג, ווי די הוראה פון (דעם וואס מ'געפינט זיך אין) שבת - אז יעדער זאך דארף זיין מתוך עונג,

ניט אז ער טוט עס מצד קבלת עול - וויבאלד אז מ'הייסט

- אים -

---

129) שם ד, א. 130) אוה"ת שם ע' עח-עט. 131) ז, יב. 132) בה"קול קורא" ב"הקריאה והקדושה" סיון, תמוז ומנחם-אב ה' תש"א. תשרי ה'תש"ג. מכתביו בהקוה"ק מנחם-אב ה'תש"ב. תמוז ה'תש"ג. ובכ"מ. 133) שיחת שמח"ת תרפ"ט. 134) בא יב, מא. 135) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קכז-קכט. 136) לשון הכתוב - פרשתנו ד, לט.

אים, האט ער קיין ברירה ניט, און ער פאלגט און גייט און טוט - נאר ער זאל וויסן זייך אז דאס איז כל ענינו, באופן אז אזוי ווערט עס נרגש ביז אין זיין רגל,

און דורך דעם ווערט "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[137], אז דער אויבערשטער קלייבט צוזאמען אלע אידן, און מאכט פון זיי דעם "הקהל", אז "קהל גדול ישובו הנה"[138],

במהרה בימינו ממש.

* * *

לד. מאמר (כעין שיחה) ד"ה נחמו נחמו עמי גו׳.

* * *

לה. ס׳איז דאך רגיל צו אפלערנען א פסוק אין פרשת השבוע מיט פירוש רש"י, און וויבאלד אז מ׳געפינט זיך איצטער ביום השבת וואס דעמולט זיינען עולה אלע ימי השבוע שלפנ"ז, כולל אויך יום ראשון בשבוע, וואס בשבוע זה איז דאס תשעה באב, וואס דער טאג איז געווען פארבונדן מיט א קריאה בתורה פון אנהויבס פרשת השבוע - וועט מען זיך אפשטעלן אויף א פסוק פון דער קריאה.

אין קאפיטל ד פסוק כה שטייט "כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחתם וגו׳" און דערנאך איז ער ממשיך (אין דעם פסוק שלאח"ז) "העידותי בכם היום גו׳ כי אבד תאבדון מהר מעל הארץ אשר אתם עוברים את הירדן שמה גו׳".

שטעלט זיך רש"י אויף "ונושנתם" און איז מפרש: "רמז להם (ד.ה. רש"י האט ניט קיין פירוש אין פשט"מ, נאר אין "רמז") שיגלו ממנה לסוף שמונה מאות וחמישים ושתים שנה כמנין ונושנתם, והוא הקדים והגלם לסוף שמונה מאות וחמישים והקדים שתי שנים לונושנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון, וזהו שנאמר[139] וישקוד ה׳ על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה׳ אלקינו, צדקה עשה עמנו שמהר להביאה שתי שנים לפני זמנה". וואס ע"כ איז פירוש רש"י, גענומען פון די גמרא אין סנהדרין[140], און סוף מס׳ גיטין בקיצור[141].

דארף מען פארשטיין:

א) וויבאלד אז דער פירוש איז א "רמז", איז פארוואס ברענגט דאס רש"י בכלל? ענינו פון רש"י איז מפרש זיין די פסוקים ע"ד הפשט, און "ונושנתם" מיינט בפשטות אז איר וועט

- דארטן -

---

137) ישעי׳ כז, יב. 138) ירמי׳ לא, ח. 139) דניאל ט, יד. 140) לח, א. 141) פח, סע"א.

דארפן ווערן אלט, מלשון ישן, ווי מ'האט שוין פריער געלערנט[142] "ואכלתם ישן נושן וישן מפני חדש תוציאו" - איז וואס פעלט דא-אין פשוטו של מקרא אז רש"י זאל אויף דעם ברענגען א "רמז"?

ב) די "קלאץ קשיא" (כמדובר כמ"פ): בכדי אויפטאן אז עס זאל ניט מקויים ווערן דער "כי אבד תאבדון" איז מספיק אז דער אויבערשטער זאל שיקן אידן אין גלות איין יאר פאר דעם סיום פון די תתנ"ב שנה (כמנין ונושנתם) - היינט פארוואס האט ער זיי געשיקט אין גלות צוויי יאר פריער?!

פארוואס ער האט זיי ניט אוועקגעשיקט אין גלות וויינציקער ווי א יאר פאר דעם סיום פון די תתנ"ב שנה (א חודש פריער וכיו"ב) - קען מען פארענטפערן, ווארום דא רעדט זיך אלץ אין שנים, אז אידן וועלן זיין תתנ"ב שנה אין ארץ ישראל (כמנין "ונושנתם"), במילא אויך ווען עס רעדט זיך וועגן אויפטאן אז עס זאל ניט מקויים ווערן דער "אבד תאבדון" דערפאר וואס עס פעלט אין דעם חשבון השנים - דארף דאס אויך זיין אין יארן;

אבער פארוואס האט דאס געדארפט זיין צוויי יאר פאר דער צייט, עס האט געקענט זיין איין יאר פריער און דאס וואלט לכאורה אויך אויפגעטאן דעם ענין?!

און מ'האט ניט וואס צו קוקן אין מפרשי רש"י, ווארום אלע מפרשים (וואס איך האב געזען) שטעלן זיך ניט אויף דעם.

און נאכמער: אפילו מפרשי הש"ס (וואס איך האב געזען) שטעלן זיך ניט אויף דעם!

אפילו אויב מ'וועט ערגעץ וואו געפינען א הסברה אויף דעם - ווייסט אבער ניט דער בן חמש למקרא פון דעם ספר וואו מ'וועט געפינען די הסברה, ער ווייסט נאר וואס ער לערנט אין חומש מיט רש"י, און בשעת ער לערנט אז דער אויבערשטער האט געשיקט די אידן אין גלות צוויי יאר פאר דער צייט בכדי עס זאל ניט מקויים ווערן דעם "אבד תאבדון" - פרעגט ער גלייך: צוליב דעם וואלט געווען גענוג זיי שיקן אין גלות איין יאר פאר דער צייט?!

ג) אידן זיינען אריין אין ארץ ישראל בחודש ניסן[143], און זיי זיינען פון דארטן אוועק אין גלות אין חודש אב, וואס צווישן חודש ניסן מיט חודש אב זיינען דא פיר חדשים - היינט ווי קען רש"י זאגן אז "הוא הקדים והגלם לסוף שמנה מאות וחמישים", ווי קען ער אנרופן דער חודש החמישי דעם סוף שנה בשעת דער יאר האט זיך אנגעהויבן פון ניסן?!

- דאס -

---

142) בחוקותי כו, י. 143) פרש"י עה"פ בשלח טז, לה.

דאס וואס "שלשים יום בשנה חשובין שנה"[144] - איז בלויז א הסברה ווי מ'קען זאגן אז שלשים יום נאך כניסתם לארץ (בחודש ניסן) ועאכו"כ פיר חדשים שפעטער, זאל אנגערופן ווערן "שנה"; אבער ווי קען מען דאס אנרופן "סוף" שנה?!

ד) רש"י'ס ענין איז ניט מסביר זיין דאס וואס עס שטייט אין אנדערע פסוקים - איז פארוואס איז רש"י מסיים פירושו מיט "וזהו שנאמר כו'" אין דניאל, ער זאגט ניט "שנאמר" אז דאס איז ראי' צו זיין פירוש, נאר "וזהו שנאמר כו'", אז ע"פ פירושו וועט מען פארשטיין דאס וואס עס שטייט אין דניאל?!

מיט נאך כמה דיוקים וואס וועלן נתבאר ווערן ע"פ דעם ביאור שיבואר לקמן אין דעם פירוש רש"י, וכפי שיתבאר לקמן.

לו. בנוגע צו הערות פון טאטן אויף זהר - איז כמדובר כמ"פ, אז ער שרייבט ענינים פון קבלה, און ענינים פון חסידות - נאר בנקודות, אבער ניט ווי זיי זיינען אין עבודת ה'.

עד"ז אין א הערה אויפן זהר פון פרשתנו:

אין זהר פון פרשתנו דף רסח עמוד א, ברענגט ער צוויי פסוקים, "האיש אדוני הארץ"[145] און "איש נעמי"[146] און דער זהר איז מפרש אז "איש" גייט אויף דעם יצה"ר, כמבואר שם בארוכה.

שטעלט זיך דער טאטע אויף דעם אין זיינע הערות[147] און ער איז מבאר ע"פ קבלה פארוואס ער ברענגט צוויי פסוקים, ווייל עס זיינען דא צוויי בחי' "איש", "א' יסוד ז"א שהוא בעל הבית דמל' כו'", וואס דאס איז "האיש ארוני הארץ", וואס גייט אויף יוסף וואס בחינתו איז יסוד, און "ב' יסוד אבא שהוא בעל הבית דבינה",

ער איז אבער ניט מבאר ווי דער ענין איז אין עבודת השם ובלשון החסידות - אין עבודה, וכפי שיתבאר לקמן.

לז. בנוגע צו דעם פרק פון היינטיקן שבת - איז דאך לעצטן שבת געווען א שאלה און שקו"ט[148] צי מ'זאל לערנען פרקי אבות, אנדערע האבן זיך דעמולט געפירט לויט דעם מנהג צו לערנען פרק, און זיי האבן געלערנט פרק שלישי, און אנדערע האבן זיך געפירט לויט דעם מנהג ניט צו לערנען.

בנוגע אבער לפועל וואס צו לערנען דעם שבת - פארוואס

- דארף -

----

144) ר"ה י, ב. וש"נ. 145) מקץ מב, ל. 146) רות א, ג. 147) לקוטי לוי"צ לזח"ג ס"ע תנו ואילך. 148) ראה שיחת ש"פ דברים ס"ל ובהנסמן שם.

דארף מען מחלק זיין צווישן אידן: די וואס האבן ניט געלערנט פרק לעצטן שבת – דארפן דעם שבת געווים לערנען פרק שלישי; און די וואס האבן יע געלערנט פרק לעצטן שבת – איז פארוואס זאלן זיי זיך מחלק זיין פון אנדערע אידן, ובפרט אין א שנת הקהל, ווען עס דארף זיין "הקהל גו' האנשים והנשים והטף" – זיי קענען דאך נאכאמאל לערנען פרק שלישי, וועט אויסקומען אז אלע אידן לערנען דעם שבת פרק שלישי.

אין פרק שלישי זיינען דא צוויי משנות וואס האבן צווישן זיך א קשר:

אין משנה ז (לויט חלוקת המשניות פון דעם אלטן רבי'ן) שטייט: "רבי יעקב אומר המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו". אין משנה ד שטייט: רבי חנינא בן חכינאי אומר הנעור בלילה, והמהלך בדרך יחידי ומפנה לבו לבטלה, הרי זה מתחייב בנפשו".

דארף מען פארשטיין די חילוקים צווישן די צוויי משנות: א) אין משנה ד שטייט "המהלך בדרך יחידי", משא"כ אין משנה ז שטייט "המהלך בדרך" סתם. ב) אין משנה ד שטייט דער לשון "הרי זה מתחייב בנפשו", משא"כ אין משנה ז שטייט דער לשון "מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו".

עס זיינען דא מפרשים[149] וואס לערנען אז אין דעם ערשטן חילוק צווישן די צוויי משנות, דאס וואס אין משנה ד שטייט דער לשון "המהלך בדרך יחידי", משא"כ אין משנה ז שטייט "המהלך בדרך" סתם – באשטייט טאקע דער חילוק צווישן די צוויי משנות:

אין משנה ד רעדט זיך וועגן איינעם וואס איז "מהלך בדרך יחידי", וואס דערפאר בשעת ער איז "מפנה לבו לבטלה" "הרי זה מתחייב בנפשו"; דערנאך קומט משנה ז און גיט צו א הוספה אויף משנה ד, אז אפילו בשעת ער איז "מהלך בדרך" סתם, ניט "יחידי", נאר צוזאמען מיט אנדערע, איז אויב ער איז "מפסיק ממשנתו" איז "מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו".

אין כתר שם טוב[150] אויף די משנה ועד"ז אין אור תורה (רמזי תורה) להרב המגיד[151] (מיט אן אנדער התחלה), איז ער גורס אין די משנה "המהלך בדרך יחידי", ואדרבה – ער מאכט דערפון אן ענין עיקרי:

דער בעש"ט (אין כתר שם טוב), ועד"ז דער מגיד אין רמזי תורה – איז מפרש די משנה אזוי:

– "ההולך –

---

149) מח"ו מד"ש. 150) סדל"ה (ל, סע"א ואילך).
151) סתמ"ב (קח, א).

"ההולך בדרך הישר ["בדרך" מיט א פתח, דער "דרך" הידוע - דער "דרך ה'"[152]], ואפי' הכי[153] הוא יחידי שאינו דבוק בהש"י, ושונה ומפסיק ממשנתו,ר"ל מפסיק א"ע מהש"י מחמת משנתו דהיינו שבא לו גדלות והתפארות מחמת משנתו שסובר שהוא משנתו שלו, ואומר מה נאה אילן זה ועל עצמו אומר כן בלבו כמ"ש[154] כי האדם עץ השדה ואומר דהוא אלנא די רבא ותקיף (וואס פאר א שיינער מענטש איז ער דערפאר וואס ער לערנט תורה) ומה נאה ניר זה כו' פי' שאומר שמכין לעצמו חלק לעוה"ב ע"י משנתו (וואס פאר א שיינער חלק אין ג"ע וועט ער באקומען פאר זיין תורה)" איז דעמולט "מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו".

וואס עפ"ז איז דער בעש"ט מבאר פארוואס די משנה זאגט דא "המהלך בדרך יחידי ושונה ומפסיק ממשנתו כו'" - דלכאורה "הול"ל ומפסיק ממשנתו והוה ידעינן דהי' שונה"? - נאר דער ביאור בזה איז מובן ע"פ דעם פירוש הנ"ל, אז דא וויל ער ארויסברענגען אז דער מהלך בדרך איז "שונה", אבער ער איז שונה אין אן אופן וואס ער איז "מפסיק ממשנתו", ער איז "מפסיק א"ע מהש"י מחמת משנתו כו'".

דער אלטער רבי נעמט אבער ניט אן די גירסא אז עס שטייט דא אין משנה ז דער לשון "המהלך בדרך יחידי" (ועד"ז איז אויך די גירסא אין מחזור ויטרי (אז עס שטייט ניט "יחידי")) - דארף מען האבן ביאור לפי גירסא זו אין די משנה דא.

אויך דארף מען פארשטיין (ווי דער בעש"ט פרעגט אויך דארטן): בשעת די משנה זאגט "מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו" - פארוואס זאגט ניט די משנה וועגן וועלכן כתוב מ'רעדט דא וואס איז אים מחייב בנפשו?

לח. ..אויך דארף מען פארשטיין אין משנה ז:

אין סידור פון דעם אלטן רבי'ן שטייט אז רבי יעקב האט געזאגט דעם מאמר ("המהלך בדרך ושונה ומפסיק וכו'"); אין די משניות שטייט אבער אז רבי שמעון האט דאס געזאגט (און ווי דער תוי"ט שטעלט זיך אויף דעם).

און לכאורה איז דער מאמר טאקע מער מתאים צו רבי שמעון - ווארום סתם רבי שמעון איז רבי שמעון בן יוחאי[155], וואס

- ביי -

---

152) זירא יח, יט. 153) בכש"ט הנדפס (הוצאת קה"ת. ועוד) נדפס "ואפי'" (בלי תיבת "הכי"). אבל בס' ליקוטים יקרים (יז, ג) ובאו"ת להה"מ שם - הוא כבפנים. 154) ש 154) שופטים כ, יט. 155) רש"י ד"ה משמו - שבועות ב, ב. פיה"מ להרמב"ם בהקדמה ד"ה הפרק השישי. ועוד.

ביי אים איז געווען "תורתו אומנתו"[156] – איז מתאים אז ער זאל רעדן במעלת התורה, אז "המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו".

ובפרט נאך לויט דעם ביאור פון מפרשים[157], אז דאס וואס ער איז מפסיק ממשנתו און זאגט "מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה", איז ניט סתם אזוי אז ער האט דערזען א שיינעם בוים כו׳ – נאר דערפאר וואס ער וויל מקיים זיין א מצוה און מאכן די ברכה "ברוך שככה לו בעולמו"[158] – און דער חידוש דא איז די משנה אז מעלת התורה איז גרעסער אפילו פאר די מעלה פון מקיים זיין א מצוה, מאכן א ברכה "ברוך שככה לו בעולמו" – וואס לכאורה איז מער מתאים אז רבי שמעון זאל דאס זאגן, ווארום ביי אים איז געווען "תורתו אומנתו".

און אעפ"כ איז די גירסא וואס דער אלטער רבי נעמט אן – אז רבי יעקב האט דאס געזאגט – דארף מען פארשטיין דעם ענין שבזה.

וכפי שיתבאר לקמן.

לט. כאן המקום צו מעורר זיין אז מ׳זאל טאן אין די ענינים וועגן וועלכע עס האט זיך גערעדט אז מ׳זאל זיי טאן אין די דריי וואכן און אין די ניינען טעג.

ואע"פ אז מ׳האלט שוין נאך דעם זמן – געפינט מען זיך נאך אבער אלץ אין חודש אב וואס מזלו איז "ארי׳"[159], וואס דעמולט איז געווען, ווי ער זאגט אין ילקוט שמעוני[160] "עלה ארי׳ [״זה נבוכדנאצר דכתיב[161] עלה ארי׳ מסובכו"] במזל ארי׳ ["בחודש החמישי"[162]] והחריב אריאל" ["קרית חנה דוד"[163]];

דאס איז אבער געווען, ווי ער איז ממשיך אין ילקוט, "על מנת שיבוא ארי׳ ["זה הקב"ה דכתיב בי׳[164] ארי׳ שאג מי לא יירא"] במזל ארי׳ ["והפכתי אבלם לששון"[165]] ויבנה אריאל" –"בונה ירושלים ה׳ נדחי ישראל יכנס"[166],

[און דער סדר "בונה ירושלים ה׳ נדחי ישראל יכנס" איז מדוייק, ווי דער רמב"ם פסק׳נט[167] אז די שלימות פון קיבוץ גליות, "ויקבץ נדחי ישראל", "נדחי ישראל יכנס", איז דוקא נאכדעם וואס ס׳איז דא דער ביהמ"ק, דער "ויבנה מקדש במקומו" –

---

156) שבת יא, א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סו"ס קו. הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה. 157) רע"ב. 158) סדר ברכת הנהני׳ לאדה"ז פי"ג סי"ב. 159) ספר יצירה פ"ה מ"ב. 160) ירמי׳ רמז רנט. וראה אוה"ת נ"ך (כרך ב) ע׳ א׳נו ואילך. 161) ירמי׳ ד, ז. 162) שם א, ג. 163) ישעי׳ כט, א. 164) עמוס ג, ח. 165) ירמי׳ לא, יג. 166) תהלים קמז, ב. 167) הל׳ מלכים ספי"א.

במקומו", דער "בונה ירושלים ה'", "ויבנה אריאל", וואס אריאל גייט אויפן מזבח[168], וואס ער איז אין ביהמ"ק אין ירושלים].

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך מעשינו ועבודתינו אין דעם חודש וואס מזלו איז ארי', דורך א הוספה אין תומ"צ, וואס עי"ז איז "מוסיפין[169] כח בגבורה של מעלה"[170],

וואס דורך דעם טוט מען אויף אז תמורת זה וואס אין מזל ארי' איז געווען דער "עלה ארי' מסובכו" - זאל זיין "והפכתי" - אז דער "ארי'" ווערט "ארי סבל", ווי ער זאגט אין סוף מס' קידושין, אז גוים טראגן די משא, "ארי סבל", פאר אידן - "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך"[171], און דער "ארי' שאג מי לא יירא".

וואס דערפאר איז חודש אב, וואס מזלו איז ארי' - א זמן מסוגל אויף מוסיף זיין אין עבודת ה', וואס דורך דעם איז "מוסיפין כח בגבורה של מעלה" - מוסיף זיין אין תומ"צ בא זיך אליין, און מוסיף זיין אין תומ"צ ביי אנדערע אידן,

אז עס זאל זיין, ווי מ'גייט באלד לייענען - "והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם", און דעמולט איז "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך",

ביז אז עס וועט זיין "האר פניך ונושעה"[172],

ביז צו די ישועה פון די גאולה האמיתית והשלימה, ע"י ביאת משיח צדקנו.

* * *

מ. דער ביאור אין פירוש רש"י:

בשעת דער בן חמש למקרא לערנט דא אין פסוק דעם לשון "ונושנתם בארץ" ווערט ביי אים א קשיא: אלעמאל איז דער לשון בכגון דא אריכות ימים, ווי עס שטייט[173] "יאריכון ימיך על האדמה" וכיו"ב - איז פארוואס שטייט דא א לשון בלתי רגיל, "ונושנתם (בארץ)"?

- די -

---

168) ראה יחזקאל מג, טז. 169) איכ"ר פ"א, לג. 170) ראה עבוה"ק חלק העבודה פ"ג. אוה"ת נ"ך (כרך א) ע' תרע"ט ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' קל. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקי"ג. סה"מ עזר"ת ע' קצה ואילך. ובכ"מ. 171) ישעי' מט, כג. 172) תהלים פ, ב. 173) יתרו כ, יב.

די קשיא ווערט נאך שטארקער: פאר "ונושנתם בארץ" שטייט "כי תוליד בנים ובני בנים", וואס בפשטות מיינט דאס דאך ניט נאר "בנים ובני בנים" כפשוטו, ד.ה. צוויי דורות, נאר א סך מערער ווי צוויי דורות, דאס מיינט א ריבוי דורות - היינט פארוואס דארף דער פסוק בכלל ממשיך זיין און זאגן "ונושנתם בארץ"?

און אפילו אויב דער פסוק וויל יע ממשיך זיין און זאגן עפעס - האט ער געדארפט נוצן א לשון הרגיל ווי "יאריכון ימיך" וכיו"ב און ניט קיין לשון בלתי רגיל, "ונושנתם"?!

דעריבער זאגט רש"י "רמז להם", אז דער ווארט "ונושנתם" (וואס איז מיותר, און א לשון בלתי רגיל) קומט צו מרמז זיין "שיגלו כו' כמנין ונושנתם".

ועפ"ד ווי רש"י האט שוין געשריבן בתחילת פירושו על התורה[174] (אויף "בראשית ברא"), אז "אין המקרא הזה אומר אלא דרשני", ד.ה. אז פשוטו של מקרא גופא איז דארטן מכריח אז עס זאל זיין "דרשני", און ערשט דערנאך ברענגט רש"י דארטן א פירוש ע"ד הפשט, וואס דערפון איז מובן אז דער פירוש ע"ד הדרש איז נעענטער צו פשש"מ ווי דער פירוש ע"ד הפשט,

און וויבאלד אז רש"י שרייבט שוין דארטן דעם כלל דארף דאס רש"י נאכאמאל ניט שרייבן דא, אז "אין המקרא אומר אלא" אז אין דעם פסוק, "ונושנתם איז דא א רמז (ווי ער שרייבט דארטן בנוגע צו דרוש) - ווארום דער בן חמש למקרא ווייסט שוין פון פ' בראשית דעם דרך הלימוד פון רש"י, נאר רש"י שרייבט סתם "רמז להם כו'".

מא. דערנאך איז רש"י ממשיך, אז אע"פ וואס לכתחילה האבן אידן געדארפט זיין אין ארץ ישראל תתנ"ב שנה (כמנין "ונושנתם"), איז "והוא הקדים והגלם לסוף ח' מאות וחמישים והקדים שתי שנים לונושנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון".

פרעגט גלייך דער בן חמש למקרא: ער האט שוין פריער געלערנט כמה פעמים אז דער אויבערשטער איז מאריך אף[175] און ווארט אז אידן זאלן תשובה טאן און ווי מ'זעט פון דעם ענין גופא, אז הגם וואס אידן האבן עובר געווען אויף כמה חטאים במשך די יארן, ארויסגייענדיק פון מצרים האבן זיי מיט זיך מיטגענומען פסל מיכה[175*] וכו' - אעפ"כ האט דער אויבערשטער מאריך אף געווען און געווארט אז אידן זאלן תשובה טאן -

- איז -

---

174) בראשית א, א. 175) פרש"י עה"פ השא לד, ה.

175*) ראה סנהדרין קג, ב. (ל"א של רש"י). תנחומא שמות י (ראה עץ יוסף שם). שמו"ר פכ"ד, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

איז היתכן אז דער אויבערשטער האט געשיקט אידן אין גלות שתי שנים פאר דעם זמן, אפשר וועלן זיי אין די צוויי יאר תשובה טאן, און דעמולט וועלן זיי ניט דארפן גיין אין גלות?!

איז דער ביאור בזה:

דער בן חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט אין רש"י בנוגע צו דעם וואס משה האט גע׳הרג׳ט דעם מצרי[176], "ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי גו׳" - "וירא כי אין איש - שאין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר".

וואס עד"ז (ובמכ"ש) איז פארשטאנדיק אויך בנדו"ד בנוגע צו דעם אויבערשטן, אז שוין מיט צוויי יאר פריער איז געווען זיכער אז (במשך די צוויי יאר) וועלן די אידן ניט תשובה טאן, ובמילא האט ער זיי דעמולט געשיקט אין גלות.

מב. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין וואס רש"י איז ממשיך (נאכדעם וואס ער זאגט אז "הקדים והגלם לסוף ח׳ מאות וחמישים והקדים שתי שנים לונושנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון") "וזהו שנאמר וישקוד ה׳ על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה׳ אלקינו צדקה עשה עמנו שמהר להביאה שתי שנים לפני זמנה":

ויבאלד מ׳זאגט אז דער טעם פארוואס דער אויבערשטער האט געשיקט אידן אין גלות צוויי יאר פאר דעם זמן, איז דערפאר וואס דער אויבערשטער האט דעמולט געוואוסט זיכער אז אידן וועלן שוין ניט תשובה טאן - וואלט מען געקענט מיינען אז דאס איז דער איינציקער טעם אויף דעם, ד.ה. א טעם לגריעותא -

זאגט רש"י אז ער נעמט אן אז דאס איז ניט דער איינציקער טעם, נאר דער עיקר טעם פון דעם וואס "הקדים והגלם לסוף ח׳ מאות וחמישים והקדים שתי שנים לונושנתם" איז -"כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון", ד.ה. א טעם למעליותא.

און אלס ראי׳ דערצו (אז דער (עיקר) טעם איז למעליותא, "כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון") איז רש"י ממשיך "וזהו שנאמר וישקוד ה׳ על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה׳ אלקינו, צדקה עשה עמנו שמהר להביאה שתי שנים לפני זמנה": פון דעם וואס דער פסוק זאגט "וישקוד גו׳ כי צדיק ה׳ אלקינו", איז דאך קלאר אז דער טעם פון דעם וואס "מהר להביאה גו׳ לפני זמנה" (וישקוד) איז ווייל "צדקה עשה עמנו".

- וואס -

---

176) שמות ב, יב.

וואס דערפאר שרייבט רש"י "וזהו שנאמר כו׳", און ניט "שנאמר" - ווארום זיין ראי׳ פון פסוק באשטייט ניט אלס א ראי׳ פון דעם פסוק אליין, נאר דערפון - וואס ע"פ דעם פירוש פון רש"י (אין דעם טעם פארוואס "הקדים והגלם לסוף ח׳ מאות וחמישים והקדים שתי שנים לונושנתם", אז דאס איז א טעם למעליותא) איז פארשטאנדיק דער פסוק אין דניאל -"זהו שנאמר כו׳", ד.ה. דאס וואס רש"י זאגט איז "זהו שנאמר כו׳", דאס איז וואס עס שטייט "וישקוד ה׳ וגו׳"

מג. דער ביאור פון די צוויי פסוקים "האיש אדוני הארץ" און "איש נעמי", יסוד ז"א וואס ווערט נמשך אין מלכות און חכמה וואס ווערט נמשך אין בינה אין עבודה - ווערט מען פארשטיין ע"פ זה וואס עס האט זיך גערעדט אין מאמר[177] אין דעם ענין פון "אדצות החיים"[178], ב׳ ארצות, איין "ארץ" - בחי׳ מלכות און דער צווייטער - בחי׳ בינה[179] [וואס דאס איז ע"ד ווי די צוויי בחינות פון "נחמו נחמו" וכו׳ (ווי גערעדט פדיער)].

וואס אין עבודה איז דאס בכללות דער חילוק (ווי גערעדט אין מאמר) צווישן עובדי ה׳ בגופם און עובדי ה׳ בנשמתם[180]:

"האיש אדוני הארץ", בחי׳ יסוד וואס ווערט נמשך אין מלכות, אין עבודה, איז דער ענין פון עובדי ה׳ בגופם: די עבודה מיט דעם גוף ונה"ב, אדער, אין די עבודה פון דעם נה"א עצמו - די עבודה מיט מדות און מחדו"מ פון דעם נה"א; און "איש נעמי", בחי׳ חכמה וואס ווערט נמשך אין בינה, די בחי׳ פון "נועם" ("נעמי"), בחי׳ תענוג (ווי ער זאגט אין דער הערה), אין עבודה, איז דער ענין פון עובדי ה׳ בנשמתם: די עבודה (אין דעם נה"א עצמו) מיט מוחין, מוחין השייך למדות (ווארום ערשט לע"ל וועט מ׳וועט כובש זיין אויך די ג׳ אדצות, וועט זיין די עבודה מיט מוחין עצמם, די עבודה מיט די ג׳ אדצות, כמבואר אין ד"ה אל תצר את מואב[181]).

מג. פון דעם שבת איז "מיני׳ מתברך"[182] דער יום ההילולא פון דעם טאטן, כ"ק מנחם אב, וואס ער האט געשריבן די הערה הנ"ל.

וואס אין די מנהגים פון די וואס פראוועט דעם יום ההילולא, ובפרט יוצאי חלציו - דארפן אויך זיין די צוויי עבודות הנ"ל, "האיש אדוני הארץ", עובדי ה׳ בגופם, און

- "איש" -

---

177) ד"ה נחמו נחמו עמי גו׳. 178) תהלים קטז, ט. 179) לקו"ת פרשתנו ג, ד. מפרדס ערה"כ ערך ארץ. וראה אוה"ת וישב (כרך ה) תתפח, א. ובכ"מ. 180) ראה ד"ה החודש הרס"ו (המשך תרס"ו ע׳ קנז ואילך). סה"מ תש"ח 270 ואילך. וראה ד"ה כי תצא עדר"ת (בהמשך תער"ב). 181) לכ"ק אדמהאמ"צ - ע׳ 11 ואילך. 182) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

"איש נעמי", עובדי ה' בנשמתם:

ביום ההילולא שלו דארף זיין דער ענין פון לימוד התורה לזכותו, אדער – לימוד תורתו גופא, און לימוד המשניות מיט די אותיות השם שלו – וואס דאס איז בכללות די עבודה מיט מוחין, "איש נעמי", עובדי ה' בנשמתם;

עס דארף דעמולט אויך זיין די עבודה בדיבור ובמדות – דער ענין התפלה, אמירת קדיש און נתינת הצדקה.

עד"ז אויך בנוגע צו דעם וואס דער בעל ההילולא איז מגין ומציל ומלמד זכות – איז דאס אויך אין די צוויי ענינים – סיי אין ענינים רוחניים, "איש נעמי", און סיי אין ענינים גשמיים, "האיש אדוני הארץ".

מד. און די ביידע ענינים, פון רוחניות, עובדי ה' בנשמתם און גשמיות, עובדי ה' בגופם – קומען צוזאמען אין דעם טאג אין אן אופן אז זיי זיינען איין זאך און מ'קען צווישן זיי ניט פאנאנדערטיילן.

ובדוגמא ווי גערעדט כמ"פ בנוגע צו יום השלישי שהוכפל בו כי טוב[184], טוב לשמים וטוב לבריות[183]: ס'איז ניט דער פשט אז א חלק פון יום השלישי איז טוב לשמים און א חלק פון טאג – טוב לבריות, נאר דער גאנצער טאג איז דורכגענומען מיט ביידע זאכן, טוב לשמים און טוב לבריות – יום שהוכפל בו כי טוב.

ועד"ז אין דעם ענין פון שבת גופא – שטייען דעמולט צוזאמען "זכור"[185] און "שמור"[186] אלס איין זאך[187].

מה. וואס עד"ז געפינט מען אויך אין דעם ענין פון יום-טוב, וואס בקביעות שנה זו קומט אוים דער שבת בחמשה עשר באב, וואס אויף אים זאגט מען אז "לא הי' ימים טובים לישראל כו' כחמשה עשר באב" (כמדובר לעיל):

ביום טוב דארף זיין "חציו לכם" און "חציו לה'"[188], דער ענין פון טוב לבריות, גשמיות, "האיש אדוני הארץ" און טוב לשמים, רוחניות, "איש נעמי".

און די ביידע זאכן, "חציו לכם" און "חציו לה'" שטייען צוזאמען אלס איין זאך, ווארום יעדערער פון די צוויי האט

– אין –

----

183) פרש"י בראשית א, ז. 184) קידושין מ, א. וראה אוה"ת בראשית לג, א ואילך. משפטים א'קנז. א'קסא ואילך. 185) יתרו כ, ח. 186) ואתחנן ה, יב. 187) ראה פרש"י עה"פ יתרו שם. ואתחנן שם. 188) פסחים סח, ב. ביצה טו, ב. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס תקכ"ט (ס"י). רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ט.

אין זיך אויך דעם אנדער ענין:

דער "חציו לכם" דארף אויך זיין "לה'" - ווי דער רמב"ם פסקנ'ט[189] אז די שמחה באכילה ושתי' ביו"ט דארף זיין שמחה של מצוה, פארבונדן מיט דעם אויבערשטן [וע"ד ווי עס שטייט אין דעם פרק פון היינטיקן שבת[190] אז בשעת מ'זיצט און מ'עסט בשולחן אחד דארף מען דאס פארבינדן מיט דברי תורה].

און דער "חציו לה'" דארף אויך זיין "לכם" - ווי דער רמב"ם פסקנ'ט[191] אז שמחת יו"ט זאל מען ניט פראוועון בהתבודדות, נאר "ושמחת בחגיך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך"[192].

מו. דער ביאור אין די משנות אין פרקי אבות:

דער ביאור אין משנה ד "רבי חנינא בן חכינאי אומר הנעור בלילה והמהלך בדרך יחידי ומפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו" - וועט מען פארשטיין ע"פ זה וואס דאס קומט נאך ובהמשך צו די משנה שלפנ"ז:

אין די משנה שלפנ"ז שטייט: "רבי שמעון אומר שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים כו' אבל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משולחנו של מקום כו'".

וואס דערפון וואס די משנה פון רבי חנינא בן חכינאי ("הנעור בלילה כו'") קומט נאך די משנה פון רבי שמעון - איז פארשטאנדיק אז רחב"ח איז מוסיף אן ענין אויף דעם וואס רבי שמעון זאגט. והביאור בזה:

"הנעור בלילה", בשעת איינער איז ערשט אויפגעשטאנען פון שלאף, האלט ער ניט, ע"ד הרגיל, בא לערנען תורה. ועד"ז "מהלך בדרך יחידי" - טאר ער ע"פ דין דעמולט ניט לערנען קיין תורה: אפילו אויב ער גייט בדרך (ניט "יחידי", נאר) צוזאמען מיט אנדערע - איז אויך "אל תרגזו בדרך"[193] - "אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו עליכם הדרך"[194], ועאכו"כ אויב ער איז "מהלך בדרך יחידי", איז דעמולט זיכער א סכנה צו לערנען תורה.

זאגט רחב"ח א חידוש, אז אע"פ וואס בא "הנעור בלילה - והמהלך -

---

189) שם ה"כ. 190) פ"ג מ"ג. 191) שם הי"ז. 192) ראה טז, יד. 193) ויגש מה, כד. 194) תענית י, ב. ילקו"ש ויגש רמז קנב. פירש"י עה"פ שם.

הנחת הת' בלתי מוגה

והמהלך בדרך יחידי" איז ע"פ דין א סכנה צו לערנען תורה – ע"פ "מילי דחסידותא"[195] איז אדרבה: ניט נאר וואס דאס איז ניט קיין סכנה, נאר אויב ער איז דעמולט "מפנה לבו לבטלה" און ער לערנט ניט קיין תורה[196] "הרי זה מתחייב בנפשו".

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק די הוספה און דער חידוש פון רחב"ח אויף דעם וואס רבי שמעון זאגט אין די משנה שלפנ"ז: רבי שמעון זאגט נאר אז "שלשה שאכלו על שולחן אחד" דארפן רעדן דברי תורה; רחב"ח איז מוסיף בגודל ענין התורה נאכמער, אז אפילו בשעת ס'איז דא א סברא אז ער זאל ניט לערנען תורה, דערפאר וואס ער איז "מהלך בדרך יחידי" און ער דארף זיך היטן פון א סכנה כו' – דארף מען דעמולט אויך לערנען תורה.

און דער ביאור פארוואס רחב"ח איז מוסיף נאך א חידוש אין גודל ענין התורה אויף דעם וואס רבי שמעון זאגט, איז – דערפאר וואס רחב"ח איז ניט נאר געווען בשווה אין "תורתו אומנתו" צו רבי שמעון – וואס סתם רבי שמעון איז רבי שמעון בן יוחאי (כנ"ל סל"ח), ווי עס שטייט אין ויקרא רבה[197], אז "רבי חנניא בן חכינאי ור' שמעון בן יוחאי הלכו ללמוד תורה אצל רבי עקיבא בבני ברק שהו שם י"ג שנה" – נאר ער איז געווען בהוספה אויף אים אין "תורתו אומנתו", ווי פארשטאנדיק פון דעם וואס די גמרא דערציילט אין כתובות[198], אז "רבי חנני' בן חכינאי הוה קאזיל לבי רב בשילהי הלולי' (סוף ימי חופתו[199]) דר"ש בן יוחאי, א"ל (רשב"י צו רחב"ח) איעכב לי עד דאתי בהדך (המתן לי עד שיכלו ימי חופתי ואלך עמך לבי רב[200]), לא איעכבא לי' אזל יתיב תרי סרי שני בבי רב כו'",

וואס במילא, וויבאלד אז בא רחב"ח איז דער ענין פון "תורתו אומנתו" געווען בהוספה ווי דאס איז געווען בא רשב"י – דערפאר איז ער מוסיף אין די משנה אויף די משנה פון רשב"י (וואס קומט פאר דערויף) און זאגט, אז "שלשה שאכלו על שולחן אחד" דארפן רעדן דברי תורה , אז אפילו בשעת מ'געפינט זיך אין א מצב אין וועלכן ס'איז דא א סברא (ע"פ דין) אז ס'איז א סכנה צו לערנען תורה – אעפ"כ מצד "מילי דחסידותא" דארף מען אויך דעמולט לערנען תורה, און אויב ניט, אויב ער איז "מפנה לבו לבטלה" – "הרי זה מתחייב בנפשו".

מז. וי"ל (לחידודא) אז ר' שמעון און רחב"ח קריגן זיך אין

- די -

---

195) ראה ב"ק ל, א. 196) ראה דע"ב כאן. 197) פכ"א, ח. 198) כתובות סב, ב. 199) רש"י שם – ד"ה בשלהי. 200) רש"י שם – ד"ה איעכב לי.

ב׳ דעות אין תוספות אין כתובות[201]:

אויף דעם וואס די גמרא זאגט אז "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת" פרעגט תוספות פון דעם וואס עס ווערט דערציילט[202] אז "אמר ר"ע תחלת תשמישי לפני חכמים, פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה ונטפלתי בו ד׳ מילין עד שהבאתיו לבית הקברות וקברתיו, וכשבאתי והרציתי דברי לפני ר"א ור׳ יהושע אמרו לי על כל פסיעה ופסיעה כאילו שפכת דם נקי". און תוספות פארענטפערט צוויי תירוצים: א) "י"ל דהתם לאו משום ביטול תורה אלא משום דמת מצוה קנה מקומו והי׳ לו לקוברו במקום שמצאו וכן משמע במס׳ שמחות[203] דקאמר מת מצוה קנה מקומו[204] והעובר על דברי חכמים חייב מיתה[205] וכן אמר ר׳ עקיבא תחלת תשמישי כו׳", ב) "והר"ר יהודה מקורבי"ל תירץ דהתם משום דביטל עצמו משימוש ת"ח קאמר דגדול שימושה יותר מלימודה"[206].

וי"ל אז אין דעם קריגן זיך רשב"י מיט רחב"ח:

רשב"י, וואס ביי אים איז געווען א נידעריקערע דרגא אין "תורתו אומנתו" ווי בא רחב"ח, נעמט אן ווי דער ערשטער תירוץ אין תוספות, אז מ׳איז מבטל ניט נאר תורה נאר אפילו שימושה של תורה להוצאת המת (און דאס וואס מ׳האט געזאגט ר"ע אויף דעם וואס ער האט מבטל געווען תורה להוצאת המת, אז "על כל פסיעה ופסיעה כאילו שפכת דם נקי" - איז "לאו משום ביטול תורה אלא משום דמת מצוה קנה מקומו כו׳");

און רחב"ח, וואס ביי אים איז געווען א הוספה אין "תורתו אומנתו" אויף רשב"י, נעמט אן ווי דער צווייטער תירוץ, אז שימושה של תורה איז העכער אפילו פאר הוצאת המת, און דערפאר האט מען געזאגט ר"ע (אויף דעם וואס ער האט מבטל געווען פון (שימושה של) תורה אויף הוצאת המת), אז "על כל פסיעה ופסיעה כאילו שפכת דם נקי",

און דערפאר זאגט רחב"ח, וואס ביי אים איז געווען נאכמער "תורתו אומנתו" ווי בא רשב"י, אויך אין משנה (א הוספה אויף דעם וואס רשב"י האט געזאגט), אז אפילו "הנעור בלילה והמהלך בדרך יחידי", וואס דעמולט שטייט ער בסכנה, איז - אויב ער איז "מפנה לבו לבטלה" און לערנט ניט קיין תורה, "הרי זה מתחייב בנפשו", בדוגמת ווי דער עניך פון "כאילו שפכת דם נקי" וואס מ׳האט געזאגט ר"ע אויף דעם וואס ער האט מבטל געווען מ(שימושה של) תורה.

- און -

---

201) יז, א - ד"ה מבטלין. 202) דרך ארץ זוטא פ"ח. 203) פ"ד הל"ג. 204) עירובין יז, א. 205) ברכות ד, ב. עירובין כא, ב. 206) ברכות ז, ב.

און וויבאלד אז רחב"ח זאגט די משנה אין אבות, אין "מילי דחסידותא" – זאגט ער דאס ניט נאר בנוגע צו שימושה של תורה, נאר אויך בנוגע צו לימוד התורה: תוספות רעדט ווי דער עניין איז ע"פ דין, דערפאר זאגט תוספות (אין רעם צווייטן תירוץ) אז מען טאר ניט מבטל זיין פון שימושה של תורה, ווארום "גדול שימושה יותר מלימודה" אבער לימוד התורה וואלט מען געמעגט מבטל זיין; משא"כ רחב"ח רעדט ע"פ "מילי דחסידותא", דערפאר זאגט ער אז מען טאר ניט נאר ניט מבטל זיין שימושה של תורה, נאר אויך ניט לימוד התורה, און אויב יע "הרי זה מתחייב בנפשו".

מח. כל המדובר לעיל רעדט זיך וועגן "המהלך בדרך יחידי" (און "הנעור בלילה"), אז ער געפינט זיך אין א מעמד ומצב פון סכנה און אעפ"כ דארף ער דעמולט לערנען תורה;

משא"כ אבער די משנה וואס שטייט ווייטער אין דעם פרק (משנה ז), "רבי יעקב אומר המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו" – רעדט זיך ניט וועגן א "מהלך בדרך יחידי", נאר וועגן א "מהלך בדרך" סתם (כגירסת אדה"ז), וואס המהלך בדרך ע"ד הרגיל איז דאס צוזאמען מיט אנדערע, צוליב א סכנה וכו׳.

[וכמובן אויך פון דעם דין[206*] בנוגע צו הלכות שבת, אז בשעת איינער גייט מיט א שיירא און ס׳איז דא א חשש סכנה להפרד פון דער שיירא מעג ער מיט דער שיירא גיין אויך ביום השבת. ד.ה. אז צוליב א סכנה איז מען מקיל אז מ׳זאל גיין דוקא מיט א שיירא].

ובמילא קען ער לערנען תורה, ווארום די אנדערע וועלן אים היטן;

ואע"פ אז "ערביך ערבא צריך"[207] – די אנדערע וועלן אויך לערנען תורה, דארפן זיי אליין דעמולט שמירה – אעפ"כ, קען דאך אבער זיין א מציאות אז ער איז מהלך בדרך צוזאמען מיט אן עם-הארץ, וואס אויף אים איז ניטא דער חשש אז ער וועט לערנען תורה, במילא וועט ער קענען היטן כו׳.

זאגט די משנה, אז אע"פ וואס ער איז מהלך בדרך מיט אנדערע, ובמילא קען ער לערנען תורה און ער לערנט תורה, "המהלך בדרך ושונה" – אעפ"כ, אויב ער איז "מפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה": ער איז מפסיק פון זיין לערנען בכדי מקיים זיין א מצוה פון מאכן א ברכה "ברוך שככה לו בעולמו", אדער בלשון אחר – "מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה" –

---

*206) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סו"ס רמח. 207) לשון חז"ל – סוכה כו, סע"א. וש"נ.

דאגט רבי יעקב א חידוש - אז "מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו". והביאור בזה:

רבי יעקב רעדט דא וועגן גודל המעלה פון תורה, וואס מצד דער גודל המעלה פון תורה איז בשעת ער איז "מהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו" אפילו אויף מקיים זיין א מצוה, "אומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה" - איז וויבאלד אז דאס איז ניט קיין מצוה שהזמן גרמא און א מצוה חיובית, ס'איז מערניט ווי א מצוה וואס ער דארף מקיים זיין ווען ער זעט אן אילן נאה וכו' - דעריבער "מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו".

וואס דערפאר זאגט ער דא דעם לשון "מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו" און ניט "הרי זה מתחייב בנפשו": מ'קען ניט זאגן אז מצד דעם וואס ער האט מקיים געווען א מצוה ("אומר מה נאה אילן ... מה נאה ניר זה") איז ער "מתחייב בנפשו", א מצוה קען אים ניט מחייב זיין בנפשו; מצד אבער דעם עניין פון תורה ומעלתה, איז דאך "כל חפצים לא ישוו בה"[208] - איז מצד זה, מצד תורה אויב ער איז מפסיק ממשנתו, אפילו אויף מקיים זיין א מצוה, איז דאס "כאילו מתחייב בנפשו"; "מעלה עליו הכתוב" - מצד תורה איז דאס "כאילו מתחייב בנפשו".

וואס דאס איז אויך דער ביאור פארוואס ער זאגט "מעלה עליו הכתוב" סתם און זאגט ניט וועלכער כתוב ער מיינט - ווארום דא רעדט זיך טאקע ניט וועגן א כתוב מיוחד, נאר וועגן כללות כל התורה אז אויב ער איז מפסיק ממשנתו איז מצד כללות מעלת התורה, איז "מעלה עליו" - "הכתוב" (סתם) - כל התורה - כאילו מתחייב בנפשו",

ווי דער בעש"ט איז דאס מפרש אין כתר שם טוב (כנ"ל), און ע"פ הנ"ל קען מען אזוי טייטשן אפילו לויט גירסת אדה"ז אז אין די משנה שטייט ניט דער לשון "המהלך בדרך יחידי".

מט. דער ביאור אין וואס באשטייט די "מילי דחסידותא" אין דעם וואס רבי יעקב זאגט - וועט מען פארשטיין ע"פ דעם דיוק הנזכר לעיל, אז לויט גירסת אדה"ז אין די משנה, אז רבי יעקב און ניט רבי שמעון האט געזאגט די משנה:

רבי שמעון סתם איז רבי שמעון בן יוחאי (כנ"ל), וואס ביי אים איז געווען "תורתו אומנתו", וואס מצד "תורתו אומנתו" איז ניט אזא חידוש און זיכער ניט קיין ענין פון "מילי דחסידותא", צו זאגן אז תורה איז העכער פאר מצוות, און דערפאר איז "המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו" בכדי

- מקיים -

----

208) משלי ח, יא. ירושלמי פאה פ"א ה"א (ג, ב). מו"ק ט, ב. וראה לקו"ת אחרי כו, ד. במדבר טו, ד.

מקיים זייך א מצוה, "אומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה" - "מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו";

משא"כ אז רבי יעקב זאל דאס זאגן, וואס ער איז ניט געווען בדרגת "תורתו אומנתו", עכ"פ ניט בדרגת רשב"י איך דעם - איז דאס א חידוש און אן ענין פון "מילי דחסידותא".

ג. נאך א ביאור בזה (אין וואס באשטייט די "מילי דחסידותא" פון דברי רבי יעקב), און עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין דער קשר פון די משנה מיט רבי יעקב דוקא:

אין סוף מסכת חולין זאגט רבי יעקב: "אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלוי' בה, בכבוד אב ואם[209] למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב[210] למען ייטב לך והארכת ימים", און דערנאך ברענגט זיך א מעשה וואס רבי יעקב האט געזען, אז איינער האט מקיים געווען מצות כיבוד אב און מצות שילוח הקן און עד איז גלייך דערנאך געשטארבן.- שטעלט זיך די שאלה: "היכן אריכות ימים של זה והיכן טובתו של זה"? און ער פארענטפערט "אלא למען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לך לעולם שכולו טוב", און רבי יעקב איז מסיים אז "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא".

וואס דערפון זעט מען צוויי ענינים (בנוגע לנדו"ד אין די משנה אין אבות): דער גודל ענין השכר וואס איז דא אין קיום המצוות, און לאידך גיסא - אז דער שכר קומט ניט בעוה"ז נאר בעוה"ב.

וואס עפ"ז וועט מען פארשטיין דעם חידוש פון רבי יעקב אין די משנה אין פרקי אבות - אין די צוויי פרטים:

אע"פ וואס פאר קיום המצוות באקומט מען א שכר גדול - אעפ"כ זאגט רבי יעקב אז תורה איז גרעסער, "המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו" בכדי מקיים זייך א מצוה, "אומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה" - איז "מעלה עליו הכתוב (תורה זאגט) כאילו מתחייב בנפשו".

און אע"פ וואס דער שכר וואס ער באקומט פאר די תורה וואס ער לערנט בשעת ער איז מהלך בדרך איז ניט קיין שכר בעוה"ז, ר.ה. אז די תורה וואס ער לערנט וועט אים לאו דוקא היטן אין עוה"ז - אעפ"כ זאגט רבי יעקב, אז אפילו בשעת ער איז מהלך בדרך ושונה טאר ער ניט מפסיק זייך ממשנתו וכו'.

- דער -

---

209) ואתחנן ה, טז. 210) תצא, כב, ז.

נא. דער תוכן פון די ביידע משנות אין פרקי אבות (וואס מ'האט איצטער מבאר געווען) איז דער גודל העילוי פון לימוד התורה.

וואס דערפאר, בהמשך לזה, איז כאן המקום צו מעורר זיין וועגן די הוראה בפועל וואס מ'דארף ארויסנעמען פון חמשה עשר באב - ווי די גמרא זאגט (כנזכר לעיל) בשייכות מיט חמשה עשר באב "מכאן ואילך דמוסיף יוסיף", און רש"י[211] טייטשט אפ "מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה יוסיף חיים על חייו",

אז מ'זאל פשוט מוסיף זיין אין לימוד התורה, נגלה דתורה און פנימיות התורה,

וואס נגלה דתורה און פנימיות התורה (נסתר דתורה) זיינען אויך די צוויי ענינים וואס רעדן זיך אין זהר פון פרשתנו (כנ"ל), "איש נעמי" און "האיש אדוני הארץ": "איש נעמי", המשכת חכמה אין בינה - איז ע"ד ווי פנימיות התורה, און "האיש אדוני הארץ", המשכת יסוד דז"א אין מלכות - איז ע"ד נגלה דתורה, ווי דער טאטע איז מבאר אין דער הערה (וועלכע מ'האט פריער מבאר געווען אין עבודה).

און מ'זאל דאס טאן מתוך שמחה, וואדום חמשה עשר באב איז א יום טוב, ביז אז "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב", און - די שמחה איז פורץ גדר[212],

ביז אז דורך דעם לימוד התורה איצטער מתוך שמחה, קומט מען צו בקרוב ממש צו לימוד תורתו של משיח, "ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין"[213].

און עס וועט זיין "ותחזינה עינינו כו'"[214]: דעם ביהמ"ק השלישי וואס מ'האט באוויזן לכאו"א בשבת חזון[215] - וועט מען זען בפועל ובגלוי דא למטה,

און עס וועט זיין "נחמו נחמו עמי" בגלוי,

בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

----

211) ד"ה מכאן - תענית כו, ב. 212) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך. 213) שה"ש א, ב. 214) תפלת שמו"ע. 215) ראה רשימות הצ"צ לאיכה - אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'צז בהעדות. וראה שיחת ש"פ דברים ס"ח ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

נב. בנוגע צו פירוש רש"י דארף מען נאך פארשטיין: פאר-וואס שרייבט רש"י אז בפועל האט דער אויבערשטער מקדים געווען "והגלם לסוף ח' מאות וחמישים והקדים שתי שנים לונושנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון" – לכאורה בכדי אויפטאן אז עס זאל ניט מקויים ווערן דער "אבד תאבדון" וואלט געווען מספיק צו שיקן אידן אין גלות איין יאר קודם הזמן – הייַנט פארוואס האט דער אויבערשטער מקדים געווען שתי שנים?

בנוגע צו דעם וואס אידן האבן געדארפט זיין אין ארץ ישראל התנ"ב שנה – איז קיין קשיא ניט, פונקט ווי ס'איז קיין קשיא ניט פארוואס דער בית ראשון איז געווען ת"י שנה[216], און דער בית שני ת"כ שנה[216] וכיו"ב – ווארום ע"פ פשט, רמז און דרוש דארף מען אויף דעם ניט האבן קיין טעם, ווייל וועלכער מספר שנים דאס וואלט נאר געווען וואלט מען געקענט פרעגן פארוואס איז דאס דוקא דער מספר שנים און ניט קיין צווייטער מספר;

משא"כ בנוגע צו דעם וואס דער אויבערשטער האט מקדים געווען שיקן אידן אין גלות פריער מיט צוויי יאר דוקא "כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון" – דארף זיכער האבן א טעם פארוואס דאס איז געווען דוקא צוויי יאר און ניט קיין איין יאר[1].

וועט מען עס פארשטיין בהקדים נאך א שאלה אין רש"י:

אין פסוק שטייט אז דער עונש וועט זיין – "אבד תאבדון מהר", רש"י ברענגט אבער אראפ נאר די ווערטער "אבד תאבדון" אן דעם ווארט "מהר": ממה נפשך – רש"י האט אדער געדארפט אראפברענגען אלע דריי ווערטער פון פסוק, "אבד תאבדון מהר", אדער נאר אראפברענגען דעם ערשטן ווארט, "אבד"?

נג. איז דער ביאור בכל זה:

בסוף פ' וישב[217] אויף "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו" איז רש"י מפרש: "ולא זכר שר המשקים – בו ביום. וישכחהו – לאחר מכאן, מפני שתלה בו יוסף לזכרו הוזקק להיות אסור עוד שתי שנים כו'".

וואס דער פירוש אין דעם איז: דאס וואס "תלה בו יוסף לזכרו" איז א טעם בלויז אויף דעם וואס "הוזקק להיות אסור כו'" אבער ניט אויף דעם דיוק פון "הוזקק להיות אסור עוד שתי שנים", און ווי עס שטייט דערנאך[218] "ויהי מקץ שנתיים ימים";

– נאר –

---

216) יומא ט,א. ירושלמי מגילה פ"א הי"ב (יז,א).
217) מ, כג. 218) ר"פ מקץ (מא, א).

הנחת הת' בלתי מוגה

נאך דער טעם פארוואס דאס זיינען געווען שתי שנים איז רש"י מפרש – דערפאר וואס דא זיינען געווען צוויי ענינים, "ולא זכר שר המשקים – בו ביום", און "וישכחהו – לאחר מכאן", און כנגד די צוויי ענינים איז יוסף געבליבן זיצן אין מאסר נאך שתי שנים.

ד.ה. אז די רש"י ד"ה "ולא זכר גו׳" און רש"י ד"ה "וישכחהו" – זיינען אלץ איין פירוש רש"י (וואס קומט מסביר זיין פארוואס יוסף איז געווען אין מאסר נאך שתי שנים), ס׳איז מערניט וואס דער בחור הזעצער האט געמאכט א טעות און מעתיק געווען דעם לשון הכתוב אין אותיות גדולות, ווען באמת איז דאס א המשך צו דעם וואס שטייט לפנ"ז, כמדובר כמ"פ.

נד. עד"ז אויך אין פרשתנו:

דאס וואס דער אויבערשטער "הקדים והגלם לסוף ח׳ מאות וחמישים והקדים שתי שנים לונושנתם" – איז דערפאר וואס די זאך וואס דאס קומט מבטל זיין באשטייט פון צוויי זאכן – "אבד" און "תאבדון", און בכדי דאס צו מבטל זיין דארף מען האבן אן ענין מעין זה, וואס מעין דעם ענין פון "אבד" און "תאבדון", איז א הוספה פון צוויי יאר וואס אידן געפינען זיך ניט אין ארץ ישראל נאר אין גלות (מעין דעם ענין פון "אבד גו׳").

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס רש"י ברענגט פון פסוק נאר די ווערטער "אבד תאבדון", און ניט דעם ווארט "מהר" – ווארום דער דיוק פארוואס דער אויבערשטער וועט שיקן אידן אין גלות צוויי יאר פאר דעם זמן, איז דערפאר וואס דאס איז כנגד די צוויי ענינים פון "אבד (און) תאבדון".

שטעלט זיך גלייך די שאלה: אין פסוק שטייט דאך דריי ווערטער, "אבד תאבדון מהר" – האט דער אויבערשטער געדארפט מקדים זיין שיקן אידן אין גלות דריי יאר לפני הזמן בכדי עס זאל ניט מקויים ווערן די דריי זאכן פון "אבד תאבדון מהר"?!

און אע"פ אז רש"י איז ניט מעתיק בפירושו דעם ווארט "מהר" – איז אבער הא גופא קשיא: אין פסוק שטייט אויך דער ווארט "מהר" – האט דאס רש"י געדארפט מעתיק זיין און עס האט געדארפט זיין א דריטער יאר וואס אידן געפינען זיך אין גלות בכדי דאס מבטל זיין?!

דער בן חמש למקרא וועט אבער מלכתחילה ניט פרעגן אזא קשיא – ווארום זאגן אז בכדי מבטל זיין דעם ענין פון "מהר" האט דער אויבערשטער מקדים געווען און געשיקט אידן אין גלות נאך מער מהר, נאך א דריטן יאר פאר דעם זמן (נוסף צו די צוויי יאר כנגד "אבד תאבדון") – איז היפך השכל! ס׳איז א דבר והיפוכו!

נה. וויבאלד אז רש"י זאגט דא אז "רמז להם כו׳" – קען מען זאגן נאך א רמז וואס איז דא אין דעם וואס דער אויבערשטער הקדים שיקן אידן אין גלות צוויי יאר לפני הזמן:

מ׳האט פריער געלערנט אין רש"י[219] "שהמוכר שדהו אינו רשאי לגאול פחות משתי שנים ביד הלוקחו כו׳".

און דער טעם לזה, פארשטייט דער בן חמש למקרא: וויבאלד אז ער האט געקויפט די שדה דארף ער דערפון קענען הנאה האבן,

ועפ"ז ווי דער ענין פון "בל תשחית"[220], אדער אפילו אויב ער האט ניט געלערנט וועגן "בל תשחית", פארשטייט ער אבער דעם תוכן דערפון, פון דעם וואס ער האט געלערנט אז "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[221] — ובמילא פארשטייט ער׳ אז מען טאר ניט זיין קיין מזיק — עד"ז פארשטייט ער אז ווען מ׳פארקויפט א שדה צו איינעם, דארף מען אים דערפון לאזן הנאה האבן, ווארום אויב ניט איז וואס האט יענער דערפון וואס ער האט דאס געקויפט,

און בכדי דערפון הנאה האבן דארף ער דאס האבן א משך זמן וואס באווייזט אז ער האט א חזקה און התיישבות כו׳ אין דער שדה, וואס דעמאלט קען ער דערפון הנאה האבן, וואס דאס איז צוויי יאר, וואס דערפאר טאר דאס דער מוכר ניט גואל זיין פאר צוויי יאר.

דערפון קומט אויס, אז צוויי יאר איז דער זמן פון התיישבות און חזקה, ד.ה. אז במשך פון צוויי יאר ווערט ביי דעם קונה א התיישבות אין דער שדה, ער ווערט דארט איינגעזעצט.

קען מען זאגן עד"ז אויך בנוגע צו די צוויי יאר וואס דער אויבערשטער האט מקדים געווען שיקן אידן אין גלות: בכדי אראפנעמען דעם עונש פון "אבד תאבדון .. מן הארץ" — האט מען ארויסגענומען אידן פון ארץ ישראל און זיי געשיקט אין גלות צוויי יאר לפני הזמן, ווארום ע"ד ווי צוויי יאר איז דער זמן וואס באווייזט אויף התיישבות כו׳ — עד"ז בשעת מען גייט אוועק פון אן ארט פאר צוויי יאר באווייזט דאס אויף היפך ההתיישבות כו׳, ובמילא האט דער ענין וואס אידן זיינען אוועק פון ארץ ישראל צוויי יאר (לפני הזמן) וואס דאס באווייזט אז זיי האבן ניט געהאט קיין התיישבות דארט — האט דאס מבטל געווען דעם "אבד תאבדון".

נו. דער ענין פון שני שנים — ווערט אויך נתבאר אין חסידות:

דער צ"צ איז מבאר אין אוה"ת פ׳ מקץ[222] אז אין "ויהי מקץ שנתיים ימים" זיינען דא צוויי פירושים:

איין פירוש, אז דער קץ פון "שנתיים ימים" איז אן ענין

— לגריעותא —

---

219) בהר כה, טו (מערכין יח, ב). 220) שופטים כט, יט. רמב"ם הל׳ מלכים פ"ו ה"ח ואילך. שו"ע אדה"ז הל׳ שמירת גוף ונפש ובל תשחית. 221) בראשית א, א. 222) שלח, ב ואילך.

לגריעותא - "קץ דשמאלא"[223]; און א צווייטער פירוש אז דאס איז למעליותא - "ותעמוד[224] לגורלך קץ הימין"[225].

וואס דער עניין פון "ויהי מקץ שנתיים ימים" למעליותא, דער "קץ הימין" - וועט זיין בקרוב ממש בביאת משיח צדקנו,

און עס וועט זיין "יחיינו מיומיים" און דערנאך דער "ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו"[226],

די גאולה האמיתית והשלימה וואס קומט נאך דעם גלות השני,

בביאת משיח צדקנו, וואס הוא "יבנה מקדש במקומו, ויקבץ נדחי ישראל", "והיתה לה' המלוכה"[227].

ובמהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה להילדים שיתחילו לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

* * *

נז. לויט די ידיעות וואס זיינען אנגעקומען וועט מען אי"ה מסיים זיין בשבוע הבא, בכ"ף מנחם-אב, די ספר תורה וואס מ'האט געשריבן במיוחד פאר ילדי ישראל איבער דער גאנצער וועלט אין ירושלים עיר הקודש בין החומות.

דערפאר איז כאן המקום צו מעורר זיין אז כאו"א זאל טאן בימים אלו במיוחד כפי יכלתו אין פארשרייבן נאך אידישע קינדער וואס זיינען מאיזה סיבה שתי' ניט פארשריבן געווארן אין דער ערשטער ספר תורה - אין א צווייטע ספר תורה וואס (מ'האט אנגעהויבן אדער) מ'וועט אנהויבן שרייבן בשבוע הבא, במהרה בימינו ממש.

ביז - מ'וועט פארשרייבן אלע אידישע קינדער, פון דער גאנצער וועלט.

און דורך דערויף איז מען מאחד אלע אידישע קינדער, וואס ביי זיי איז א "הבל שאין בו חטא"[228], אין דער משנה התורה הזאת"[229].

און - "והשיב לב אבות על בנים - ע"י בנים"[230] (ועד"ז "בנות") - אויך מאחד זיין אלע אידן אין דער גאנצער וועלט.

און בקרוב ממש וועט מען גיין "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[231] צו מקבל זיין פני משיח צדקנו, און

---

223) זח"א קצג, ב. קצד, א. 224) לשון הפסוק סוף דניאל. 225) ל"ת להאריז"ל עה"פ מקץ שם. 226) הושע ו, ב. 227) עובדי' בסופו. 228) שבת קיט, ב. 229) ל' הכתוב - שופטים יז, יח. 230) מלאכי בסופו ובפרש"י. 231) בא י, ט.

הנחה הת' בלתי מוגה

לערנען תורתו של משיח, פון דוד מלכא משיחא, א לימוד אין אן אופן פון ראי'[232],

ובשמחה ובטוב לבב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאוואַ".

אח"כ אמר: די אלע וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווען זיכער מאכן א ברכה אחרונה.



---

232) ראה ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרצ"ט (הב') בתחלתו וסופו (סה"מ תרצ"ט ע' 203. 207). ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

בס"ד. שיחת כ"ף מנחם־אב ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. אודות כללות בריאת העולם ע"י הקב"ה נאמר — "מה רבו מעשיך ה'", היינו, שכללות הבריאה היא באופן של ריבוי.

ומזה מובן שכל דבר שנברא בעולם, וכל מאורע המתרחש בעולם, הנה גם כאשר דבר ומאורע זה נראה כענין פרטי אחד הרי כאשר מתבוננים בדבר זה (אפילו בהתבוננות קלה) רואים שהוא מורכב מריבוי פרטים.

והביאור בזה:

כל פרט שבבריאה נברא ע"י הקב"ה, ומאחר שהקב"ה הוא "אין סוף", הרי ניכר כח הפועל בנפעל — שהוא נברא ע"י "אין סוף", ולכן ישנם בו ריבוי פרטים.

זאת אומרת: אע"פ שבריאת העולם היא באופן שהקב"ה מחלק את ה"אין־סופיות" שלו לפרטים ופרטי פרטים (פרטי הבריאה) — הנה בכל פרט ופרט ניכר כח הפועל, שהוא נברא ע"י "אין סוף", ולכן ישנם בו ריבוי פרטים.

ולאידך: ביחד עם זה שהקב"ה הוא "אין סוף", הרי הוא גם "אחדות הפשוטה" (אחדות שלמעלה מהתחלקות), וגם ענין האחדות מתבטא בפרטי הבריאה: ביחד עם זה שבכל פרט ישנם ריבוי פרטים, ישנה נקודה משותפת המאחדת את כל הפרטים בתור מציאות **אחת**, ואדרבה: נקודה משותפת זו היא עיקר מציאות הנברא.

וענין האחדות (הנקודה המשותפת שבכל פרטי הדבר הנברא) מודגש גם אצל הקב"ה, כמובן מאמירת בנ"י "שמע ישראל ה' אלקינו ה' **אחד**":

עיקר ההדגשה (בפסוק זה) אינה על מעלת ה"אין סוף", **אלא על מעלת** האחדות, בחי' אחד, ולמעלה יותר — בחי' יחיד.

ואחדות זו מודגשת גם לאחרי שנבראו ריבוי הפרטים שבבריאת העולם, "מה רבו מעשיך ה'", כמרז"ל שהח' והד' דתיבת "**אחד**" מרמזים על ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם, ואעפ"כ הנה התחלת וראש התיבה הוא א', "אלופו של עולם". לשון יחיד.

זאת אומרת: גם לאחרי בריאת העולם, על כל פרטיו ופרטי פרטיו, באופן ד"מה רבו מעשיך ה'" ו"מה גדלו מעשיך ה'", וריבוי הפרטים הוא באופן ד"חדל לספור כי אין מספר" — הרי הקב"ה הוא "אלופו של עולם", הבורא והמנהיג של כל פרטי הבריאה, "ה' **אחד**".

ב. האמור לעיל מובן גם בנוגע לעניננו — כללות התוועדות זו:

אע"פ שהתוועדות זו קשורה עם מאורע אחד פרטי — יום ההילולא של אאמו"ר — הנה די בהתבוננות קלה כדי לראות שמאורע זה קשור עם ריבוי פרטים כו'.

וענין זה מתבטא גם בכללות ענין ההתוועדות — כאשר כמה וכמה מבנ"י מתאספים יחד:

התוועדות ענינה — שמתאספים הרבה יהודים (כן ירבו) ביחד, והריבוי אינו רק בכמות, אלא הריבוי (והשוני שבין אחד לחבירו) הוא גם באיכות, כמרז"ל "אין

פרצופיהן דומי[illegible] זה [illegible] „אדם משתנה מחבירו בקול במראה ובדעת" [ועד שסומכים על „טביעת עינא דקלא" בנוגע לעניני הלכה (גיטין כג, א)]; וביחד עם זה ישנו מאורע אחד שמביא אותם להתאסף ביחד.

ויתירה מזו: עצם ההתוועדות (שכולם מתאספים ביחד בקשר לאותו מאורע) פועלת את ענין האחדות אצל כל המתוועדים, עד שכולם נעשים מציאות אחת.

וכמובן גם ע״פ תורת הבעש״ט שבמקום שרצונו ומחשבתו של אדם שם הוא נמצא, היינו, שבמשך שעות ורגעים אלו שחושב אודות ענין מסוים — שם הוא נמצא בכל מציאותו, ברמ״ח אבריו ושס״ה גידיו, בכל פרטי גופו ונשמתו, שכל פרטים אלו מתאחדים ונעשים מציאות אחת — הקשורה במחשבה הנ״ל.

ולא זו בלבד שכל המתוועדים מתאחדים בעת ההתוועדות (מאחר שכולם באו להתוועדות בגלל אותה סיבה), אלא אחדותם נשארת גם לאחרי זמן:

מטרת ותכלית ההתוועדות היא — ע״פ הוראת התורה, „תורת חיים", הוראה בחיי היום־יום — „המעשה הוא העיקר", היינו, שהמחשבה וההתבוננות תבוא במעשה בפועל.

ומאחר שבענין המעשה נראה בגלוי ובמוחש שכל בנ״י שוים — הנה כאשר כמה וכמה מבנ״י מתנהגים במעשה בפועל בהנהגה שוה (כתוצאה מההתוועדות כו׳), הרי זה מאחד אותם למציאות אחת.

וכמדובר כמ״פ שבנוגע למחשבה ודיבור, כוונת המצוה (מחשבה) וכוונת ברכת המצוה (דיבור), ישנם חילוקי דרגות בין בנ״י, אבל בנוגע לקיום המצוה במעשה בפועל — שוים כל בנ״י.

ולדוגמא — מצות תפילין (ש„הוקשה כל התורה כולה לתפילין"): כאשר ילד יהודי מגיע לגיל בר־מצוה, ומניח תפילין בפעם הראשונה בחייו, הנה גם אם הוא שייך לסוג „אשר בשם ישראל יכונה", הרי הוא מניח את אותם התפילין, אותם ד׳ פרשיות וד׳ בתים ורצועות וכו׳, שהניח משה רבינו לפני אלפי שנים!

בנוגע לכוונות וההתלהבות שבקיום המצוה, ישנם ריבוי חילוקים בין בנ״י, ומובן שאף אחד אינו יכול להשתוות לדרגת משה רבינו [וכמבואר בשו״ע שישנו עונש כו׳ על מי שמשוה את עצמו למשה רבינו], אבל בנוגע לעיקר קיום המצוה במעשה בפועל, „וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך", הנחת התפילין על היד כנגד הלב, ועל הראש כנגד המוח והשכל — בזה שוים כל בנ״י.

ועד״ז מובן בנוגע לכל המצוות — מאחר ש„הוקשה כל התורה כולה (מצוות שבתורה) לתפילין".

ומזה מובן בנוגע להתוועדות זו — שנוסף על זה שישנו מאורע אחד המביא את כולם להתוועדות, הנה גם המעשה בפועל שבא כתוצאה מההחלטות הטובות שמחליטים בעת ההתוועדות, הרי זה מאחד את כל המתוועדים למציאות אחת.

ג. נוסף על הענין הכללי דיום זה, יום ההילולא (שענין זה כולל ריבוי פרטים, כנ״ל) — ישנם עוד כמה פרטים נוספים הקשורים (בהשגחה פרטית) ליום זה, פרטים שלא היו בשנים שלפנ״ז, והם קשורים ליום זה מצד הענין ד„מגלגלין זכות ליום זכאי", כדלקמן.

ובהקדים:

הנקודה הכללית ד״יום זכאי״ זה היא — יום הילולא של יהודי שמסר נפשו בפועל עבור עניני יהדות, תורה ומצוות״.

והמסירת נפש של בעל ההילולא היתה עבור כאו״א מבנ״י, מבלי הבט על החילוקים שבסוגי בנ״י, ״מחבבי תורתנו הק׳״, ועד ״אשר בשם ישראל יכנה״ — עבור כולם מסר את נפשו באותה מסירת נפש.

ואע״פ שהמסירת נפש התבטאה בענינים שונים — עבור יהודי פלוני התבטאה המס״נ בהשגת בשר כשר, השגת מצות לחג הפסח, סידור אפשרות שמירת שבת וכיו״ב; ואצל פלוני התבטאה המס״נ בהסברת ענין בתורה ע״פ רזין ורזין דרזין, חכמת הקבלה — הנה בכל הענינים היתה נקודה אחת שוה — נקודת המס״נ.

ומאחר שביום ההילולא מתגלים ומאירים ״כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו״, וכן הוא ביום ההילולא מידי שנה בשנה, כי ״הימים האלה נזכרים ונעשים״ — מובן שזהו ״יום זכאי״, ולכן ״מגלגלין זכות (עניני זכות נוספים) ליום זכאי״ זה.

ד. לכל לראש — הנה ה״זכות״ הנוספת שמגלגלין ל״יום זכאי״ זה, היא — התוועדות כמה וכמה מבנ״י.

וכמדובר כמ״פ גודל ומעלת ענין זה — שהרי אפילו כאשר שנים שיושבים ועוסקים בתורה נאמר עליהם ״אז נדברו יראי ה׳ איש אל רעהו ויקשב ה׳ וישמע גו׳״, ועאכו״כ כאשר ישנם עשרה מישראל שיושבים ועוסקים בתורה [שאצל עשרה מישראל ישנה המעלה ד״אכל בי עשרה שכינתא שריא״, גם כאשר אינם מדברים בדברי תורה (ראה אגה״ק סכ״ג)], ועאכו״כ כאשר ישנם כמה וכמה עשיריות מישראל, כן ירבו.

ונוסף לזה: מנצלים את עניני הרשות שבעולם כדי להתאחד גם עם אותם יהודים שנמצאים במקומות רחוקים בגשמיות, שגם הם יוכלו לשמוע את דברי התורה (תושב״כ ותושבע״פ) הנאמרים בעת ההתוועדות, באותו רגע שדברים אלו נאמרים, שעי״ז מתאחדים כולם כאחד (ע״י הנושא היחיד שאודותיו חושבים ומדברים כו׳).

ובפרט שכוונת ההתוועדות היא — שדברים אלו יבואו במעשה בפועל בכל מקום ומקום (כנ״ל ס״ב).

ה. נוסף לזה:

שנה זו היא ״שנת הקהל״ — שהרי כל עניני התורה (שהיא נצחית) הם נצחיים, הן בגשמיות, ועאכו״כ ברוחניות ובעניני הנשמה — היינו, שבמשך כל השנה כולה מודגש בתוקף קיום מצות הקהל שבהתחלת השנה, ״הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך״, ומכולם יחד נעשית מציאות של ״קהל״ אחד.

ובענין זה מודגשת אחדותם של כל ישראל:

אע״פ שבנ״י נחלקים לאנשים ונשים וטף וגרך אשר בשעריך, ובזה גופא ישנם חילוקים בין ״ראשיכם שבטיכם״ עד ״חוטב עציך ושואב מימיך״, ועד לריבוי ההתחלקות דששים ריבוא נשמות ישראל, וכמובאר בתניא (פל״ז) ש״ששים ריבוא נשמות פרטיות אלו הם שרשים, וכל שרש מתחלק לששים ריבוא ניצוצות, שכל ניצוץ הוא נשמה אחת כו׳״, והרי אין דיעותיהם שוות וכו׳ — אעפ״כ נמצאים כולם במעמד ומצב ד״הקהל״, קהל אחד.

ו. ונוסף לזה — דבר הכי נעלה:

ביום זה, כ"ף מנחם-אב, נסתיימה כתיבת הס"ת לזכותם של ילדי ישראל, בירושלים עיר הקודש, לפנים מן החומה, בבית הכנסת ובית המדרש, בית שמגדלין בו תפלה ומגדלין בו תורה.

ובזה מודגש גם ענין האחדות:

קודם סיום כתיבת הס"ת, ישנם ריבוי אותיות (ס"ר אותיות) נפרדות; וע"י כתיבת אות למ"ד האחרונה דתיבת "(לעיני כל) ישראל" — נעשית הס"ת מציאות אחת, ס"ת אחת.

ובאופן כזה שסיום הס"ת נוגע וקשור עם התחלת הס"ת, שהרי כאשר חסרה אות א' בס"ת, תסר בשלימות כל הס"ת כולה, כולל שלימות האות הראשונה דהס"ת, מאחר שכל הס"ת היא מציאות אחת. וענין זה נפעל בסיום כתיבת הס"ת.

ומאחר שהס"ת היא "הלא כה דברי כאש" — מובן שעי"ז מודגש בגלוי יותר הקשר עם "ה' אחד", שהוא נתן את התורה לכאו"א מישראל ולכללות עם ישראל, באמרו שבנ"י הם "גוי אחד בארץ", היינו, שהם ממשיכים בחי' אחד גם "בארץ", בענינים ארציים, וגם שם הם באופן דאחדות, "גוי אחד".

ובפרט כאשר מדובר אודות ס"ת שנכתבה לזכותם של ילדי ישראל, קודם בר-מצוה ובת-מצוה, "הבל שאין בו חטא", שאצלם מודגש ענין האחדות ביותר:

לאחרי בר-מצוה ובת-מצוה, שאז ישנו החיוב דקיום המצוות, ישנם תילוקי דרגות בנוגע לאופן קיום המצוות וכו', ובכללות יותר — התילוקים שבין כהן לוי וישראל (שאע"פ שחילוקים אלו הם מצד מעלת הקדושה, אעפ"כ הרי זה ענין של התחלקות בגלוי כו'); משא"כ קודם בר-מצוה ובת-מצוה, שאז לא ניכרים חילוקים אלו.

האחדות דילדי ישראל היא באופן ד"והשיב לב אבות על בנים", "על ידי בנים", היינו, שע"י הבנים נפעל ענין האחדות גם אצל האבות וכללות עם ישראל.

ובפרט שסיום כתיבת הס"ת הי' באופן של שמחה של מצוה, כמרז"ל עושין שמחה לגמרה של תורה, סעודת מצוה כו' — והרי "גדולה לגימה שמקרבת" (סנהדרין קג, סע"ב ואילך), שענין זה אמור אפילו בנוגע לאומות העולם, ועאכו"כ בנוגע ללגימה שאצל בנ"י.

ובפרט שסיום כתיבת הס"ת הוא ב"שנת הקהל", ובירושלים עיר הקודש, "עיר שחוברה לה יחדיו", היינו, שהיא מאחדת את כל בנ"י למציאות אחת, ולכן אמרו חז"ל ש"ירושלים לא נתחלקה לשבטים", כי ענינה — עיר שחוברה לה יחדיו", לפעול ענין האחדות אצל כל ישראל.

ובירושלים גופא — לפנים מן החומה, ששם ישנה קדושה נעלית יותר מקדושת המקום הסמוך ונראה כו'. ובבית הכנסת ובית המדרש, מקום שלומדים תורה ומתפללים להקב"ה באופן ד"דע לפני מי אתה עומד".

וכללות הענין דסיום כתיבת הס"ת, שזהו ענין של "זכות", וקשור עם אחדות ואהבת ישראל — נתגלגל ל"יום זכאי" זה, יום ההילולא דכ"ף מנחם-אב.

ז. כללות הס"ת שנכתבה לזכותם של ילדי ישראל — שייכת גם לחודש "אב":

ידוע המשל המבואר בהתחלת ספרי המגיד (לקו״א ואו״ת) שאהבת הקב״ה לבנ״י היא בדוגמת אהבת האב לבנו הקטן, כפי שרואים במוחש שאהבת האב לבנו הקטן היא גדולה ביותר.

וזהו הקשר דכתיבת הס״ת לזכותם של ילדי ישראל הקטנים, עם החודש הנקרא בשם „אב״ — כי אהבת האב לבנו הקטן היא גדולה ביותר.

ויתירה מזו: כללות מציאות האב נעשית דוקא ע״י בנו, כי קודם שיש לו בנים, אינו נקרא בשם „אב״.

ומזה מובן שכאשר הקב״ה נקרא בשם „אב״ (שזהו השם דחודש זה) — הרי זה מדגיש את מציאותם של בנ״י, כי מה שהקב״ה נקרא „אב״, הרי זה מצד בנ״י, „בני בכורי ישראל״, „בנים אתם לה׳ אלקיכם״.

דהנה, השם „יחיד״ או „אחד״, אינו מרגיש את מציאותם של בנ״י; ואילו השם „אב״ מכריח שישנה המציאות של בנ״י, כי לולי מציאות בנ״י, אין הקב״ה נקרא בשם „אב״.

זאת אומרת: מציאותם של בנ״י פועלת חידוש כביכול אצל הקב״ה, כי לולי מציאותם לא שייך שהקב״ה יהי׳ „אב״ בפועל (אלא רק בכח), וע״י מציאותם של בנ״י, הרי הם פועלים שהקב״ה יהי׳ „אב״.

וענין זה קשור עם כללות הבריאה כולה — שכל עניני הבריאה מתהוים בכל רגע ורגע מאין ואפס ממש, כתורת הבעש״ט הידועה — כמרז״ל שכל מציאות הבריאה (באופן ד„מה רבו מעשיך ה׳״ וכו׳) היא בשביל ישראל שנקראו ראשית, ובשביל התורה שנקראת ראשית.

ח. ע״פ האמור לעיל מובן שסיום כתיבת הס״ת לזכותם של ילדי ישראל פועל את ענין האחדות בנוגע לב׳ הענינים ד„ראשית״, תורה וישראל — שהרי ע״י סיום כתיבת הס״ת נעשית הס״ת מציאות אחת, והיא מאחדת את כל ילדי ישראל שבכל העולם כולו, ועל ידם — את כללות עם ישראל.

ובפרט שסיום כתיבת הס״ת מתקיים ב„שנת הקהל״, ובירושלים עיר הקודש, „עיר שחוברה לה יחדיו״, כמדובר לעיל בארוכה.

וככל עניני התורה — צריך להיות גם ענין זה באופן נצחי, ובלשון ההלכה — „פעולה נמשכת״, היינו, שענין זה נמשך באופן נצחי, ללא שינויים וירידות ח״ו, ואדרבה: השינויים הם באופן ד„מעלין בקודש״.

ובנקודה הפנימית — הפצת התורה ומצוותי׳ אצל כאו״א מבנ״י, בכל מקום שידו מגעת, ומתוך שמחה וטוב לבב.

ט. וע״י הפעולה דב׳ ענינים הנ״ל — אחדות התורה ואחדות בנ״י, מבטלים את סיבת כללות ענין החורבן והגלות, הן הגלות דחורבן בית ראשון, והן הגלות דחורבן בית שני:

סיבת חורבן בית ראשון היא — ביטול תורה, וענין זה מתבטל ע״י כללות הענין דכתיבת הס״ת, שתכליתה — „ולמדה את בני ישראל גו׳״, לימוד התורה.

וסיבת חורבן בית שני היא — שנאת חינם, וענין זה מתבטל ע״י אחדותם של בנ״י באופן דאחדות אמיתית, אחדות הקשורה עם „תורת אמת״.

וכללות כתיבת הס"ת מביאה להמשך ה"ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם", עד למעשה בפועל, ובאופן ד"אלה המשפטים אשר תשים לפניהם" — כמבואר בירושלמי (ע"ז פ"ב סה"ז) שזהו מלשון סימה ואוצר. היינו, שהמעשים טובים דבנ"י הם ברוגמת אבנים טובות ומרגליות.

וכאשר מבטלים את סיבת כללות ענין החורבן והגלות (ע"י העבודה באופן האמור) — זוכים מיד לקיום היעוד שנאמר בהפטרת שבת זו (ש"מיני' מתברכין כולהו יומין", כולל יום ההילולא כ"ף מנחם־אב) — "נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם", נחמה בכפליים על הענין ד"בכו תבכה" בכפליים, מאחר שמבטלים את הענין "חטא חטאה" בכפליים, ואדרבה: "זדונות נעשו לו כזכיות", זכיות בכפליים.

ומאחר שבטלה סיבת הגלות בטל גם המסובב, וזוכים לקבל פני משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה, "קהל גדול ישובו הנה".

• • •

י. נהוג לערוך סיום מסכת ביום ההילולא — מפני כמה טעמים, והטעם העיקרי — כי ע"ז נוסף בענין השמחה אצל כל המשתתפים, ועד שסיום מסכת מבטל ענין של תענית כו'.

ונוסף לזה: ע"י סיום המסכת נפעלת הוספה בלימוד **כל** המסכת — בדוגמת סיום כתיבת ס"ת, "גמרה של תורה", שע"י הסיום נוספת קדושה ושלימות **בכל** הס"ת, כולל התחלת הס"ת.

וכמובן בפשטות שכאשר נוספת עוד ידיעה וסברא בתושבע"פ, הרי זה פועל הבנה והשגה רחבה יותר **בכל** עניני התורה עד עתה, מאחר שנוספה עוד סברא בתורה [והרי בתושבע"פ ההבנה וההשגה היא תנאי בקיום מצות לימוד התורה, כידוע החילוק שבין תושב"כ ותושבע"פ].

ובפרט כאשר מסיימים לימוד כל הפרטים שבענין זה (סיום מסכת) — שאז בודאי נוסף בהבנת והשגת כללות הענין (באופן נעלה יותר מההוספה הנפעלת ע"י לימוד עוד סברא בענין זה).

ואע"פ שעדיין לא סיים לימוד ענין זה לתכליתו, שהרי מאחר ש"רוב שנים יודיעו חכמה", מובן שכאשר ילמד ענין זה פעם נוספת (בעתיד), יתוספו ענינים חדשים בהבנת והשגת ענין זה — אעפ"כ, במעמדו ומצבו בהוה, שכל רגע היא מציאות בפני עצמה, ומציאות אחידה, שאינה חוזרת אם לא מנצלים אותה כראוי — הרי סיום לימוד ענין זה פועל שלימות ההבנה וההשגה בכללות הענין.

יא. בנוגע למסכת שאותה מסיימים — הנה מאחר שמשתדלים לערוך סיום על מסכת שעדיין לא נערך עלי' סיום, היתה קס"ד לערוך סיום על מסכת תמורה (ראה לקמן סל"ב); אבל בהמשך להמדובר לעיל אודות סיום כתיבת הס"ת לזכותם של ילדי ישראל, מן הראוי לערוך סיום על מסכת שבסיומה מתאחדים ב' הענינים: תורה עם ילדי ישראל.

והנה, ישנם ד' מסכתות שבסיומם מובא הפסוק "וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך": ברכות, נזיר, יבמות, כריתות. והר"ת שלהם — "בניך". ובמדובר פעם בארוכה אודות ד' אופני העבודה המרומזים בד' מסכתות אלו שהר"ת שלהם — "בניך".

ובפסוק זה מודגש הקשר שבין ילדי ישראל ללימוד התורה:

"בניך" קאי על ילדי ישראל, שהם במעמד ומצב ד"בניך", היינו, קודם בר־מצוה, שעדיין אינם ברשות עצמם, או אפילו לאחרי בר־מצוה — כאשר נמצאים במעמד ומצב ד"בן", ובלשון הספרי "ושננתם לבניך — אלו התלמידים", היינו, שהוא תלמיד ומקבל ממי שלמעלה ממנו.

ומאחר שתיבת "בניך" היא כפולה ("וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך") — הרי זה מורה על גודל החיבה, ע"ד פירוש רש"י עה"פ (וירא כב, יא) "אברהם אברהם", "לשון חיבה הוא שכופל את שמו" (כמוזכר בהתוועדות הקודמת (שיחת ש"פ נחמו ס"א)).

ובתושבע"פ מפרשים ומבארים פסוק זה: "אל תקרי בניך אלא בוניך", היינו, דקאי על "תלמידי חכמים (שהם) מרבים שלום בעולם". ובזה מודגש הקשר והאחדות שבין ילדי ישראל — "בניך" כפשוטו, ללימוד התורה — "בוניך".

וכמדובר כמ"פ אודות הכלל "אל תקרי כו' אלא כו'" — שאין הכוונה לשלול את פשטות הכתוב, אלא רק להוסיף פירוש נוסף, ועד"ז בעניננו: נוסף להפירוש הפשוט ד"בניך" כפשוטו, ילדי ישראל, ישנו פירוש נוסף — "בוניך", תלמידי חכמים, הקשור עם לימוד התורה וכו'.

[דוגמא לדבר: עה"פ "ושמרתם את המצות" (בא יב, יז) דרשו חז"ל "אל תהי קורא את המצות אלא את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצות כך אין מחמיצין את המצוות, אלא אם באה לידך עשה אותה מיד".

ומובן בפשטות שאין הכוונה לשלול את הפירוש הפשוט ד"ושמרתם את המצות", אלא להוסיף פירוש נוסף דקאי גם על המצוות. וכמודגש בפירוש שלאחרי שאומר "אל תהי קורא את המצות כו'", הרי הוא ממשיך "כדרך שאין מחמיצין את המצות כך כו'", זאת אומרת, שלכל לראש ישנו הפירוש הפשוט, שאין מחמיצין את המצות, ונוסף לזה באה הדרשה שאין מחמיצין את המצוות. ועד"ז מובן בנוגע לעניננו].

זאת אומרת, שבפסוק זה מודגשת גודל המעלה דלימוד התורה עם ילדי ישראל:

גם כאשר הם נמצאים במעמד ומצב ד"בניך", ילדים קטנים, צריכים הם להיות "לימודי ה'". וכמרז"ל משהתינוק מתחיל לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב.

ולא זו בלבד שמלמדו חלק ופרט אחד בתורה, אלא מלמדו ש"תורה צוה לנו משה גו'", היינו, תורה בשלימותה, כי משה רבינו נתן לבנ"י את כל התורה כולה בשלימותה, לא באופן של מגילות ופרשיות פרשיות, אלא באופן ד"ויכתוב משה את השירה הזאת גו' עד תומם" (וילך לא, כב־כד), התורה בשלימותה ניתנה לכאו"א מישראל באופן דירושה, "מורשה קהלת יעקב", ולכן, גם כאשר התינוק רק מתחיל לדבר, ניתנת לו כל התורה כולה בשלימותה, שהרי תיכף משיצא לאויר העולם הרי הוא יורש הכל.

יב. והנה, פסוק זה מובא בסיום מסכת ברכות — המסכת הראשונה שבש"ס. ומזה מובן שענין זה קשור לכללות הש"ס כולו.

והביאור בזה:

בנוגע לטעם הקדמת מסכת ברכות לכל הש"ס, מבאר ר' ישעי' מטראני שמסכת ברכות ענינה — "ראשית חכמה יראת ה'", שזהו כללות הענין דקריאת שמע, קבלת עול מלכות שמים, התחלת מסכת ברכות. ולכן מסכת ברכות היא המסכת הראשונה שבש"ס, כי "יראת ה'" היא "ראשית חכמה" — ראשית והתחלת כל התורה כולה.

ומזה מובן שסיום מסכת ברכות, הרי זה הסיום ד"ראשית חכמה", היינו, סיום ה"ראשית" דכל הש"ס כולו, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש.

ומאחר שמסכת ברכות מסתיימת בפסוק "וכל בניך לימודי ה' גו'" — מובן שהענין דלימוד התורה עם ילדי ישראל ("בניך לימודי ה'") הוא ענין עיקרי וכללי בכל הש"ס כולו.

יג. עפ"ז מובן גם הקשר בין התחלת מסכת ברכות וסיומה, "נעוץ תחילתן בסופן":

התחלת מסכת ברכות היא — "מאימתי קורין את שמע בערבין", וכללות הענין דק"ש הוא קבלת עול מלכות שמים, "ראשית חכמה יראת ה'", שזהו התחלת העבודה, ובלשון התניא (רפמ"א) "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה".

וזהו גם הדיוק "מאימתי קורין את שמע בערבין":

"ערבין" מורה על העדר השכל הנקרא בשם "אור" [שלכן "הכסיל בחושך הולך"], ובעבודת האדם קאי על התחלת העבודה, עבודה באופן דקבלת עול, שלא ע"פ שכל וטעם ודעת, אלא מפני שכן מצווים עליו כו'.

ועבודה זו היא "ראשית חכמה", היינו, שזוהי הכנה והקדמה שיבוא אח"כ לבחי' חכמה, ועד לתכלית שלימות החכמה.

וזהו הקשר עם סיום המסכת — "וכל בניך לימודי ה' גו'":

"בניך לימודי ה'" קאי על לימוד התורה דילדי ישראל הקטנים, התחלת העבודה, בדוגמת אופן העבודה דקבלת עול, כקטן שמקבל על עצמו את עול הגדול שמדריכו כו' — והרי בערך ל"ה' אלקינו ה' אחד", הרי אפילו החכם הגדול ביותר הוא בדוגמת בן או בת קטנים.

וחינוך ילדי ישראל הקטנים הוא הכנה והקדמה לשלימות עבודתם כאשר "זה הקטן גדול יהי'", זאת אומרת, שהחינוך מתחיל כבר כאשר נמצא במעמד ומצב ד"ראשיתך מצער", משהתינוק מתחיל לדבר, ובפרט לאחרי שהגיע לחינוך, ואז "בוצין בוצין מקטפי ידיע", עד ש"זה הקטן גדול יהי'", באופן ד"ויגדל האיש גו' עד כי גדל מאד".

וגודל החשיבות דלימוד התורה של ילדי ישראל הוא עד כדי כך ש"אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן כו' הבל שאין בו חטא", זאת אומרת, שביחד עם זה שזוהי רק התחלת העבודה, ישנה בזה מעלה גדולה זו.

יד. ע"פ האמור לעיל שהפסוק "וכל בניך לימודי ה'" קאי על לימוד התורה דילדי ישראל (התחלת העבודה כו'), אפשר לבאר גם את התחלת מארז"ל זה — "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל" — בשייכות עם ילדי ישראל:

טבעו של ילד — שנמצא תמיד בתנועה ופעילות. עוד קודם שיודע ללכת, הרי הוא מנענע בידיו וברגליו וכו'. וכפי שההורים טוענים שהילד לא נותן להם מנוחה. ותנועה ופעילות זו היא סימן של חיות ובריאות כו', היינו, שכל מה שהילד יותר פעיל, הרי זה מוכיח שהוא בריא ושלם כו'.

וזהו בדוגמת הענין ד„תלמידי חכמים אין להם מנוחה כו'", היינו. שתמיד הולכים ומתעלים בעבודתם, „מחיל אל חיל".

טבע נוסף של ילד — לשאול שאלות רבות. על כל דבר שרואה הרי הוא שואל מה זה, ובשביל מה זה, ומדוע זה כך וכו'. וכאשר עונים לו שכאשר יתבגר יבין זאת, טוען הוא שאינו רוצה לחכות, אלא רוצה לדעת את התשובה על שאלותיו תיכף ומיד.

וזהי התכונה של כאו"א מישראל, שבהיותו „עם חכם ונבון", רצונו להבין כל דבר בשכלו. וכאשר יוצא לעולם ורואה את מציאות השמים וכו', הרי זה באופן ד„שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה", ולאחרי ההתבוננות בגדולת ה' הרי הוא מתפלל להקב"ה כו', כמרז"ל „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", שזוהי ההתבוננות בגדלות הא-ל ובשפלות האדם, כמבואר בשו"ע.

ותכונה נוספת של ילד — הרי זה הענין דקבלת עול, „ראשית חכמה יראת ה'". ובפשטות: טבעו של ילד לציית להוריו גם כאשר אינו מבין זאת בשכלו. וזהו טבעו של ילד, „הבל שאין בו חטא" (אם רק לא מבלבלים אותו ע"י ענינים אחרים כו').

וזהי אופן העבודה וההנהגה של ילדי ישראל:

תיכף משנולד הרי הוא במעמד ומצב ד„לימודי ה'", היינו, שהוא תלמידו של החכם האמיתי — הקב"ה, וענין זה קאי על כאו"א מישראל, כמ"ש „וכל בניך לימודי ה'", ותיכף ומיד משעה שנולד, שאז נקרא כבר „בניך", „בנים אתם לה' אלקיכם".

ומאחר שכאו"א מילדי ישראל הוא במעמד ומצב ד„לימודי ה'" — מובן, שהקב"ה בעצמו דואג שהילד ילך ויגדל באופן בריא וכו', הן בגשמיות והן ברוחניות.

טו. והנה, אע"פ שכאו"א מילדי ישראל הוא במעמד ומצב ד„לימודי ה'". רצה הקב"ה שכללות החינוך יהי' באופן ד„ובחרת בחיים", היינו, שהקב"ה נותן את ענין חינוך הילדים לבחירתם של ההורים והמחנכים, שהם יבחרו בבחירתם החפשית את אופן החינוך של הילדים, ולא באופן שאין להם ברירה כו', אלא מתוך הכרה שהחינוך בדרך התורה הוא ענין של „חיים".

ומזה מובן גודל האחריות המוטלת על ההורים (כולל „את אביך גו'" — לרבות אחיך הגדול) והמחנכים לחנך את בני ובנות ישראל שילכו „מחיל אל חיל" בדרך העולה בית א-ל.

וכמדובר כמ"פ שכללות ענין החינוך מתחיל משעה שהתינוק נולד — ע"י שמניחים מסביבו עניני קדושה, אותיות ושמות וכיו"ב (ולא ציורים של דברים בלתי טהורים וכיו"ב) — כי גם ההנהגה בזמן זה נוגעת לכללות החינוך, ויש לה השפעה על ההנהגה ד„גם כי יזקין".

וכפי שגילו בשנים האחרונות (מה שהתורה גילתה לפני אלפי שנים) שהחפצים

והענינים הנמצאים מסביב התינוק מאותו הרגע שיצא לאויר העולם — רישומם ניכר ריבוי שנים לאחרי זה, עד לזמן ד״כי יזקין״ (ולא כדעת הטועים — בשנים שעברו — שטרם ידע הנער להבחין בין טוב לרע כו׳, אין נפק״מ כיצד אופן ההנהגה עמו כו׳).

ועאכו״כ כאשר התינוק מתחיל לדבר, ובפרט לאחרי שמגיע לחינוך (אע״פ שהוא עדיין קודם בר־מצוה ובת־מצוה) — הרי בודאי שצריכה להיות השתדלות רבה בנוגע לאופן החינוך שלהם, שילכו ״מחיל אל חיל״ בכל עניני טוב וקדושה.

וכאמור לעיל שילד בטבעו אינו יושב במנוחה אלא הולך ״מחיל אל חיל״ — אלא צריכים לחנכו שההליכה ״מחיל אל חיל״ תהי׳ בעניני קדושה.

ועד״ז בנוגע לטבע הילד לשאול שאלות רבות על כל פרט שרואה כו׳ — שזוהי תכונה טובה, המפתחת את כללות הענין דהבנה והשגה, עד נקודת החכמה כו׳, ותכונה זו קשורה עם היותו ״עם חכם ונבון״, שלכן הרי הוא מתבונן בכל פרט ורוצה להבין וכו׳,

[ובפרט ע״פ הדגשת תורת הבעש״ט שכל פרט המתרחש בעולם הוא בהשגחה פרטית, ואין זה מקרה ח״ו, ולכן, כאשר הילד רואה דבר מסוים, הרי הוא מבין בפשטות שישנו בזה טעם וביאור שכלי כו׳, מאחר שיש בעה״ב לבירה זו שברא דבר זה, וכמו כן מבין בפשטות שהדבר שראה שייך אליו, כי מה שהוא ראה דבר זה הרי זה גם בהשגחה פרטית].

ולכן צריכים לנצל תכונה זו, ולהסב את תשומת לבו לעניני קדושה, ולהסביר לו כל דבר לאשורו ולאמיתתו כו׳.

ונוסף לזה: ישנם מקרים שעי״ז שהילד מגלה התענינות ושואל שאלות רבות כו׳, הרי זה פועל על ההורים (ועד״ז בנוגע למחנכים, כמרז״ל שהרב קרוי אב) שילכו גם הם ״מחיל אל חיל״, היינו, שילמדו ענין זה (שאודותיו שואל הילד) בעומק יותר, לאשורו ולאמיתתו (אע״פ שכעת עוסק האב במסכתא אחריתי כו׳), כדי שיוכלו לענות ולהסביר לילד כפי שהענינים הם לאשורם ולאמיתתם (מאחר שרוצים לחנך את הילדים בתכלית השלימות).

ועד״ז ישנם מקרים שההורים והזקנים מוסיפים בלימוד דבר טוב, ובעשיית דבר טוב כו׳ — מפני שהם מתביישים מפני הילדים והנכדים!

ומכל הנ״ל מובן גודל האחריות המוטלת על ההורים והמחנכים — לחנך את בני ובנות ישראל בדרך התורה והמצוה, בתכלית השלימות.

טו. הנה, ע״י כללות ההנהגה והחינוך בדרך התורה — נפעל ענין השלום בעולם, כפי שממשיך בסיום המסכת: ״ה׳ עוז לעמו יתן ה׳ יברך את עמו בשלום״.

וכמבואר במרז״ל שבעת מ״ת באו אומות העולם לבלעם ושאלו אותו מהו הרעש בעולם כו׳, וענה להם: ״ה׳ עוז לעמו יתן״, היינו, שהקב״ה נותן תורה לעם ישראל, תורה שנקראת ״עוז״, ועי״ז נפעל הענין ד״ה׳ יברך את עמו בשלום״.

והרי כללות ענין השלום נוגע במיוחד לימינו אלו — כי כאשר מביטים על מצב העולם (ללא התבוננות מיוחדת), רואים שלא זו בלבד שמצב העולם אינו באופן דשלום כדבעי, אלא מיום ליום המצב הולך ומחמיר, אין לך יום שאין היפך הברכה שבו מרובה מהיום שלפניו — ״שומו שמים״!

מידי יום ביומו נוסף עוד ענין שאודותיו מתגרות המלכיות זו בזו, ולא זו

בלבד שצריכים לחפש דרכים כדי לבטל את השנאה שבין האומות שהיתה בצד המעמד ומצב דאתמול, אלא במשך הזמן הזה נוסף עוד ענין (שלא ציפו כלל לענין כזה) המוסיף בשנאת האומות, ובמילא צריכים לחפש דרכים נוספות כדי לפעול שלום בעולם!

ותפקיד זה ניתן לבנ"י — שהרי הם נקראים „אור לגוים".

ובהשגחה פרטית — ישנו דבר פלא: כאשר שואלים אצל אינו-יהודי מהי התכונה של עם ישראל — תשובתו היא: עם ישראל נקרא „עם הספר", והכוונה ל„ספר התורה הזאת"!

וכדיוק הלשון „ספר התורה" — מלשון הוראה (כמבואר בזהר), היינו, שדברי ספר התורה הם באופן דהוראה בחיי היום-יום.

וכאשר בנ"י הולכים „מחיל אל חיל" בלימוד התורה, הנקראת „תורה אור" — ע"ז הם מאירים את חשכת העולם, אפילו כאשר החושך בעולם (ע"י המחלוקת ופירוד הלבבות) הולך וגובר, כי ע"י ההוספה בלימוד התורה, נפעל הענין ד„יתרון האור מתוך החושך", ונוספת הוראה בתורה כיצד להתגבר על חושך העולם, ולפעול שלום בעולם.

וכמדובר כמ"פ שכאשר בנ"י מדברים בשם התורה בתוקף, היינו, שהתוקף אינו מצד „כחי ועוצם ידי", אלא התוקף ד„תורה אור", „דברי התורה הזאת" — הרי דבריהם מתקבלים גם אצל אומות העולם.

וכפי שרש"י מביא בתחילת פירושו על התורה, שכאשר בנ"י מסבירים לאומות העולם ש„כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים" — הרי זה מתקבל אצל אומות העולם, ומתבטלים כל טענותיהם.

יז. וההתחלה בזה היא — ע"י חינוך בני ובנות ישראל:

ילדי ישראל צריכים לדעת שהם „צבאות השם", ו„בנים אתם לה' אלקיכם". והקב"ה הוריד את נשמותיהם, „חלק אלקה ממעל ממש" (כהוספת אדמו"ר הזקן), מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, כדי למלא את שליחותו של הקב"ה — להוסיף גילוי אלקות וקדושה בעולם.

דהנה, כאשר נולד ילד יהודי, נמשך בעולם תוספת קדושה, מאחר שנשמתו של הילד היא „חלק אלקה ממעל ממש" — אלא צריכים לפעול שהאור האלקי שבנשמתו יתגלה וישפיע גם מבחוץ הימנו, וזה נעשה ע"י כללות ענין החינוך בדרך התורה.

והחינוך הוא באופן ד„ראשית חכמה יראת הוי'", היינו, תיכף ומיד כאשר הם קמים משנתם, פותחים הם באמירת „מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה, רבה אמונתך", ואמונה זו פועלת על כללות הנהגתו במשך כל היום כולו — „לימודי הוי'", היינו, שגם קודם בר-מצוה הרי הוא מוסיף בלימוד התורה ובקיום מצוותי'.

ומאחר שהתורה היא „תורת חיים", ודברי התורה הם „משמחי לב" — הרי מובן שההוספה בלימוד התורה פועלת הוספה בכללות ענין החיות והשמחה, הן ברוחניות והן בגשמיות.

וכאשר חינוך בני ובנות ישראל הוא באופן האמור — הנה „והשיב לב אבות על בנים", „על ידי בנים", היינו, שזה פועל על כללות עם ישראל שיהיו במעמד ומצב ד„אור לגויים".

יח. האמור לעיל שילדי ישראל הם „צבאות השם" — מתבטא בגלוי כאשר יש להם אות בספר התורה שנכתבת לזכותם של ילדי ישראל.

ובנוגע לילדי ישראל שלא הספיקו להרשם בספר התורה הא׳ — התחילו כבר לכתוב ספר תורה ב׳, כדי לכלול בו את כל ילדי ישראל שבכל העולם כולו.

וכמרובר כמ״פ שכללות הענין דכתיבת ספרי תורה — הרי זה ענין אחד, „תורה צוה לנו משה", היינו, שזהו אותו הספר תורה שכתב משה רבינו, אלא כותבים זאת עוד הפעם וכו׳.

יט. וע״י כל הפעולות האמורות — מעמידים „צבאות השם", ויוצאים מהגלות „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו", ובאופן דשלימות, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

וכל אחד מילדי ישראל הולך עם „רכוש גדול" — ריבוי עצום דפסוקי תורה ומאמרי חז״ל (משניות וכו׳), וריבוי עצום של מעשים טובים (שהרי מעשה קטן חשיב מעשה, והדיבור הוא מעשה זוטא).

וע״י ה„רכוש גדול" של ילדי ישראל — מתמלאת בקשתם וצעקתם ותפלתם (וכל הלשונות של תפלה) „ווי וואָנט משיח נאו" — ביאת משיח צדקנו תיכף ומיד.

והולכים לקבל פני משיח צדקנו בשמחה וטוב לבב, ואז נמשכות כל הברכות בשלימותם — שזהו תוכן הענין דמסכת „ברכות", עם כל הפירושים שבענין הברכות.

ועי״ז פועלים בכל העולם כולו — כמבואר בסיום מסכת ברכות „הליכות עולם לו — אל תיקרי הליכות אלא הלכות", היינו, שהלכות התורה פועלים גם ב„הליכות עולם", והנהגת העולם נעשית באופן של שלום אמיתי — עי״ז שילדי ישראל עושים שלום ביניהם, ועושים שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, ע״י לימוד התורה וקיום מצוותי׳.

זאת אומרת, ש„צבאות השם" הם „חיל שלום" (שענין זה נהוג גם אצל אומות העולם — ונלקח מ„תורת אמת" ו„תורת חיים"), כי הם פועלים את הענין ד„ה׳ יברך את עמו בשלום", ועד שפועלים את ענין השלום בכל העולם כולו.

העיקר — שהולכים תיכף ומיד לקבל פני משיח צדקנו, באופן ד„הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך", „קהל גדול ישובו הנה",

ובאופן ד„והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", היינו, שמנהיגי אומות העולם ושרות אומות העולם מלווים את בנ״י ומתלווים אליהם, כי „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו׳ לעבדו שכם אחד",

ומתוך שמחה וטוב לבב.

* * *

כ. דובר כמ״פ בנוגע ל„צבאות השם" — שכשם שבצבא כפשוטו ישנם מזמן לזמן משימות השייכות במיוחד לזמן זה, כמו כן מובן בנוגע ל„צבאות השם", צבא של שלום — שהרי שמו של הקב״ה הוא „שלום" — שישנם תפקידים ופעולות מיוחדות מזמן לזמן, ובזמן זה צריכה להיות הדגשה מיוחדת על פעולות אלו.

זאת אומרת: כללות הנקודה שעלי׳ מיוסד ובנוי הצבא, הרי זה הענין דקבלת עול, הקדמת נעשה לנשמע, היינו, לכל לראש צריך להיות קיום הפקודה של ה„מפקד

ראשי״, מלך מלכי המלכים הקב״ה, ורק אח״כ, כאשר יש לו פנאי (כי אינו עסוק עם מילוי פקודה מיוחדת), יכול הוא להקדיש זמן עבור הענין ד״נשמע״, מלשון הבנה, כמ״ש ״דבר כי שומע עבדך״, להתבונן ולהבין את טעם הפקודה והציווי כו׳.

והנה, הפקודה הכללית היא — כללות קיום התורה ומצוותי׳, ונוסף לזה — ישנם ענינים שהזמן גרמא (בלשון ההלכה), ציורים ופקודות השייכות במיוחד לזמן זה (בהתאם למעמד ומצב שבו נמצאים בזמן זה).

ובנוגע לזמנינו זה — נמצאים אנו עתה בימים האחרונים דעקבתא דמשיחא (כמובן מכל הסימנים המובאים בסוף מסכת סוטה).

ובפרט ע״פ דברי כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו — שאמר וכתב ופרסם בגלוי, שימים אלו הם הימים האחרונים דזמן הגלות (אלא שאפשר להאריך ח״ו את ענין הגלות, או לקצר עוד יותר).

ומזה מובן שהמשימה המיוחדת השייכת לזמן זה היא — ביטול סיבת הגלות, שעי״ז מבטלים את כללות ענין הגלות.

כא. והנה, אודות סיבת הגלות מובא בדרז״ל שחורבן ביהמ״ק הראשון (והגלות שלאחרי זה) הי׳ בסיבת עון ביטול תורה.

זאת אומרת: החסרון לא הי׳ בלימוד התורה בכמות, אלא שלא ברכו בתורה תחילה, כמבואר בארוכה בפירוש הר״ן (נדרים פא, א) שהחסרון הי׳ באיכות לימוד התורה, לימוד לשמה וכו׳.

דהנה, כללות הענין ד״ברכת התורה״ מדגיש שהתורה היא תורתו של הקב״ה, ״אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו״, ומסיימים ״נותן התורה״, זאת אומרת, שהלימוד אינו באופן ד״כחי ועוצם ידי״, חכמה שלו כו׳, אלא הוא יודע שזוהי חכמתו של הקב״ה.

ואע״פ שהדין הוא שרב שמחל על כבודו הרי כבודו מחול, משום שהתורה נעשית **שלו** — הרי זה גופא נפעל לאחרי כללות הענין ד״ברכת התורה״, היינו, שמקבל על עצמו את מרות ועבדות הקב״ה, נותן התורה, כעבדא קמי מרי׳. וכפי שמבאר הב״ח (טואו״ח סמ״ז) בארוכה את כללות הענין והכוונה ד״ברכת התורה״.

ועפ״ז מובן שכדי לבטל את סיבת הגלות, צריך להיות לימוד התורה באופן ד״ברכו בתורה תחילה״, היינו, שלימוד התורה צריך להיות באופן שמודגש כללות הענין ד״נותן התורה״.

וענין זה שייך גם לילדי ישראל, ״הבל שאין בו חטא״ — כאשר מסבירים להם את פירוש המילות ד״ברכת התורה״ — ״אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו״, ומסיימים ״נותן התורה״, לשון הוה, היינו, שהקב״ה נותן את התורה מחדש.

וכמרז״ל כל הקורא ושונה הקב״ה קורא ושונה כנגדו, היינו, כאשר ילד יהודי (שהוא במעמד ומצב ד״לימודי ה׳״, כנ״ל בארוכה) לומד תורה, נפעל כללות הענין דמ״ת מחדש.

כב. עד״ז מבואר בדרז״ל שסיבת חורבן ביהמ״ק השני (והגלות שלאחרי זה) היא — שנאת חנם. ומזה מובן שכדי לבטל את סיבת הגלות (ועי״ז את כללות ענין הגלות), צריכה להיות ההנהגה באופן דאחדות ואהבת ישראל.

וכמדובר כמ"פ שהתפקיד של „צבאות השם" הוא לצאת במלחמה נגד היצה"ר — הנה מאחר שהיצה"ר רוצה לגרום פירוד ח"ו בין ישראל לאביהם שבשמים, הרי הוא מנסה דרך קלה לפעול ענין זה — ע"י שיגרום פירוד בעם ישראל, בין אדם לחבירו כו'.

וכמרז"ל היום אומר לו עשה כך וכו', היינו, שלכתחילה אומר לו היצה"ר שזהו ענין המתאים ע"פ שו"ע, ואומר לו שע"י ההנהגה באופן דפירוד הלבבות — יצליח בזה וכו'!

ולכן צריכים להלחם עם היצה"ר, ולדעת שישנו פס"ד ברור בדברי הרמב"ם ש„התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום".

ואילו ע"י פירוד הלבבות, היפך אהבת ישראל — אי אפשר לפעול שלום בין אדם לחבירו, ועאכו"כ שעי"ז אי אפשר לפעול שלום בין ישראל לאביהם שבשמים!

ומה שנדמה לו לשעה קלה שע"י ההנהגה באופן דפירוד הלבבות ושנאת ישראל הצליח לקבל בסף וכבוד וכו' — הרי זה באופן ד„וישמן ישורון וגו'"! מאחר שזה בא מהצד שכנגד!

ומה שהיצה"ר אומר לו שזהו ענין המתאים ע"פ שו"ע וכו' — הרי הקב"ה שמו „שלום", חותמו של הקב"ה „אמת", וא"כ, לא יתכן הנהגה ע"פ תורה באופן דהיפך השלום והיפך האמת!

וכדיוק לשון חז"ל (יבמות סה, ב) „מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום"* — אבל לא לשקר ח"ו!

וזהו החילוק בין שינוי ובין שקר: כאשר משנה מפני השלום — הרי זה הלכה בתורה, ומקרב את ענין השלום; אבל כאשר משקר — מובן בפשטות מהי התוצאה מענין של שקר!

כג. דוגמא לדבר — מהנהגת אהרן הכהן:

ענינו של אהרן הכהן הוא — „אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות כו'". היינו, שאפילו אלו הנמצאים במעמד ומצב ד„בריות בעלמא", כי מעלתם היחידה היא רק מה שנבראו ע"י הקב"ה (ישנו ה„אומן שעשאני") — הנה גם כלפיהם התנהג אהרן הכהן באופן ד„אוהב את הבריות כו'".

ומסופר באבות דר"נ (פי"ב מ"ג) שכאשר אהרן הכהן הי' רואה ב' בני אדם שעשו מריבה זה עם זה, הי' הולך לכל א' מהם בפני עצמו, ואומר לו שחבירו מתחרט ומצטער על המריבה כו', ועי"ז הי' פועל שלום בין אדם לחבירו.

והנה, הנהגת אהרן הכהן כדי לפעול שלום בין אדם לחבירו — לא היתה באופן של שקר ח"ו, אלא שינוי בלבד („לשנות בדבר השלום"):

ידוע פס"ד הרמב"ם (ספ"ב מהל' גירושין) שכל איש ישראל „רוצה הוא לעשות כל המצוות, ולהתרחק מן העבירות כו'", ועאכו"כ כאשר מדובר אודות מצות „ואהבת לרעך כמוך", שזהו „כלל גדול בתורה", וכמאמר הלל הזקן „זהו כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא כו'", וכמבואר בארוכה גודל הענין דאהבת ישראל — בתניא פרק לב.

---

*) לשלימות הענין — ראה שיחת ש"פ עקב סי"ט ואילך.

ועפ"ז מובן שכאשר אהרן הכהן אמר לכ"א מהם שחבירו אוהבו וכו' — אין זה שקר ח"ו, מאחר שפנימיות רצונו לקיים את מצות "ואהבת לרעך כמוך", כפס"ד הרמב"ם בספרו "יד החזקה"!

זאת אומרת: כאשר אהרן הכהן אמר שחבירו אוהבו כו' — הרי גילה את פנימיות רצונו שרוצה לקיים את רצון הקב"ה. ומה שבחיצוניותו נדמה לו שאינו אוהב את חבירו, הרי זה רק מפני שיצרו אנסו, היינו, שזהו דבר שמחוץ הימנו וכו'.

ובזה התבטא השינוי ששינה אהרן הכהן מפני השלום:

השומע את דברי אהרן הכהן שחבירו אוהבו וכו', הי' סבור שכוונתו שכן הוא בחיצוניות ובגלוי — אע"פ שבחיצוניותו הי' פלוני במעמד ומצב דיצרו אנסו, מאחר שעדיין לא "הרגו בתענית", ועאכו"כ שעדיין לא נתהפך לטוב.

אבל מובן בפשטות שאין זה שקר ח"ו, כי גם כאשר בחיצוניותו יצרו אנסו כו', הרי מעמדו ומצבו האמיתי (מצד פנימיות רצונו) הוא באופן שאוהב את חבירו כו', וכפס"ד הרמב"ם שגם כאשר כופין אותו עד שיאמר רוצה אני (מאחר שבחיצוניות ובגלוי אין זה רצונו), הרי זה נעשה באופן ד"לרצונכם תזבחוהו", ועד"ז בנוגע לשאר הענינים.

ואדרבה: מה שבחיצוניותו אינו מתנהג ע"פ פנימיות רצונו — הרי זה שינוי החוזר לברייתו, ושינוי החוזר לברייתו אינו שינוי.

כד. עד"ז בנוגע להנהגת בנ"י בהיותם "אור לגויים":

כאשר יהודי יוצא מד' אמות של תורה ושל תפלה (כללות העבודה שבין אדם למקום, שאז מעמדו ומצבו כעבדא קמי מרי', ויוצא) — לעולם, וצריך לדבר עם אינו-יהודי, צריך הוא לדעת שהקב"ה הולך עמו, וכמאמר "והנה ה' נצב עליו כו' ובוחן כליות ולב", ונותן לו את הכח שיוכל לומר לאומות העולם את רצונו של הקב"ה, ע"פ "ספר התורה הזאת", היינו, אפילו כאשר מדבר בלשון עם ועם (אנגלית, צרפתית וכיו"ב), הרי תוכן דבריו הוא — "דברי התורה הזאת", רצונו של הקב"ה.

זאת אומרת: לאחרי ההתבוננות שלו כיצד צריך הוא לדבר עם אומות העולם ע"פ הוראת התורה — הרי הוא מתנהג כן בתוקף ובאמיתיות, ובאופן דאל יבוש מפני המלעיגים (אפילו מבנ"י, ועאכו"כ מאוה"ע), היינו, שאינו מתבייש לומר את האמת — "דברי התורה הזאת", רצונו של הקב"ה.

ולא זו בלבד שדיבורו בשם "ספר התורה הזאת" לא ימעט את כבודו בפני אומות העולם, אלא אדרבה: דוקא כאשר מדבר באופן כזה רואים שהוא אדם אמיתי, כי הוא מתנהג ע"פ ה"ירושה" שניתנה לו (תורה ומצוותי'').

וכפי שרואים בפועל שהיו כאלה שחשבו שהם יתחכמו על אומות העולם ע"י שידברו (לא ע"פ הוראת התורה, "תורת אמת", אלא) ב"לשון 'עילגים", ע"י התחנפות לאומות העולם, "ככל הגוים בית ישראל", וכיו"ב — וסוכ"ס נתברר שזה גרם ליחס הפכי מצד אומות העולם, בראותם שהוא אדם שאי אפשר לסמוך עליו, כי הוא אומר היפך האמת!

ועפ"ז מובן שדוקא כאשר מדברים בשם התורה בתוקף המתאים — פועלים על אומות העולם שהדברים יתקבלו אצלם, מאחר שמסקנת הדברים נלקחת מהלכות התורה, שהם נעשים "הליכות עולם", היינו, שעל ידם יודעים כיצד לדבר עם אומות

העולם (ע"ז שיודעים כיצד לדבר עם ה"א"ל זר אשר בקרבך"), הדוקא ע"ז פועלים שלום בכל העולם כולו.

כה. וכאמור לעיל שהתחלת כל ענינים אלו היא — ע"י החינוך באופן המתאים, היינו, שכבר בהתחלת החינוך מחנכים את ילדי ישראל בדרך התורה והמצוה, כמ"ש "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט".

וההצלחה בענין החינוך היא — ע"ז שמראה "דוגמא חי'" מהנהגתו בעצמו, ועד שהמחנך מתנהג באופן נעלה יותר ממה שתובע מהמחונך.

ועי"ז זוכה לראות פרי טוב בעמלו, עד שיוכל לומר "ראו גידולים שגידלנו" — ע"י חינוך בני ובנות ישראל באופן שיהי' ניכר עליהם שהם "צבאות השם", צבא של שלום, שענינו — לפעול שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, שלום בין אדם לחבירו, ושלום בכל העולם כולו.

וע"י ההנהגה ע"פ התורה, שענינה "לעשות שלום בעולם" — נפעל הענין ד"ה' יברך את עמו בשלום", והעיקר — "ונתתי שלום בארץ", בארץ הידועה, ארץ הקודש, שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, ועי"ז נמשך ונשפע ענין השלום בכל העולם.

וע"י חינוך הקטנים והקטנות בדרך התורה ומצוותי', כפי שאמר שלמה המלך, ה"חכם מכל האדם", "חנוך לנער ע"פ דרכו גו'" — הנה "זה הקטן גדול יהי'", היינו, שעוד בהיותו "קטן" הרי הוא מתנהג כ"גדול", עי"ז שמאיר את ביתו, כיתתו, בית ספר שלו, וכל השכונה, באור התורה ומצוותי', ועד שמשפיע גם על אומות העולם שמסביבו (ילדי אומות העולם) שיתנהגו באופן המתאים, ועי"ז משתנה לטובה היחס של אומות העולם לבני ישראל בכל מקום שהם.

והעיקר — לבטל את סיבת החורבן והגלות, הן בנוגע ללימוד התורה מתוך הדגשה על הענין ד"נותן התורה", לשון הוה, והן בנוגע להנהגה באופן דאהבת ישראל, כנ"ל בארוכה.

וע"י ביטול סיבת הגלות מתבטל המסובב — כללות ענין הגלות, וכל "צבאות השם", וכראשם ילדי ישראל, יוצאים מהגלות, בליווי אומות העולם, כמ"ש "אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד", הולכים לארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

ובארץ הקודש גופא — הולכים לירושלים עיר הקודש, "עיר שחוברה לה יחדיו", ובאופן ד"עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל", חוכים לקיום הענין ד"הקהל את העם" בביהמ"ק השלישי, בנין נצחי, ובאופן ד"קהל גדול ישובו הנה".

וכללות היציאה מהגלות היא "ברכוש גדול", ובאופן ד"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", וכמבואר בזהר שהנסים והנפלאות שיהיו בגאולתנו מהגלות האחרון (לאחרי עקבתא דמשיחא) יהיו באופן ד"נפלאות" (שלא בערך) לגבי הנסים והנפלאות שהיו ביצי"מ,

בקרוב ממש, ובעגלא דידן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "הנה מה טוב ומה נעים".

• • •

כו. דובר לעיל אודות המסכתות שבסיומם מובא הפסוק „וכל בניך לימודי ה' גו'", „אל תיקרי בניך אלא בוניך".

והנה, כללות הלימוד ד„אל תיקרי" הוא א' מאופני הלימוד בתורה, ומזה למדים כמה וכמה ענינים בתושבע"פ.

וזהו החידוש דתושבע"פ לגבי תושב"כ — שהרי דוקא ע"י לימוד תושבע"פ אפשר להבין את הענינים דתושב"כ לאשורם ולבוריים, ובלשון הרמב"ם — „התורה בפירושה ניתנה", היינו, שהתושבע"פ היא הפירוש דתושב"כ.

זאת אומרת: בתושב"כ כלולים אמנם כל הענינים, כמאמר „ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא", אבל לאידך — הרי זה רק באופן של רמז; והחידוש דתושבע"פ הוא — שהיא מגלה ומפרשת את הענינים דתושב"כ, כולל ע"י אופן הלימוד ד„אל תיקרי".

וכמדובר לעיל (סי"א) שהלימוד ד„אל תיקרי" אינו שולל את הפירוש הפשוט, אלא רק מוסיף פירוש נוסף, זאת אומרת, שהפירוש הפשוט דתושב"כ, והפירוש ד„אל תיקרי" דתושבע"פ, נעשים ענין אחר, „תורה אחת".

כז. והנה, הלימוד ד„אל תיקרי" מצינו תיכף ומיד בהתחלת התורה, ועד"ז בסיום התורה — „נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן", כדלקמן.

וכמדובר כמ"פ שהתחלת וסיום התורה הרי זה כולל את כל התורה כולה — כמרומז בזה שהתחלת התורה באות ב' („בראשית") וסיומה באות ל' („ישראל"), שזהו תיבת „לב", וקאי על לבן של ישראל, שגם באשר „אני ישנה בגלותא", הנה „לבי ער", עי"ז שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד.

ומאחר שהלימוד ד„אל תיקרי" הוא אופן לימוד כללי בתורה — לכן מצינו לימוד זה בהתחלת התורה ובסיומה:

אודות התיבה הראשונה בהתחלת התורה — „בראשית", דרשו חז"ל (סוכה מט, א) „אל תיקרי בראשית אלא ברא שית".

ואודות התיבה האחרונה בסיום התורה — „ישראל", איתא באלי' רבה „אל תיקרי ישראל אלא ראה א־ל".

כח. והביאור בזה בעבודת האדם:

הלימוד ד„אל תיקרי" שבהתחלת התורה, קשור עם **התחלת** עבודת האדם; הלימוד ד„אל תיקרי" שבסיום התורה, קשור עם תכלית **השלימות** בעבודת האדם:

„שית" פירושו — יסוד. ובלשון חז"ל אודות „אבן שתי'", „שממנה הושתת כל העולם" — יסוד כל העולם.

זאת אומרת: ה„שיתין" שתחת המזבח בביהמ"ק, הם היסוד דכל העולם כולו — ברוגמת הענין ד„אבן שתי'", ובביהמ"ק גופא הרי זה קשור עם קדש הקדשים, כדאיתא בהל' ביהב"ח להרמב"ם (רפ"ד) „אבן היתה בקדש הקדשים במערבו כו'". ואין זה סתירה להמבואר בגמרא (סוכה שם) שה„שיתין" היו תחת המזבח — כי החלל שתחת המזבח הי' הולך ונמשך עד מקום קדש הקדשים כו'.

ועניננו בעבודת האדם: כאשר יהודי נמצא בהתחלת העבודה, והוא מביט על כללות מציאות העולם בעיני בשר, שמים וארץ וכל צבאם — אומרים לו „אל תיקרי

בראשית אלא ברא שית״, היינו, שמציאות העולם אינה התחלת הענין („בראשית״), מציאותו מעצמותו ח״ו, כי אין דבר עושה את עצמו, אלא „ברא שית״: ישנו בורא העולם שהוא ברא את כל מציאות העולם, החל מהיסוד („שית״) של העולם.

וכאשר מתעניין אודות פרטי הענין — מסבירים לו שה„שיתין״ (יסוד העולם) הם תחת המזבח, ויתירה מזו: תחת קודש הקדשים במערבו כו׳.

ולאחרי התחלת העבודה הרי הוא לומד תורה וכו׳, עד שמגיע לתכלית השלימות דלימוד התורה — „יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו״ (תניא פ״ה) עם „נותן התורה״, והרי תכלית השלימות בענין היחוד הוא — כאשר היחוד הוא באופן דראי׳ מוחשית (ולא בבחי׳ שמיעה בלבד).

ואופן עבודה זו מודגש בלימוד ד„אל תיקרי״ שבסיום התורה — „אל תיקרי ישראל אלא ראה א־ל״:

כאשר הוא מגיע לתכלית השלימות בעבודתו (סיום התורה), הנה מעמדו ומצבו אינו רק באופן ד„ישראל״ כפשטות הכתוב, „כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל״, אלא עבודתו היא באופן ד„ראה א־ל״, דראי׳ מוחשית.

זאת אומרת: תכלית שלימות העבודה היא באופן ד„ראה א־ל״ בעולם גופא, היינו, לא זו בלבד שכאשר מסתכל על העולם הרי הוא רואה את הענין ד„ברא שית״, היסוד דבריאת העולם, כפי שהוא בסדר ההשתלשלות, אלא באופן ד„ראה א־ל״ — ספירת החסד („עולם חסד יבנה״), ובשמות הקדושים — „א־ל״.

ובשמות הקדושים גופא — הרי שם „א־ל״ הוא הראשון שבהם. דהנה, כאשר מדובר בקשר לבריאת העולם, הרי הסדר דהשבעה שמות הקדושים הוא באופן ששם „א־ל״ הוא הראשון, כמ״ש (תהלים נ, א) „א־ל אלקים ה׳ דיבר ויקרא ארץ״, כמבואר בארוכה בדרושי הצ״צ.

[וכללות הענין דשם „א־ל״, שענינו בספירות — ספירת החסד, שייך לכל התורה כולה, כמרז״ל (סוטה יד, א) „תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים״.

ועי״ כללות הענין דגמ״ח, שזהו ענין השלום ואהבת ישראל כו׳ — מבטלים את סיבת הגלות, „מפני חטאינו גלינו מארצנו״, ובדרך ממילא מתבטל המסובב — כללות ענין הגלות].

כט. כללות הענין ד„אל תיקרי״ קשור במיוחד עם ענין החינוך:

חינוך והדרכה אמיתית מתבטאת בזה שמסבירים לילד, שאע״פ שרוצה וחפץ בענין מסוים, כי הדבר ההוא „נחמד למראה״, ונדמה לו שעי״ז יהי׳ לו תענוג אמיתי כו׳ — אומרים לו „אל תיקרי״: „אל תבט אל מראהו״, שהוא „נחמד למראה״, כי אע״פ ש„נופת תטופנה שפתי זרה״, הנה „אחריתה מרה כלענה״, זאת אומרת, אע״פ שכלפי חוץ נראה לדבר מתוק כו׳, יכול להיות שזה יגרום לתכלית הירידה, היפך הענין ד„נופת״. ולכן, מסבירים לו שישנם ענינים בעולם שהיחס כלפיהם צריך להיות באופן ד„שמאל דוחה״.

זאת אומרת: כאשר מתחילים לחנך את ילדי ישראל, ומסבירים להם ש„אתה בחרתנו מכל העמים״, „סגולה מכל העמים״, „עם חכם ונבון״, ולכן צריכה להיות הנהגתם באופן ד„ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה״ — אין זה רק

כאשר מדובר אודות לימוד התורה ועבודת התפלה וכיו״ב (כי זהו דבר המובן מעצמו), אלא גם כאשר מדובר אודות עניני העולם, אכילה ושתי׳ וכו׳, צריך להיות ניכר בהנהגתם שהם שייכים ל„עם חכם ונבון״, וכמ״ש הרמב״ם (הל׳ דעות רפ״ה) שהחכם ניכר במאכלו ובמשקהו וכו׳.

וזהו כללות הענין ד„אל תיקרי״: כאשר מדובר אודות עניני העולם, הנה אצל יהודי אין יכולים להיות עניני העולם כפי שהם בפשטות אצל אומות העולם — „אל תיקרי״, אלא הנהגתו בעניני העולם היא באופן ד„ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה״.

ולדוגמא: כאשר ילד יהודי יוצא לרחוב ורואה דבר מאכל ומשקה, אינו יכול לאכול ולשתות תיכף ומיד — „אל תיקרי״, אלא לכל לראש צריך הוא לברר אם מאכל ומשקה זה מותר ליהודי; „אל תיקרי״ כפי שהדבר הוא בגלוי, אלא כפי שהדבר הוא בשו״ע!

וזהו יסוד החינוך דבני ובנות ישראל, וכאשר החינוך הוא באופן כזה, הרי ברוח זו מתנהג כל הבית כולו — היינו, שניכר בהנהגת כל הבית כולו כללות הענין ד„ובדכך ה׳ אלקיך בכל אשר תעשה״, וכמרז״ל (שבת לא, א ובתוס׳ שם) שסדר זרעים נקרא „אמונת״ משום „שמאמין בחיי העולמים וזורע״.

זאת אומרת: אפילו כאשר מדובר אודות ענין של חרישה וזריעה כו׳, שזהו ענין טבעי, ובאופן ד„לא ישבותו״ — הנה אצל יהודי כללות ענין הזריעה הוא באופן ש„מאמין בחיי העולמים וזורע״.

דהנה, כללות ענין הזריעה הוא לכאורה היפך השכל: אדם לוקח גרעיני תבואה (חטה ושעורה כו׳) וזורע אותם באדמה, אע״פ שגרעיני התבואה נרקבים באדמה!

אבל אעפ״כ, כן הוא ע״פ מנהגו של עולם, וכאשר שואלים אינו־יהודי מדוע עושה כן — תשובתו היא: חוקי הטבע הם באופן ד„לא ישבותו״, ולכן הוא בטוח שלאחרי הזריעה תהי׳ הצמיחה כו׳, בפי שהי׳ בשנים שלפני זה; אבל אצל יהודי הרי זה באופן ד„מאמין בחיי העולמים וזורע״ — לא מצד חוקי הטבע, „חוקות שמים וארץ״, אלא מצד אמונה בהקב״ה, כמ״ש „אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי״, וכמרז״ל שע״י כללות הענין דמ״ת נפעל קיום העולם באופן ד„ארץ יראה ושקטה״.

וזהו אופן החינוך שצריכים לחנך את בני ובנות ישראל — „חנוך לנער ע״פ דרכו״ [בדרך התורה והמצוה, וביחד עם זה — באותיות המובנות גם „לנער״] — ע״פ יסודות האמונה, שזהו היסוד שעליו מתקיים כל העולם כולו — „בראשית״ — „ברא שית״, כנ״ל בארוכה.

ולכן, כאשר רואים שהעולם מזדעזע, ומיום ליום מתדרדר מצב העולם באופן דהיפך הטוב והעילוי — הנה לכל לראש צריכים להגביר את הענינים שעליהם „הושתת העולם״, שזהו כללות הענין ד„בראשית ברא אלקים״, היינו, להגביר את כל הענינים הקשורים עם בורא העולם ומנהיגו, שהוא בורא ומחדש את כללות הבריאה בכל רגע ורגע מאין ואפס ממש (כידוע תורת הבעש״ט בזה בתחלת שעהיוה״א).

ל. וכמדובר כמ״פ שכל עניני התורה ומצוותי׳ צריכים להיות מתוך שמחה וטוב לבב, כמ״ש „עבדו את ה׳ בשמחה״, וכמבואר ברמב״ם (סוף הל׳ לולב)

ש "השמחה שישמח אדם בעשיית המצות כו' עבודה גדולה היא", ועד לאופן השמחה דדוד המלך — "והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה'" — הרי מובן כפשטות שכללות ענין השמחה הוא דבר עיקרי גם בדרכי החינוך.

ולכן כללות החינוך צריך להיות באופן שהרב מראה סבר פנים יפות לתלמידיו, ובשעת הלימוד צריך התלמיד לראות את פני הרב (ולא רק מאחוריו כו') — שזה מורה על כללות ההנהגה בדרכי נועם ודרכי שלום, ובסבר פנים יפות.

וכאשר החינוך הוא באופן האמור — הרי זה פועל אצל ילדי ישראל לימוד התורה וקיום המצוות מתוך שמחה, ועל ידם נפעל הענין ד"והשיב לב אבות על בנים", "על ידי בנים", שגם אצל ההורים נפעל כללות הענין דלימוד התורה וקיום המצוות מתוך שמחה.

ועי"ז נפעל ענין השמחה בכל העולם כולו — מאחר שאור התורה מתגבר על חושך הגלות, כולל החושך דאומות העולם, כמ"ש "החושך יכסה ארץ וערפל לאומים" — עי"ז שילדי ישראל פועלים על הוריהם שיצאו לרחוב ויתבעו שהעולם יתנהג ע"פ רצון התורה.

ועי"ז נפעל הענין ד"כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים", היינו, שכל ארץ ישראל בשלימותה שייכת לכאו"א מישראל, ולכללות עם ישראל כפי שהוא בשלימותו — למטה מעשרה טפחים, ובדרכי נועם ובדרכי שלום.

וכמדובר כמ"פ שהדרך היחידה לפעול ענין זה היא — כאשר עומדים "ביד רמה", שזהו התוקף בנוגע לכל עניני התורה ומצוותי', ואת אומרת, שלא מתפעלים ולא מתבטלים בפני עניני גוי'שקייט, ובמילא לא מתפעלים ולא מתבטלים בפני אומות העולם, ופועלים את הענין ד"לתת להם נחלת גוים" בדרכי נועם ובדרכי שלום.

ועי"ז נפעל הענין ד"ונתתי שלום בארץ", החל מארץ הקודש, ועי"ז בכל העולם כולו — מאחר שכל העולם כולו הוא "כח מעשיו", וכמ"ש "לה' הארץ ומלואה", דקאי על הארץ הידועה, ארץ ישראל, ולאחרי זה ממשיך — "תבל ויושבי בה", כל העולם כולו, ולכן פועלים בנ"י שכל העולם כולו יתנהג ע"פ רצון הקב"ה, ואז נפעל ענין השלום בכל העולם כולו.

לא. וכאמור לעיל שהתחלת העבודה בזה היא — ע"י ענין החינוך, שמעמידים "צבאות השם", צבא של שלום, ילדי ישראל, שלומדים תורה ומקיימים מצוות תיכף כאשר מגיעים לחינוך, ועוד לפני זה — משהתינוק מתחיל לדבר, ועושים כל זה מתוך שמחה וטוב לבב.

ומחנכים אותם שילכו "מחיל אל חיל", לא לנוח, אלא לעלות מדרגא לדרגא, ולהתעניין ולשאול ולהתבונן באופן ד"שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה", "כי אראה שמיך גו'", ובכללות הענין דמה רבו מעשיך ה' ומה גדלו מעשיך ה', דקאי בעיקר על הארץ וכל צבאה.

וממשיכים לעולם את כל הנשמות שבאוצר הנקרא גוף, ע"י קיום מצות "פרו ורבו" בתכלית השלימות, ומתוך שמחה וטוב לבב, והקב"ה שהוא "זן את העולם כולו בטובו בחן ובחסד וברחמים" — יתן בודאי את פרנסת הילד שנולד במשפחה, ואדרבה, ע"י לידתו נמשכת תוספת ברכה בנוגע לפרנסת כל הבית כולו, כמבואר בתורתנו "תורת אמת" ו"תורת חיים" — הוראה אמיתית בחיים.

ובקרוב ממש ילכו כל בני ישראל כולם, באופן ד„והי׳ מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימנה ולא יספר מרוב״, „קהל גדול״, ביחד עם משיח צדקנו — לארץ ישראל, ובאופן ד„כי ירחיב ה׳ אלקיך את גבולך״, ארץ קיני קניזי וקדמוני, עד לקיום היעוד „עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות, ועתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל״ — ובאופן דזריזות בזמן, „אחישנה״, בקרוב ממש, בעגלא דידן.

• • •

לב. החכר לעיל (סי״א) שהיתה קס״ר לערוך סיום על מסכת תמורה (מאחר שעדיין לא נערך סיום על מסכת זו בפומבי) — הנה בסיום מסכת תמורה איתא: „כל הנקברין לא ישרפו וכל הנשרפין לא יקברו״. ובגמרא שם: „מ״ט משום דקברין אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר״. ואח״כ שואלת הגמרא: „ונשרפין דהקדש אפרן מותר, והתניא כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר אשירה ואפר דהקדש לעולם אסור וכו׳, רב שמעי׳ אמר כי תניא הא מתניתא (דאפר הקדש אסור) בתרומת הדשן תניא, דלעולם אסור. דתניא ושמו בנחת, ושמו כולו, ושמו שלא יפזר״ (וכיון דטעון גניזה אסור בהנאה (פרש״י שם)).

והנה, ברמב״ם סוף הל׳ פסולי המוקדשין (פי״ט הי״ג) איתא: „כל הנקברין אפרן אסור, וכל הנשרפין של הקדש אפרם מותר, חוץ מדשן המזבח החיצון והפנימי ודישון המנורה״.

ובראב״ד שם: „חוץ מדשן המזבח — א״א תרומת הדשן״. היינו, „שלא אמרו אסור אלא דשן שהי׳ מרים כהן בכל יום ממזבח העולה, כדכתיב והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה ושמו אצל המזבח, וכדמפרש טעמא בגמרא וכדפרש״י, ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה אינם בכלל זה״ (כסף משנה שם).

זאת אומרת: שיטת הראב״ד היא שאיסור ההנאה דתרומת הדשן הוא משום שנאמר „ושמו אצל המזבח״, וכדמפרש בגמרא „ושמו בנחת, ושמו כולו, ושמו שלא יפזר״, וכפרש״י „וכיון דטעון גניזה אסור בהנאה״ — ואילו בנוגע לדישון מזבח הפנימי ודישון המנורה, שבהם לא נאמר „ושמו״, לא שייך טעם הנ״ל.

וידועה הקושיא על הראב״ד (מנ״ח מצוה קמו) — הרי ישנה משנה מפורשת במסכת מעילה (יא, ב): „דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין כו׳״, וא״כ, איך יחלוק הראב״ד על דברי המשנה?! — ומחפשים תירוצים על קושיא זו כו׳.

ולאידך — צריך להבין בדברי הרמב״ם:

הכסף משנה מבאר בדברי הרמב״ם ש„רבינו סובר דילפינן להו מדישון מזבח העולה. ועי״ל דרבינו לטעמי׳ אזיל שהוא סובר דדשן שע״ג המזבח אסור בהנאה״.

וצריך להבין: כיצד אפשר ללמוד דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה מדישון מזבח החיצון — הרי רק בנוגע לתרומת הדשן דמזבח החיצון ישנו ציווי מיוחד „ושמו אצל המזבח״, „ושמו בנחת, ושמו כולו, ושמו שלא יפזר״, שמזה למדים שכיון דטעון גניזה אסור בהנאה.

[ועד שמשום זה ישנה שקו״ט (ראה תוד״ה נבלעין — יומא כא, א) אם הנס ד„נבלעין במקומן״ קאי גם בנוגע לתרומת הדשן, או דקאי רק על דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה — כי מאחר שישנו ציווי „ושמו אצל המזבח״, „אלמא דלא הוי נבלע במקומן, מדטעון גניזה״. או שאפשר לומר ד„קרא לאו אניסא סמך, וה״ק אי לאו הוה

ניסא שיהא נבלע במקומן, טעון גניזה"].

משא"כ בנוגע לדישון מזבח הפנימי ודישון המנורה — הנה מאחר שאודותם אין ציווי „ושמו אצל המזבח", כיצד יכולים ללמוד את הדין דאיסור הנאה, מדין איסור הנאה דתרומת הדשן, שנאמר בו ציווי מפורש „ושמו אצל המזבח" — וא"כ, מהו המקור לדעת הרמב"ם שלמדים דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה מדישון מזבח החיצון?!

יתירה מזו: אפילו אם תמצי לומר שישנם ענינים שוים בין מזבח החיצון ומזבח הפנימי, כדמצינו שלמדים ענינים מסויימים ממזבח הפנימי על מזבח החיצון, וממזבח החיצון על מזבח הפנימי — אין זה שייך כלל לדישון המנורה, מאחר שהמנורה אינה שייכת כלל למזבח, אלא הם ב' ענינים נפרדים!

והביאור בזה:

בירושלמי יומא (פ"ב ה"ב) איתא: „מניין למזבח הפנימי שהוא אסור בהניי' (הדשן שלו), קל וחומר, אם מזבח החיצון אסור בהניי' הפנימי לא כל שכן". וכמבואר במפרשים (ראה מראה הפנים שם) שזהו המקור לדברי הרמב"ם שאסור ליהנות בהוצאת הדשן.

ועפ"ז מובן בפשטות גם בנוגע לדישון המנורה:

כשם שישנה מעלה במזבח הפנימי לגבי מזבח החיצון, מאחר שהוא הי' בפנים, כמו כן ישנה מעלה זו בנוגע למנורה לגבי מזבח החיצון, כי גם המנורה היתה בפנים. וא"כ, כשם שלמדים שדישון מזבח הפנימי אסור בהנאה בק"ו מדישון מזבח החיצון, כמו כן אפשר ללמוד שדישון המנורה אסור בהנאה — ק"ו מדישון מזבח החיצון.

לג. הביאור בזה ע"ד האגדה והדרוש:

מבואר בכ"מ שכללות ענין המזבח מרמז על לב האדם. ובדוגמת המזבח שמקריבים עליו קרבנות, כמו כן ישנו בעבודת האדם ענין התפלה, עבודה שבלב היא תפלה, שתפלות כנגד קרבנות תקנום. וגם בזמן שביהמ"ק הי' קיים היתה עבודת הקרבנות קשורה עם עבודה שבלב — כהני ברעותא דלבא כו', שירת הלוים וכו'.

ואע"פ שבמזבח ישנם כמה ענינים, כמרז"ל (כתובות י, ב) „מזבח מזיח ומזין מחבב מכפר", שבזה ישנו גם ענין ההמשכה מלמעלה למטה כו' — אבל אעפ"כ, עיקר ענינו של המזבח הוא — עבודת האדם באופן דהעלאה מלמטה למעלה, שזהו כללות הענין ד„לחמי לאשי", „מפרנסין לאביהם שבשמים".

ובנוגע למזבח החיצון — ישנו גם הענין דקרבן שלמים, „שיש בהם שלום למזבח ולכהנים ולבעלים", ועד ש„מטילים שלום בעולם" (פרש"י ויקרא ג, א), אבל אעפ"כ, עיקר ההדגשה דמזבח היא — עבודת האדם באופן דמלמטה למעלה.

ואילו המנורה — ענינה המשכת האור מלמעלה למטה להאיר בעולם, כמרז"ל עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל, ומשם אורה יוצאה לכל העולם כולו, ע"י „חלוני שקופים אטומים", ועד שעי"ז נפעל ענין האורה בעולם כפשוטו.

ובגלוי התבטא ענין זה ע"י הקרבת הע' פרים בחג, שזה הי' מגין על אומות העולם במשך כל השנה כולה, כמבואר בכ"מ.

והנה, בשניהם (במזבח ובמנורה) ישנו ענין האפר — דישון המזבח, ודישון המנורה.

וענינו של האפר הוא — תכלית הגשמיות, היסוד הכי נמוך שבין הד׳ יסודות — יסוד העפר. כמבואר באגה״ק (סט״ו) ש״האפר הוא כהותו ועצמותו של העץ הנשרף, שהי׳ מורכב מד׳ יסודות ארמ״ע (אש רוח מים עפר), וג׳ יסודות אמ״ר חלפו והלכו להם כו׳ ויסוד הד׳ שהי׳ בעץ שהוא העפר שבו היורד למטה, ואין האש שולטת בו, הוא הנשאר קיים והוא האפר״.

והאפר דהקדש (דישון המזבח ודישון המנורה) — מורה על בחי׳ ההשפעה והירידה לעולם, שבערך לענין הקדשים עצמם. הרי זה בדוגמת ענין האפר.

לד. והביאור בזה בעבודת האדם:

ישנו אופן העבודה ד״בכל דרכיך דעהו״, היינו, שגם בענינים שהם ״דרכיך״, הרי הוא עובד את ה׳ באופן ד״דעהו״ (שמצוה זו היא אחת המצוות הכי חשובות), וכמ״ש ״צדיק אוכל לשובע נפשו״, וכיו״ב. ומצד אופן עבודה זו, לא שייך כללות הענין דדברי הרשות, כי העבודה היא באופן ד״בכל דרכיך דעהו״.

זאת אומרת: מצד אופן עבודה זו הרי אפר הקדש אסור בהנאה, כי לאחרי שהשתמש בהענין לקדושה, הנה מה שנשאר לאחרי זה, אינו שייך אליו, מאחר שאין זה ענין של ״קדשים״ (אלא אפר הקדש).

אבל ישנו אופן העבודה ד״כל מעשיך לשם שמים״, היינו, שהענינים שעוסק בהם הם עניני הרשות, ולא עניני קדושה (באופן ד״בכל דרכיך דעהו״), אלא שהתעסקותו בענינים אלו היא ״לשם שמים״, לשם כוונה ותכלית הבאה לאחרי זה.

והיות שבאופן עבודה זו מתעסקים גם עם עניני הרשות (ולא רק עם עניני קדשים), לכן מצד אופן עבודה זו אפר הקדש מותר, כי גם הענינים שהם בבחי׳ אפר הקדש, דברי הרשות, צריכים לנצלם (ע״י השימוש וההנאה מהם) באופן ד״כל מעשיך לשם שמים״.

זאת אומרת: אפילו דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה, ועאכו״כ דישון מזבח החיצון — מותר בהנאה (מאחר שצריכים לפעול גם בעניני העולם), מלבד ״תרומת הדשן״, מלא קומץ של הדשן שהכהן תורם בכל יום שחרית ונותן אצל המזבח — רק ענין זה אסור בהנאה, בדוגמת כללות הענין דתרומות ומעשרות מדברי חולין (כשיטת הראב״ד).

וזהו החילוק שבין אופן הנהגת רשב״י — לאופן הנהגת ר׳ ישמעאל:

רשב״י טוען שיהודי הוא ״גוי קדוש״, ואי״כ, צריך להתעסק אך ורק בעניני קדושה, לימוד התורה כו׳, ולא יתכן שיעסוק בעניני הרשות, חרישה חריעה וכיו״ב, ״תורה מה תהא עלי׳״, ולכן החרישה וזריעה כו׳ צריכה להיות באופן ד״ועמדו זרים ורעו צאנכם״.

ואילו אופן הנהגת ר׳ ישמעאל (ההנהגה הרגילה) היא — שצריך להיות הענין ד״הנהג בהם מנהג דרך ארץ״, היינו, שצריכים להתעסק (לא רק עם עניני קדושה, אלא) גם עם עניני העולם, שגם הם יהיו באופן ד״כל מעשיך לשם שמים״.

והדרך הסלולה — ע״פ פס״ד הרמב״ם — היא: ״כל הנשרפין של הקדש אפרן מותר, חוץ מדשן המזבח החיצון והפנימי ודישון המנורה״:

אפר של כל הקדשים מותר, מאחר שהעבודה צריכה להיות באופן ד"הנהג בהם מנהג דרך ארץ": אבל כאשר מדובר אודות ענין שהי' על המזבח, שכללות ענינו "קרבני לחמי לאישי", "מפרנסין לאביהם שבשמים", הנה אע"פ שהקב"ה רוצה שישאר ענין של אפר, הרי הכוונה בזה — כדי שיהודי יראה שאינו נהנה מזה.

ומאחר שכן הוא בנוגע לדישון מזבח החיצון, הרי עאכו"כ שכן הוא בנוגע לדישון מזבח הפנימי, ועאכו"כ בנוגע לדישון המנורה, שכללות ענינה — המשכה מלמעלה למטה.

ומאחר שענינו של הרמב"ם הוא — "הלכות הלכות", גם בנוגע להנהגה ב"הליכות עולם", מובן שצריכה להיות זהירות נוספת, היינו, כאשר ישנו רגע מזמנו שיכול לנצלו לעניני קדושה, אסור לו ליהנות ממנו בנוגע לעניני הרשות, אפילו כאשר מדובר אודות דישון המזבח סתם, ולא אודות "תרומת הדשן" — המובחר שבו, מאחר שזהו ענין הנוגע למעשה בפועל.

לה. ישנו ענין נוסף הנוגע למעשה בפועל — ובהקדים:

בריש הל' ברכות הנהנין כותב אדמו"ר הזקן: "מצות עשה מן התורה לברך אחר אבילת מזון שנאמר ואכלת ושבעת וברכת את ה'". ומובן בפשטות שאע"פ שהמצות עשה היא "וברכת את ה'", אעפ"כ, כדי שיוכלו לקיים מצות עשה זו, צריך להיות הענין ד"ואכלת ושבעת" (אלא ש"הם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה" (ברכות כ, ב)).

וכללות התיוב דאבילה ושביעה קשור עם הציווי "ונשמרתם מאד לנפשותיכם", וכפס"ד הרמב"ם שאסור לאדם לצער את גופו, וכפי שמפרש הרדב"ז שזהו משום שהגוף הוא נכסיו של הקב"ה, ולכן כאשר מתענה רק כדי "לצעורי נפשי" נקרא חוטא. וכפי שמביא אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו (הל' נזקי גוף ונפש ס"ד) ש"אין לאדם רשות על גופו כלל כו' לצערו בשום צער כו' אא"כ עושה בדרך תשובה שצער זה טובה היא לו כו'".

ועפ"ז מובן שכאשר חטא ופגם ועבר את הדרך — ישנה נתינת מקום לענין של תענית כו', מאחר ש"כל אשר לאיש יתן בעד נפשו", וכמבואר באגרת התשובה גודל ענין התענית, שזהו ענין של תשובה וכו'.

ועד"ז כאשר צריכים לתקן את הענינים של הזולת, אע"פ שעבודתו בעצמו כדבעי כו' — כמבואר בכתבי האריז"ל שהאריז"ל הי' אומר את הוידויים "אשמנו בגדנו כו'" עבור אלו הצריכים להגיע לענין הוידוי כו', היינו, מאחר שקודם התפלה צריך לכלול את עצמו עם כלל ישראל (כפי שמביא אדמו"ר הזקן בסידורו — "נכון לומר קודם התפלה הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך"), לכן הי' אומר בתפלתו (תפלת אמת) "אשמנו בגדנו כו'" [כמבואר בספר המצוות להצ"צ (מצות וידוי תשובה) שהוידוי מסודר ע"פ סדר האל"ף־בי"ת, משום שהאל"ף־בי"ת כוללים את כל הענינים שבעולם] עבור אלו הזקוקים להגיע לענין הוידוי כפשוטו.

לו. ובנוגע לעניננו: "אגודת הרבנים" הכריזה על "תענית לשעות" — בקשר עם המצב שבעולם כו'.

דהנה, כללות מצב העולם קשור עם מעמדם ומצבם של בנ"י, שהרי בזמן שביהמ"ק הי' קיים, ובנ"י היו בשלימותם, היו מקריבים בביהמ"ק ע' פרים כדי להגן

הכל כאן" — בני חיי ומזוני רויחי, עד להרחבה האמיתית — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ונקודת הענין בנוגע לפועל: כל השומעים והשומעות (שמצב בריאותם מתאים לזה) — יצטרפו בודאי לקיום ההכרזה והבקשה האמורה — לקיים „תענית לשעות" ביום חמישי הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה.

ויה"ר שתיכף ומיד יומשך השכר על ענין זה — בגלוי, למטה מעשרה טפחים, במהרה בימינו ממש.

• • •

לח. ידועה תורה הוראת אדמו"ר הזקן שצריכים לחיות עם הזמן — עם פרשת השבוע שקורין באותו זמן, ובמיוחד — עם חלק הסדרה השייך ליום זה.

והנה, השיעור חומש דיום זה — יום חמישי פ' עקב, מתחיל בפסוק „ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה גו'".

ואיתא בגמרא (מנחות מג, ב) „חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך", שזהו אופן הלימוד ד„אל תיקרי": „אל תיקרי מה אלא מאה".

וכמבואר בארוכה בהמשך חייב אדם לברך לאדמו"ר מהר"ש — שישנו חילוק בין „אל תיקרי מה אלא מאה" (היינו, שתיבת „מאה" אינה כתובה בפירוש, אלא באופן ד„אל תיקרי") לבין כתיבת תיבת „מאה" בפירוש, שזהו החילוק בין העלם וגילוי כו'.

ועפ"ס האמור לעיל שכללות הלימוד ד„אל תיקרי" שייך במיוחד לענין החינוך (כי החינוך הוא באופן שמסבירים לילד „אל תיקרי" כל דבר כפי שנראה בהשקפה ראשונה, „אל תבט אל מראהו", אלא צריכים להתבונן אם זהו דבר טוב עבורו, הן בגשמיות והן ברוחניות) — מובן שגם בלימוד „אל תיקרי מה אלא מאה" ישנה הוראה בנוגע לעבודת ה' — חינוך עצמו וחינוך הזולת כו', כדלקמן.

לט. והביאור בזה:

התחלת העבודה היא באופן ד„מה", כמ"ש „ונחנו מה", שזהו ענין הביטול, שאינו מציאות בפ"ע וכו'.

ועי"ז הרי הוא מגיע לדרגא נעלית יותר, עד לתכלית השלימות — „אל תיקרי מה אלא מאה", מאה ברכות, שזה מורה על המשכת הברכות בתכלית השלימות, כי מספר „מאה" מורה על עשר ספירות כפי שכ"א כלולה מעשר, שזהו תכלית השלימות.

וכידוע שמספר עשר מורה על שלימות, ולכן בריאת כל סדר ההשתלשלות היא ע"י עשר ספירות, בעשרה מאמרות נברא העולם, עשר הילולים שב„הללו'", וכיו"ב.

וכמדובר לעיל (ס"א) שבכל דבר שנברא בעולם ישנם ריבוי פרטים — וכמובא בפרד"ס בתחלתו שבכל דבר ישנו אורך רוחב ועומק, ובכ"א מהם ישנו ראש תוך וסוף, וביחד הרי הם ט', וישנו עצם הדבר שנושא בעצמו את כל ט' הפרטים הנ"ל, וביחד — הרי זה שלימות המספר דעשר.

על אומות העולם, ובנוגע לכללות ביהמ"ק — הרי משם אורה יוצאה לכל העולם כולו ע"י „חלוני שקופים אטומים", וזה הי' מאיר את „החושך יכסה ארץ" — משא"כ כאשר בנ"י אינם בשלימותם, „מפני חטאינו גלינו מארצנו" וכו'.

ובפרט כאשר רואים את המצב כארץ הקודש, הן כפשוטו והן ברוחניות — כי אע"פ שישנו ה„רכוש גדול" בלימוד התורה וקיום המצוות (כנ"ל בארוכה), הנה כנראה שעדיין צריכים לצחצח 'את ה„כפתורים" (כפתגם הידוע) כדי לפעול ביאת משיח צדקנו „נאו", ובינתיים הרי „עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו"!

ולכן — בתור הקדמה לחודש אלול, שאז המלך נמצא בשדה, ומקבל את כולם בסבר פנים יפות וכו' (כפי שמבאר אדמו"ר הזקן משל זה בארוכה) — הנה בתור הכנה והקדמה לר"ח אלול (שהוא כולל את כל ימי החודש), בערב ר"ח אלול — מן הראוי שיהי' ענין של „תענית לשעה" עכ"פ (כדי שלא לצער את הגוף, שהוא גוף קדוש, נכסיו של הקב"ה — רק עד כמה שמוכרחים כדי לתקן המצב, כפי ראות עיני ב"ד, ואין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות).

ומצד קביעות שנה זו (שהיא גם „שנת הקהל") שערב ר"ח אלול חל ביום השבת — יקדימו את ה„תענית לשעות" ליום חמישי.

ולכן מכריזים ומעהדים וכו' — שכל אחד ואחת שלאחרי בר־מצוה ובת־מצוה, יתענה „תענית לשעות" ביום חמישי, במקום ער"ח אלול.

וישנה מעלה מיוחדת ביום חמישי שהוא „יום הקריאה". דהנה, קרה"ת ביום התענית קשורה עם כמה תנאים כו', ואינה שייכת ב„תענית לשעות", ולכן, ישנה מעלה בזה שה„תענית לשעות" הוא ביום חמישי, יום הקריאה.

[וכידוע כל המעלות שבקריאת התורה — כולל המעלה דאחדות ואהבת ישראל, שהרי כאו"א מישראל עולה לתורה ומברך ברכת התורה לפני' ולאחרי', אפילו אם הוא נמצא במעמד ומצב שלא ידע מאי קאמר, זאת אומרת שבענין העלי' לתורה (וכידוע דיוק הלשון „עולה לתורה") שוים החכם שבחכמים עם הפחות שבפחותים.

וכמדובר כמ"פ שכאו"א מישראל חייב לברך „ברכת התורה" בהתחלת היום, ועאכו"כ כאשר עולה לתורה כו'].

לז. והנה, כאשר ב"ד של מטה מכריז אודות ענין של „תענית לשעות" — הרי זה מבטל את כללות ענין הדין למעלה, וכל הענינים דלמטה נעשים באופן דטוב הנראה והנגלה, ובקרוב ממש.

ויתירה מזו — כפי שמצינו אצל דניאל [שהי' בגלות בבל, ובחושך כפול ומכופל ד„גוב האריות"] שההחלטה אודות ענין התענית בלבד, קודם קיום ההחלטה בפועל, פעלה כבר את ענין השכר בגלוי, כמ"ש (דניאל י, יב) „מן היום הראשון אשר נתת אל לבך להבין ולהתענות לפני אלקיך נשמעו דבריך" — הנה עד"ז גם בענינו, שע"י ההכרזה והבקשה והעידוד בקשר לענין ה„תענית לשעות", מעוררים וממשיכים את ענין השכר, ובפרט כאשר מכינים כלים מתאימים גדולים ורחבים לקבלת הברכות כו'.

ועוד לפני זה תהי' „ישועת ה' כהרף עין" — בנוגע לעניני יהדות ועניני בנ"י, ובדרך ממילא גם בנוגע לכל העולם כולו, החל מכללות ענין השלום, „ו„אם שלום כאן

ובלשון החקירה: עצם הדבר והתשעה מקרים (כמבואר כספרי ההגיון, וספרי החקירה דחוקרי ישראל כו׳).

ותכלית השלימות דמספר עשר הוא — כאשר כ״א מהם כלול מעשר, ועשר פעמים עשר — הרי זה מספר מאה, שזהו תכלית השלימות, בדוגמת השלימות ד„עולם על מילואו נברא״ (אע״פ שאח״כ הי׳ ענין של חסרון כו׳).

[וכידוע ה„קלאָץ־קושיא״: כאשר אומרים שכ״א מהעשר כלול מהשאר, הרי הוא כלול רק מתשעה — הנה הביאור בזה בפשטות: ישנה עצם מציאותו כפי שהוא מצד עצמו, ולא מה שכלול משאר התשעה פרטים, וביחד הרי מציאותו מורכבת מעשרה פרטים].

וכמבואר בארוכה בהמשך הנ״ל גודל מעלת מספר מאה, שזהו תכלית השלימות כו׳. ומובא שם מאמר הזהר בנוגע לשני חיי שרה, „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים״, שמספר מאה מורה על תכלית השלימות כו׳, כמבואר בארוכה בדרושי חסידות על פרשת חיי שרה.

ועד״ז מובן בנוגע ל„מאה ברכות״ — תכלית השלימות בהמשכת הברכות.

וכאמור לעיל שכל זה נעשה ע״י התחלת העבודה באופן ד„מה״, „ונחנו מה״, ביטול וקבלת עול, ועי״ז הרי הוא מגיע לתכלית השלימות ד„אל תיקרי מה אלא מאה״ — תכלית השלימות בהמשכת הברכות.

המשכת הברכות היא באופן ד„מן העולם ועד העולם״ (כמובא בסיום מסכת ברכות במשנה ובגמרא — אע״פ שאין זה הסיום ממש) — כמבואר בכ״מ דיוק הלשון „מן העולם ועד העולם״ (ולא מראש העולם ועד סופו, וכיו״ב), דקאי הן על המשכת הברכות מלמעלה למטה, והן על ענין ההעלאה מלמטה למעלה, „מוסיפין כח בפמליא של מעלה״.

וענין זה קשור גם עם ענין התענית דלעיל:

כללות ענין התענית הוא בדוגמת ענין הביטול ד„מה״. ועי״ז נפעל הענין ד„עת רצון״, שאז נמשכות ברכות ה׳ באופן נעלה יותר מאשר „עולם כמנהגו נוהג״, ועד לתכלית השלימות בענין הברכות — „מאה ברכות״.

מ. כדי להמשיך את כללות ענין הברכות — הנה מאחר ש„במדה שאדם מודד בה מודדין לו״, מובן שע״י ענין הצדקה, נמשכות ברכות ה׳.

וזהו גם המנהג לערוך מגבית בעת ההתועדות דיום ההילולא — עבור „קרן לוי יצחק״ (קרן על שמו של בעל ההילולא), שקרן זו מוקדשת למטרות של לימוד התורה כו׳, כמדובר פעם בארוכה. ובודאי שכ״א יתנדב כפי נדבת לבו הטהור. וכנהוג — יחלקו פתקאות כדי שכל הרוצה יוכל לרשום את שמו ושם אמו, כדי להזכירו על הציון כו׳.

ויה״ר שפעולה זו תחיש ותמהר את קיום היעוד „ציון במשפט תפדה ושבי׳ בצדקה״ — החל מהגאולה מעניינים אלו שאודותם נקבע התענית, ועד לגאולה האמיתית והשלימה בכל העולם כולו, ע״י משיח צדקנו.

והעיקר — קיום מצות הצדקה בפועל ממש (נוסף על הסבר פנים יפות), ובאופן דהוספה — בדוגמת ההוספה בלימוד התורה החל מחמשה עשר באב, ומובן, שההוספה בלימוד התורה פועלת הוספה בקיום המצוות, כי גדול תלמוד שמביא לידי

מַעשה, ועאכו"כ בנוגע למצות הצדקה, שהיא כללות כל המצוות, ובכל תלמוד ירושלמי נקראת בשם מצוה סתם — כמבואר בארוכה בתניא פרק ל"ז.

והרי שנה זו היא שנת הל"ז מיום ההילולא — בשנת תש"ר.

ול"ז הרי זה בגימטריא „הבל", וזה קשור עם הז' הבלים דתורה, כולל „הבל שאין בו חטא" דתינוקות של בית רבן.

ויה"ר שבקרוב ממש נזכה ללמוד תורה מפיו של משיח, במהרה בימינו ממש.

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הד' פ"א). ניע זשוריצי כלאָפצי.

• • •

מא. כללות הענין דתורה וצדקה, „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה", הרי זה פועל את ענין השלום בעולם, כמרז"ל (ברכות ח, א) עה"פ „פדה בשלום נפשי", דקאי על „העוסק בתורה ובגמילות חסדים כו'", וכפרש"י: „פדה בשלום — זה שעסק בדברי שלום, רהיינו תורה, דכתיב וכל נתיבותי' שלום, וכן גמילות חסדים נמי שלום הוא, שמתוך שגומל חסד בגופו לחבירו, הוא מכיר שהוא אוהבו, ובא לידי אחוה ושלום". ובזה מודגש גודל ענין הצדקה.

והנה, כללות ענין הצדקה מודגש גם ביום כ"ף מנחם-אב — ע"פ המבואר במשנה (תענית כו, א) שעשרים באב הי' אחד מן הימים שבהם היו משפחות מסוימות מתנדבים עצים למערכה (בתורת צדקה), והיו מקריבים קרבן העצים וכו'.

והרי נדבת העצים למערכה היא ענין של צדקה — כדי שיוכלו להקריב את הקרבנות עבור כאו"א מבנ"י, ע"י העצים שנרבו משפחות אלו למערכה. והצדקה היא באופן הכי נעלה — שהנותן אינו יודע למי נתן, והמקבל אינו יודע ממי קיבל. כי אע"פ שידעו איזה משפחות נדבו עצים באותו יום, הרי היות שבמשפחות אלו ישנם כו"כ אנשים נשים וטף, ועאכו"כ כאשר צירפו אליהם „כהנים ולוים וכו'", מובן שמקריב הקרבן אינו יודע מי הוא הנותן וכו'.

וגודל החשיבות דנדבת העצים הוא עד כדי כך — שאפילו כאשר היו עצים למערכה, היו אלו מתנרבין ומקריבין באלו תשעה זמנים.

ובפרט כאשר מדובר אודות נדבת העצים שלאחרי חמשה עשר באב, „בעשרים בו", שבזה ישנה מעלה נוספת:

„מחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של חמה, ולא היו כורתין עצים למערכה, לפי שאינן יבשין", ולכן „קרו לי' יום תבר מגל" (סוף תענית). ועפ"ז מובנת גודל המעלה דנדבת העצים לאחרי חמשה עשה באב, כי אז אין אפשרות לכרות עצים למערכה, מאחר ש„תשש כחה של חמה" (כמדובר פעם בארוכה).

ומכל זה מובן גודל הענין דנתינת הצדקה כו'.

מב. ויה"ר שנוסף על זה שנתינת הצדקה היא בסבר פנים יפות — תהי' גם באופן של הרחבה וכו'.

וכמדה שארם מודד בה מודדין לו — אבל במספר גדול יותר באין ערוך, ובלשון הכתוב (דברים א, יא) „ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים", „זו משלי היא" (פרש"י שם), אבל הקב"ה „יברך אתכם כאשר דבר לכם" — למעלה ממדידה והגבלה.

וכאמור לעיל שזה נעשה ע"י התחלת העבודה באופן ד"מה", שעי"ז ממשיכים את כל הברכות ממקור הברכות.

המעשה הוא העיקר — גם בענין הברכות — גאולה כפשוטה בגשמיות, למטה מעשרה טפחים, ועוד לפני זה — בני חיי ומזוני רויחי, בגשמיות כפשוטו, ועד"ז הצלחה בלימוד התורה, נגלה וחסידות, ובפרט ע"י ההוספה בלימוד התורה מחמשה עשר באב ואילך, ש"כל דמוסיף יוסיף", וכפרש"י: "יוסיף חיים על חייו", אריכות ימים ושנים טובות, ביחד עם בני חיי ומזוני רויחי.

וכל זה יהי' גם כאשר נמצאים בימים האחרונים דזמן הגלות, ובקרוב ממש תהי' הגאולה האמיתית והשלימה באופן ד"אחישנה", מאחר שנמצאים כבר בזמן ד"והי' עקב", עקבתא דמשיחא, ובזה גופא — עקבתא דעקבתא דמשיחא.

ובקרוב ממש יקויים היעוד "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה" — "ראי' בעיני בשר, ויראו שזה בא מ"אנכי ה' אלקיך", ובאופן ד"נותן", "כל הנותן בעין יפה נותן", ובאופן ד"לפניכם" — בפנימיותכם, ועי"ז הרי זה נמשך גם בחיצוניות ובגלוי, עד לראי' כפשוטה (אין מקרא יוצא מידי פשוטו) — למטה מעשרה טפחים, בגלוי ממש, במהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "האפ קאזאק".

אח"כ התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן "כי בשמחה תצאו".

בס"ד. שיחת ש"פ עקב, כ"ב מנחם-אב, ה'תשמ"א.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. ס'איז שבת פרשת עקב.

ביום השבת איז אויך דער "ויכולו"[1], די שלימות[2] פון אלע טעג פון דער פריערדיקער וואך, כולל אויך יום החמישי בשבוע, כ"ף אב,

און יום החמישי האט נאכמער שייכות צום יום השבת – ווארום ער איז איינער פון די דריי טעג פון "מעלי שבתא"[3],

און נאכמער, ביום החמישי לייענט מען שוין פון דער סדרה וואס מ'לייענט בשבת (בשבת לייענט מען די גאנצע סדרה, "עד תמם"[4], וואס דאס איז א מעלה מיוחדה; אבער אויך ביום החמישי לייענט מען שוין פון התחלת הסדרה), ע"פ תקנת משה רבינו[5], אז מ'זאל לייענען בתורה ביום ב' וה' באופן אז עס זאלן ניט דורכגיין קיין דריי טעג אן תורה, בדוגמא ווי מ'קען ניט זיין דריי טעג אן וואסער, וואס "אין מים אלא תורה"[6],

ד.ה. אז אלע דריי טעג פון "מעלי שבתא" זיינען פארבונדן מיט שבת, אבער צווישן זיי גופא שטייט דאס ביום החמישי <u>בגלוי</u>, ווארום די שייכות איז מודגש אין קריאת התורה, וואס דער ענין פון קריאת <u>התורה</u> איז אן ענין <u>הגלוי</u>.

ואע"פ אז אויך ביום ב' בשבוע לייענט מען די התחלת הסדרה וואס מ'וועט לייענען בשבת, און נאכמער – שוין בשבת שלפנ"ז לאחר חצות לייענט מען אין דעם – זיינען אבער שבת לאחר חצות און יום ב' בשבוע, ניט פון "מעלי שבתא", ובמילא – די קריאה דעמולט איז אן ענין בפני עצמו. משא"כ יום החמישי און די קריאה דעמולט האט אין זיך אויך די מעלה פון "מעלי שבתא".

קומט אויס, אז נוסף צו דער כללות'דיקער שייכות פון אלע טעג פון דער וואך צו שבת, דערמיט וואס דעמולט איז דער "ויכולו" פון זיי אלע – איז נאכמער די שייכות פון יום החמישי, כ"ף אב, צו שבת, ווארום דאס איז פון "מעלי שבתא" און – דעמולט שטייט דאס בגלוי, דערמיט וואס דעמולט לייענט מען שוין די התחלה פון דער פרשה וואס מ'וועט לייענען שבת.

– דערפאר –

---

1) בראשית ב, א. 2) ראה אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. תקח, א ואילך. וש"נ. 3) פסחים קו, א. וש"נ. רמב"ם הל' שבת פכ"ט ה"ד. טושו"ע (ואדה"ז) סרצ"ט ס"ו (ס"ח). וראה רמב"ם הל' גירושין פ"ט הכ"ג. טושו"ע אה"ע סקמ"ד ס"ו. 4) לשון הכתוב – וילך לא, כד. ל. 5) ראה ב"ק פב, א. רמב"ם הל' תפלה פי"ב ה"א ובכס"מ שם. ירושלמי מגילה פ"ד ה"א ובמראה הפנים שם. מס' סופרים פ"י ה"א ובפירוש נחלת יעקב שם. 6) ב"ק שם. רמב"ם שם.

דערפאר, איז כאן הזמן אויף ממשיך זיין די ענינים וואס מ'האט גערעדט ביום החמישי, כ"ף אב.

ב. אויך דער ענין פון שבת פרשת עקב איז פארבונדן מיטן בעל ההילולא און מיט זיין הילולא, וואס אויך דערפאר איז איצטער די צייט אויף משלים זיין די ענינים פון כ"ף אב.

והביאור בזה:

אין פסוקז "והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם", איז אויך דא אן אפטייטש, אז "עקב" גייט אויף 'אחרית הזמן'.

ווי דער צמח צדק איז מבאר אין אוה"ת[8] דעם פסוק: "והי' עקב", בשעת עס וועט קומען אחרית הזמן, דהיינו בעקבות משיחא, איז "תשמעון ודאי, כי אם לא עכשיו אמתי"[9]. בשעת עס קומט עקבתא דמשיחא איז זיכער, מיט א וודאות, אז "תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם".

און די וודאות איז אין דעם מקיים זיין אלע דריי ענינים פון מחשבה, דיבור און מעשה, ווי ער איז מבאר דארטן אז דאס זיינען די דריי ענינים "תשמעון", "ושמרתם", און "ועשיתם", ד.ה. אז בעקבתא דמשיחא וועט מען זיכער מקיים זיין אלע ענינים פון מחשבה און אלע ענינים פון דיבור און אלע ענינים פון מעשה.

און דורכדעם איז "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך", וואס אויך דאס איז כולל אלע דריי ענינים פון מחשבה, דיבור און מעשה: "ברית" איז אן ענין פון מעשה, "החסד" איז כולל איינע פון די ו' מדות שבלב - מחשבה, און "השבועה" איז דער ענין הדיבור, ווארום א שבועה דארף זיין דוקא בדיבור[10]. (מערניט ווייל דא איז דאס מלמעלה למטה - שטייען די דריי ענינים, מחשבה, דיבור און מעשה מיט אן אנדער סדר[11]).

ג. ויש להוסיף אן ענין אין דעם ביאור פון דעם צמח צדק אויף "והי' עקב" בתורהמאמר המוסגר - ובהקדים:

די ענינים פון "תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם", מחשבה, דיבור און מעשה בעבודת האדם - וויל מען דאך, אז זיי זאלן זיין ניט בכח ובהעלם, נאר - דוקא בגלוי,

- וע"ד -

---

7) ריש פרשתנו. 8) פרשתנו ע' תעט ואילך. תצא ואילך. 9) אבות פ"א מי"ד. 10) ויקרא ה, ד. שבועות כו, ב. רמב"ם הל' שבועות פ"ב ה"י. טושו"ע יו"ד ר"ס רלט. 11) אוה"ת שם.

וע"ד ווי דאס איז בנוגע צו "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד ואת השבועה", דער מחשבה דיבור ומעשה שלמעלה - אז מ'וויל אז דאס זאל זיין דוקא בגלוי,

ד.ה. אז די נקודה בא יעדע איז - אז זיי זאלן זיין ניט בכח ובהעלם, נאר - דוקא בגלוי.

ווען איז די' צייט ווען זיי שטייען בגלוי - אין דער צייט פון "עקב", אין עקבתא דמשיחא, כאמור, אז דעמולט איז מיט א וודאות אז ס'איז דא דער "תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם",

דעמולט איז ניט באופן פון "אם בחוקותי גו'", וואס האט אין זיך אויך אן אפטייטש - אויב, ד.ה. אז עס קען זיין אזוי און עס קען ח"ו זיין באופן אחר, און ווי עס שטייט דארטן ווייטער בפרשה אן "אם" לקצה ההפכי -

נאר דעמולט איז דאס בוודאות אז "תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם"; דעמולט איז בגלוי דער "תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם".

איז י"ל, אז דערפאר שטייט אין אונזער פסוק "והי' עקב גו'": וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן "עקב", עקבתא דמשיחא, וואס דעמולט וועלן די ענינים פון "תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם" זיין בגלוי - איז דעמולט א מעמד ומצב פון שמחה, "כל מקום שנאמר והי' - שמחה"[12].

ועפ"ז יש להוסיף אין דעם ביאור פון דעם צמח צדק אויף "והי' עקב גו'": אין פסוק שטייט "והי' עקב" - איז י"ל אז דאס איז כמארז"ל "כל מקום שנאמר והי' - שמחה".

והביאור בזה:

דער ענין השמחה איז דוקא פון א זאך וואס איז בגלוי, ווי מ'האט גערעדט[13] אויך בנוגע צו דעם ענין פון הלל, אז מ'קען זאגן הלל דוקא אויף א נס שבגלוי, ווארום דוקא ביי אן ענין שבגלוי איז שייך שמחה,

תענוג קען זיין פון כמה ענינים, כולל אויך - פון ענינים שבהעלם; משא"כ שמחה - ווען איז דא דער "שמח תשמח" דוקא אין אן ענין שבגלוי[14].

ה. און דאס איז אויך די שייכות פון פ' עקב מיט דעם טאג

- פון -

12) פתיחתא דאסת"ר יא. וראה פס"ז ואתחנן ו, י. 13) שיחת ש"פ מסעי ש.ז. סס"ה. 14) ראה המשך תער"ב ח"א ס"ע שצא ואילך. ח"ב ע' א'עג ואילך. ובכ"מ.

פון כ"ף אב, דער יום ההסתלקות, וואדום אויך דער ענין פון הסתלקות (אחרית הימים פון דעם מענטשן) איז עד"ז:

עס איז מבואר אין אגרת הקודש[15], אז ביום ההסתלקות איז "כל עמל האדם שעמלה נפשו" שטייט במקורו ושרשו בגלוי, און פון דארט ווערט דאס נמשך ביז אין אן אופן פון "פועל ישועות בקרב הארץ"[16].

אויך א טאג פאר דעם יום ההסתלקות און אויך א טאג נאך דעם יום ההסתלקות שטייט עבודת הצדיק במקורו ושרשו; דער אויפטו פון יום ההסתלקות איז - וואס דעמולט שטייט שרשו ומקורו בגלוי,

און עס שטייט בגלוי ביז אין אן אופן פון "פועל ישועות בקרב הארץ", וכמבואר אין מפרשים אויפן פסוק אין פ׳ וארא[17] "בקרב הארץ" אז דאס מיינט אין מיטן לאנד, ד.ה. תחתון שאין תחתון למטה הימנו אין תחתון גופא,

ד.ה. אז פון שרשו ומקורו ווערט נמשך דער ענין הכי נעלה פון ישועה ("פועל ישועות"), וכמבואר אין אגרת הקודש[18] עה"פ[19] "וכובע ישועה בראשו", אז דער ענין פון ישועה איז, בדוגמת ענין הכובע, אן ענין שלמעלה מהראש, ד.ה. אז עס איז דא גאנץ סדר ההשתלשלות, און למעלה איז מקיף דער ענין פון ישועה (דאס איז בחי׳ "ש"ע נהורין"[20]),

און דאס ווערט נמשך ביז אין דעם תחתון שאין תחתון למטה ממנו (ווי עס שטייט באגה"ק זו) באופן גלוי (כמבואר ברדושי ל"ג בעומר[21]).

און דאס איז די שייכות פון כ"ף אב, דער יום ההסתלקות צו שבת פרשת עקב - וואדום אויך דער ענין פון שבת פרשת עקב, "והי׳ עקב תשמעון גו׳" איז אן ענין שבגלוי.

ו. די הוראה מזה:

עס דארף זיין דער ענין פון "תשמעון גו׳ ושמרתם ועשיתם אותם" בגלוי,

ד.ה. אז עס דארף זיין דער ענין פון מעשה בפועל בגלוי, און אין די ענינים וואס זיינען בדיבור - דיבור בפועל, ובגלוי, און אין די ענינים וואס זיינען במחשבה - מחשבה בפועל ובגלוי,

ובאופן כזה - דארף זיין אין די הוראות והחלטות פון

- כ"ף -

---

15) סכ"ח (קמח, א). 16) תהלים עד, יב. 17) ח, יח. ראב"ע שם. 18) ס"ג (קד, ב). 19) ישעי׳ נט, יז. 20) ת 20) אגה"ק שם. וראה תו"א וישב כט, ד. ועוד. 21) סידור דער ל"ג בעומר דש, רע"ג.

פון כ"ף אב.

קען א איד פרעגן: וואס רעדט מען אז עס דארף זיין בגלוי דוקא - עס איז דאך דא דער ענין פון "הצנע לכת עם אלקיך", און דאס איז אן ענין הכי נעלה, ווי דער נביא זאגט[22] "מה ה' דורש ממך כי אם גו' הצנע לכת עם אלקיך"?

זאגט מען אים: אין תורה איז אויך דא א מעלה אין ענינים בגלוי, און די מעלה פון תורה איז דוקא ווען ס'איז בגלוי, ביז אז דער גאנצער ענין פון מתן תורה איז - אז תורה זאל זיין בגלוי:

אויך פאר מתן תורה איז געווען תורה, אלפים שנה קדמה תורה לעולם[23], אבער דעמולט איז תורה געווען אין א מעמד ומצב פון העלם, "נעלמה מעיני כל חי"[24], ס'איז געווען "שעשועים גו' לפניו"[25] דוקא;

מתן תורה האט אויפגעטאן די נתינת התורה, אז די "חמדה גנוזה"[26] זאל אראפקומען בגלוי, ביז צו בשר ודם.

ועד"ר ווי דאס איז אין דעם ענין התורה, איז דאס אויך אין דעם ענין המצוות.

דעריבער דארף זיין, כאמור, מעשה, דיבור און מחשבה אין ענינים פון תורה ומצות, כולל די הוראות און די החלטות פון כ"ף אב - בפועל ובגלוי דוקא.

ו*. נאך אן ענין אין די שייכות פון שבת פרשת עקב צו דעם בעל ההילולא:

משחרב בית המקדש געפינט מען זיך אין גלות, אבער אין דעם גופא זיינען דא דרגות: עס איז נאך אן ערגערער גלות בשעת עס קומט "עקב", אחרית הזמן, עקבתא דמשיחא, און נאך ערגער - בשעת ס'איז א גלות לפנים מגלות, וואס אזוי איז געווען באם בעל ההילולא אז אין גלות גופא האט מען אים פארשיקט לגלות,

און, ווי דער חינוך שרייבט[27], אז גלות איז נאך כמעט אזוי שווער ווי מיתה.

וכמבואר אויך אין דער פיתקא פון דעם בעל ההילולא[28] בנוגע צו דעם גלות שלו מיט די גימטריאות וכו'.

- נאך -

---

22) איכה ו, ח. 23) ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ד. תנחומא וישב ד. זח"ב מט, א. 24) איוב כח, כא. 25) משלי ח, ל. 26) שבת פח, ב (ע"פ פי' ר' נסים גאון). 27) מצוה תי. 28) נדפס בלקוטי לוי"צ לתניא בתחלתו. וב ובכ"מ.

נאך אן עניך איז דא אין דער שוועריקייט פון זיין גלות - דאס איז אן עניך פון "נגדוה": די גמרא זאגט[29] אז "אלמלי נגדוה כו'" וואלטן זיי ניט געקענט בײַשטיין, ד.ה. אז בײַשטיין אן עניך וואס איז לרגע - זיינען זיי בייגעשטאנען, משא"כ אן עניך וואס איז למשך זמן,

און באם בעל ההילולא איז דאס געווען למשך זמן.

וואס כל זה איז דער עניך פון "עקב" כו'.

[וואס דאס איז אויך די שייכות - איך ווייס ניט צי מ'האט זיך געכאפט אויף דעם - צו דעם עניך פון "לפום צערא אגרא"[30] (וואס רעדט זיך אין די שיחה וואס מ'האט ארויסגעגעבן בקשר מיט כ"ף אב[31])].

ז. אויך דער עניך הגלות כו' פון דעם בעל ההילולא וואס איז פארבונדן מיטן עניך פון אחרית הזמן, "עקב", איז אויך כנ"ל פארבונדן מיט דעם עניך פון "והי' עקב", וואס "כל מקום שנאמר והי' - שמחה":

בחינת "עקב" וואס עס איז געווען באם בעל הילולא, דער גודל הירידה פון זיין גלות, וואס איז געווען א גלות לפנים מגלות וכו' - ברענגט ארויס דעם גילוי פון תכלית השלימות בגלוי, ובמילא - דעמולט איז דא דער עניך פון "והי'" וואס "כל מקום שנאמר והי' - שמחה", וואס שמחה איז פארבונדן דוקא מיט אן עניך שבגלוי.

והביאור בזה:

עס שטייט אין משנה "לפום צערא אגרא" (כנ"ל), איז דער דיוק אין דעם "לפום צערא אגרא": עס זיינען דא כמה דרגות פון צערא, און "לפום", לויט דער דרגא אין דעם "צערא", איז דער "אגרא",

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, וויבאלד אז באם בעל ההילולא איז געווען דער "צערא" הכי גדול, ס'איז געווען א גלות לפנים מגלות, וואס איז קשה ממיתה, ס'איז געווען דער עניך פון "נגדוה" כו' כנ"ל - איז אויך דער "אגרא" - אן "אגרא" הכי גדול.

דער "אגרא" איז:

עס איז פארשטאנדיק אז ביי איינעם וואס האט זיך מוסר נפש געווען אויף הפצת היהדות - איז זיין גרעסטער אגרא,

- דאס -

---

29) כתובות לג, ב. 30) אבות פ"ה מכ"א. 31) נדפס בקובץ "ירחי כלה" (קרית גן ישראל, תשמ"א) ע' יג ואילך.

דאס וואס "זדעו בחיים"[32], ד.ה.[33] דאס וואס מ׳גייט און מיט די ענינים פון יהדות, אויף וואס ער האט זיך מוסר נפש געווען,

און - ביז אין אן אופן בגלוי, דער "תשמעון גו׳ ושמרתם ועשיתם אותם" בגלוי, מחשבה, דיבור ומעשה אין ענינים פון אידישקייט בגלוי.

קומט אויס, אז דורך דעם ענין פון "עקב" ביי דעם בעל ההילולא, דער "צעדא" וואס איז געווען ביי אים - קומט ארויס דער אגרא ביז אין אן אופן פון בגלוי, וואס דעמולט איז פאראן דער "והי׳", עס איז דא שמחה וטוב לבב, כמאדז"ל "כל מקום שנאמר והי׳ - שמחה" (דא שטייט ניט"וטוב לבב").

און וויבאלד אז דאס איז אין אן אופן פון שמחה, האט עס אין זיך אויך דעם ענין וואס שמחה האט אין זיך - דער ענין פון שמחה פורץ גדר[34], אז ס׳איז למעלה ממדידה והגבלה.

ד.ה. אז דער "אגרא" וואס איז געווען ביי אים, איז דער "פרי טוב בעמלו" אין אן אופן פון למעלה ממדידה והגבלה, ולאידך - אין אן אופן אז דאס ווערט נמשך ביז למטה למטה.

ח. ואע"פ אז מ׳זאגט דא דעם לשון "אגרא", דער ענין השכר - איז אבער אין דעם "אגרא" פון דעם בעל ההילולא אויך דא דער ענין פון עבודת האדם כנ"ל - און ענין שלמעלה פון דעם ענין השכר:

דער רמב"ם[35] שרייבט וועגן מתן שכרם של צדיקים, אז דער תכלית שלימות השכר איז אין דעם ענין פון חיי עולם הבא, און דערנאך שרייבט ער[36] (וואס אויך דערפון איז פארשטאנדיק אז ס׳איז א העכער ווי שכר) דעם ענין פון זיין און עובד השם מאהבה, וואס דאס איז נאך א העכערער ענין,

ווארום, בשעת ער איז עובד צוליב חיי עולם הבא - איז ער דאך ניט עובד דעם __אויבערשטן__ (ער טוט דאס צוליב __עולם הבא__[37]), משא"כ אין עבודה מאהבה[38].

און וויבאלד אז דער רמב"ם שרייבט דאס אין זיין ספר וואס איז "הלכות הלכות"[39], ער שרייבט דאס אלס א הלכה - איז פארשטאנדיק אז דאס איז שייך צו יעדערן.

בשעת דער ענין שטייט אין א ברייתא[40] - דארף מען

- זיין -

---

32) תענית ה, ב. 33) ראה רשב"א לתענית שם. ועוד. וראה תורת לוי"צ ע׳ י ואילך. 34) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח הרנ"ז ע׳ 49 ואילך. 35) הל׳ תשובה רפ"ח. וראה שם דפ"ט. 36) שם פ"י ה"ב-ג. 37) ראה פיה"מ להרמב"ם ד"פ חלק. 38) ראה שם רפ"י. 39) הקדמת הרמב"ם לספר היד. 40) תוספתא סוף חולין.

אויף דעם זיין א "בן חמש עשרה לגמרא" עכ"פ "בן עשר למשנה"[41] (ווארום ברייתא איז בדוגמא צו משנה דערפאר וואס תנאים האבן דאס געזאגט), און מ'דארף שוין האבן אפגעלערנט אלע ענינים פון משנה און ברייתא,

[וואס אויף וויסן בשלימות די הלכות דארף מען גאר אנקומען צו לימוד הגמרא, ווי די גמרא אליין זאגט[42] און דער אלטער רבי שרייבט אין הלכות תלמוד תורה[43], אז אויב מ'פסק'נט פון משנה אליין איז מען פון די "מבלי עולם"[44], וכו',

וע"ד דעם חילוק צווישן תורה שבכתב און תורה שבעל פה - אז דוקא אין תורה שבעל פה ווייס מען דעם רצון העליון ווי מ'דארף זיך פירן בשלימותו, כמבואר אין אגרת הקודש[45];

ואפילו דער ענין פון משנה איז אויך אן ענין וואס קומט ערשט שפעטער, כנ"ל],

משא"כ בשעת דער רמב"ם ברענגט עס אלס א הלכה, איז דאס שייך צו אלע סוגים אידן, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך" און "שואב מימיך"[46], און צו זיי אלע - גלייך בתחלת זמנם.

איז וויבאלד אז דער רמב"ם שרייבט דעם ענין פון עבודת השם מאהבה אין ספרו (וואס איז "הלכות הלכות") אלס א הלכה - איז דאס שייך צו יעדערן, אן נאך איידער ער ווערט נתעלה בעבודתו].

און אויך דאס איז כלול אין דעם "אגרא" פון דעם בעל ההילולא, ד.ה. ניט נאר דער שכר הכי גדול, נאר אויך דער ענין פון עבודת השם מאהבה.

און אויך - די ענינים המבוארים לעיל פון "תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם" עבודת השם מיט מחשבה דיבור ומעשה.

און אין דעם איז דא די שלימות פון "והי'" וואס "כל מקום שנאמר והי' - שמחה".

דער תכלית השלימות פון דער שמחה איז אין עבודת השם, נאכמער ווי אין דער שלימות השכר פון חיי עולם הבא.

און וויבאלד אז מ'שטייט איצטער בשבת ווען ס'איז דער "ויכולו" מלשון ומענין השלימות - ווערט נמשך די שלימות אויך אין אלע פרטים, מחשבה בשלימות, דיבור בשלימות און מעשה בשלימות.

- ס. -

----

41) אבות ספ"ה. 42) שבת סג, א. 43) רפ"ב. דפ"ג. 44) סוטה כב, א. 45) סכ"ט (קנ, ב ואילך). 46) נצבים כט, ט-י. וראה לקו"ת ר"פ נצבים.

ט. און דורכדעם ווערט דער "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך",

מ'האט הצלחה אין אלע ענינים, אין אן אופן פון למעלה ממדידה והגבלה,

און גאולה האמיתית והשלימה,

וואס דעמולט וועט זיין "הקיצו ורננו שוכני עפר"[47],

והם בתוכם,

און דעמולט וועלן זיין אלע ענינים אין אן אופן בלתי מוגבל (ווארום זיי זיינען פארבונדן מיט שמחה),

אריינגעמענדיק אויך ענינים פון וועלט, וואס דערפאר זאגט מען אז עס וועט זיין "ושמחת עולם על ראשם"[48], אין אן אופן פון נשמה בגוף,

אז עס וועט זיין דער "מיד הן נגאלין"[49], למטה מעשרה טפחים, עס קומט אראפ אויך אין "עקב",

במהרה בימינו ממש.

* * *

י. כאמור לעיל, איז באן הזמן אויף ממשיך זיין אין די ענינים פון כ"ף באב, ובמיוחד - אין די ענינים הנקראים על שמו, כולל דעם ענין פון כולל תפארת זקנים ועד"ז בנוגע צו זקנות, און - דעם קרן וואס איז פארבונדן מיט אים, וואס אויף דעם איז געווען א מגבית צדקה אין דער התוועדות פון כ"ף אב וואס זי איז בלשון ההלכה א פעולה נמשכת, ווייל פון די געלט נוצט מען דערנאך אויף ענינים של תורה.

דער ענין פון כולל תפארת זקנים איז שייך צו די וואס זיינען בבחינת "זקן כו' זה שקנה חכמה"[50], און אויך, ובעיקר - כפשוטו, צו זקנים וזקנות כפשוטם.

דאס האט אויך א קשר צו פרשתנו:

בנוגע צו זקנים וזקנות קען לכאורה זיין די טענה: זיי זיינען דאך שוין אין בחינת "עקב", שוין אין דער אחרית פון זייער זמן - קען מען זיי ניט טרויען כו'!

זאגט תורה אז - אדרבה: "ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה"[51], און ווי די משנה זאגט[52] אז תלמידי חכמים "כל זמן

- שהם -

---

47) ישעי' כו, יט. 48) שם לה, י. נא, יא. 49) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 50) תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ קדושים יט, לב. קידושין לב, ב. 51) לשון הכתוב - איוב לב, ז. 52) קנים בסופה.

שהם מזקינים דעתם מתישבת עליהם",

וואס יעדער איד איז בבחינת תלמיד חכם, כמובן פון דעם ביאור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אויפן פסוק "וכל[53] בניך לימודי ה'"[54], אז אלע אידן זיינען תלמידים פון דעם אויבערשטן - קומט אויס, אז יעדער איד איז א תלמיד חכם, א תלמיד פון דעם אמת'ן חכם א תלמיד פון דעם אויבערשטן[55],

ובמילא - איז אויף יעדער איד געזאגט געווארן "כל זמן שהם מזקינים דעתם מתישבת עליהם", און דאס איז געזאגט געווארן אין א משנה, אין א הלכה, וכמובא לעיל פון אגרת הקודש אז אין תורה שבעל פה ווערט נתגלה בשלימות דער רצון העליון.

וואס דא חזר'ט מען נאר איבער די נקודה וועגן דעם ענין פון כולל תפארת זקנים וזקנות - על סמך וואס מ'האט שוין גערעדט אין דעם באריכות; די נקודה וועט דערמאנען אויף אלע ענינים שבזה.

און נוסף צו דעם סוד, דרוש ורמז שבדבר - איז דער עיקר דער פשט, אז עס זאל זיין דער כולל תפארת זקנים וזקנות בפשטות,

און אויך בפשטות אין דעם - אז פון דער תורה זאל דאס אראפקומען אין מעשה בפועל, ווי עס שטייט אין זהר[56] "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, בר נש אסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא", ד.ה. אז פון זיין לימוד התורה וועט דאס נמשך ביז אין פועל ממש,

אין אידישע ענינים און אין ענינים פון אידישקייט,

וואס דער חילוק שביניהם איז: אידישע ענינים מיינט - תורה ומצוות, און ענינים פון אידישקייט - "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[57] ו"בכל דרכיך דעהו"[58] וואס דאס ברענגט זיך אויך אין הלכה[59].

יא. כאמור, כאן הזמן אויף דערמאנען אויך אויף דער מגבית לצדקה, וואס דאס גייט אויף ענינים פון תורה וואס זיינען אנגערופן ע"ש דעם בעל ההילולא,

- וואס -

---

53) ישעי' נד, יג. 54) ד"ה זה תרפ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א יח, ב ואילך). 55) ראה הקדמת החוות דעת לפירושו ליו"ד. 56) ח"ב קסא, ריש ע"ב. 57) אבות פ"ב מי"ב. 58) משלי ג, ו. 59) רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס ווי דער אלטער רבי שרייבט (אין פרק ל"ז[60] פון תניא; ע"ד הרמז - קשור מיט דעם וואס איצטער איז ל"ז שנה פון דער הסתלקות) בנוגע צדקה אז "בכל תלמוד ירושלמי היא נקרא בשם מצוה סתם",

וכמובן אז דער אלטער רבי מיינט ניט דערמיט סתם שרייבן א מראה מקום ווארום דאס איז ניט דעם אלטן רבינ׳ס ענין אין תניא כמדובר כמ"פ[61] נאר מיטן אנצייכענען דעם ירושלמי מיינט דער אלטער רבי מרמז זיין, אז צדקה איז אן ענין שבדוגמת ענין הירושלמי - אן ענין פון אור ישר[62], וואס זמן קען דאס ניט משנה זיין,

וכתורת האריז"ל[63], אויף "וצדקתו עומדת לעד"[64], אז ביי אלע מצוות פון דעם אויבערשטן איז ניכר זייער רושם אויף א משך זמן, משא"כ "וצדקתו", זיין צדקה, איז "עומדת לעד" - זמן קען דאס ניט משנה זיין און דאס בלייבט לנצח.

וואס כל זה איז די מעלה פון דער צדקה וואס מ׳גיט בקשר מיט דער מגבית פארבונדן מיט כ"ף אב.

יב. עס איז אויך דא דער ענין פון "ירחי כלה" בשייכות מיט כ"ף אב, וואס איז אויך פארבונדן מיט די ביידע ענינים פון תורה וצדקה,

און אע"פ וואס מ׳גיט דארטן געלט - באקומט מען אבער דארטן כמ"פ ככה.

עס איז אויך צוגעקומען וואס בכ"ף באב האט מען מייסד געווען "קרית גן ישראל",

"גן ישראל" עקזיסטירט שוין במשך פון א חצי יובל שנים; בכ"ף באב בשנה זו איז צוגעקומען דער ענין פון "קרית גן ישראל".

דער ביאור אין דעם ענין פון "קרית גן ישראל" וועט זיין פארשטאנדיק בהקדם הביאור אין דעם ענין הקרי׳:

בפשטות מיינט "קרי׳" - אן עיר, די צוויי שמות "עיר" און "קרי׳" זיינען שמות נרדפים; וויבאלד אבער דאס זיינען שמות וואס תורה נוצט - איז פארשטאנדיק אז זיי זיינען בדיוק - יעדער שם האט אין זיך אן ענין מיוחד,

- וואס -

---

60) מח, ב. 61) ראה לקו"ש ח"ט ס"ע 117 ובהערה 24. שיחת ער"ח סיון תש"מ ס"ג. ועוד. 62) ראה בארוכה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך (כב, ב ואילך). המשך תרס"ו ע׳ צ ואילך. ד"ה אמר רבא תש"ח (סה"מ תש"ח ע׳ 121 ואילך). ועוד. 63) ספר הליקוטים לתהלים קיב, ט. 64) תהלים שם.

וואס בכדי צו פארשטיין דעם חילוק שביניהם – איז אזוי ווי דאס איז ביי אלע שמות הנרדפים, אז בשעת מ׳וויל וויסן דער חילוק שביניהם, אדער מ׳וויל אויסגעפינען צי עס איז דא א חילוק ביניהם – וואס אמאל קומט עס אן שווער – איז די עצה דערצו, אז מ׳געפינט אן ארט וואו עס שטייען ביידע שמות, וואס דערפון גופא פארשטייט מען אז עס איז דא א חילוק ביניהם, און פון דעם חילוק צווישן די ענינים בא וועלכן זיי שטייען פארשטייט מען דעם חילוק פון די שמות הנרדפים –

אזוי איז דאס אויך בנוגע די שמות "עיר" און "קרי׳" אז מ׳געפינט אן ארט וואו זיי שטייען ביידע צוזאמען און פון דארטן פארשטייט מען דעם חילוק שביניהם:

ביי מלחמת סיחון ועוג, באם אריינגיין אין ארץ ישראל (חאס סיחון איז געווען דער מעלים ומעכב אויף דעם אריינגיין פון אידן אין ארץ ישראל, ווי רש"י שרייבט[65], אז די אומות וואס האבן געוואוינט אין ארץ ישראל האבן געדונגען סיחון צו אפהאלטן די אידן פון אריינגיין אין ארץ ישראל) – געפינט מען ביידע שמות "עיר" און קרי׳".

בער פסוק זאגט[66] וועגן מלחמת עוג: "כל אלה ערים בצורות חומה גבהה דלתים ובריח לבד מערי הפרזי הרבה מאד", און אויך זאגט דער פסוק[67] "לא היתה קרי׳ אשר לא לקחנו מאתם",

ועד"ז בנוגע צו סיחון, נאכדעם ווי דער פסוק[68] רעכנט אויס וואס עס איז געווען מיט די "ערים" זאגט ער[69] "לא היתה קרי׳ אשר שגבה ממנו".

דערפון איז פארשטאנדיק, ביז אויך פארשטאנדיק בפשטות פון פשטות הכתובים, דער חילוק צווישן דעם ענין פון "קרי׳" און דעם ענין פון "עיר", און – אז מ׳קען ניט זאגן אז "קרי׳" איז אן ענין לגריעותא, נאר – "קרי׳" איז אן ענין למעליותא – דער ענין פון "קרי׳" איז דער גרעסטער פון אלע סוגי שטעט,

ווארום, היות אז דער פסוק זאגט שוין אז מ׳האט איינגענומען "ערים בצורות חומה גבהה דלתים ובריח" און אויך "ערי הפרזי הרבה מאד" – איז פארשטאנדיק, אז מיט "לא היתה קרי׳ גו׳" קומט דער פסוק זאגן א חידוש,

ד.ה. אז – מ׳וואלט געקענט מיינען אז אפילו נאך דעם וואס מ׳האט איינגענומען די "ערים בצורות וגו׳" און די "ערי הפרזי גו׳" – איז נאך אלץ געבליבן א סוג שטאט וואס מ׳האט ניט געקענט איינעמען – זאגט דער פסוק א חידוש אז

– ניט –

---

65) חוקת כא, כג. 66) דברים ג, ה. 67) שם, ד. 68) שם ב, לד. 69) שם, לו.

ניט נאר מ'האט איינגענומען די "ערים בצורות חומה גבהה דלתים ובריח" און די "ערי הפרזי הרבה מאד" - נאר אפילו דעם עניין פון "קרי'" האט מען אויך איינגענומען.

זאגן אז דער אויפטו פון "קרי'" אויף עיר באשטייט אין דעם וואס "קרי'" איז מוקף חומה - קען מען ניט, ווארום אויך צווישן די ערים זיינען דאך דא ביידע סוגים, סיי "ערי הפרזי" און סיי "ערים בצורות גו'" - מוז מען זאגן אז דער עניין פון קרי' איז נאך גרעסער אפילו פון "ערים בצורות חומה גבהה דלתים ובריח".

דאס וואס עס שטייט אין פסוק "ערים בצורות חומה דלתים ובריח", מיינט ביז בתכלית השלימות, ע"ד ווי עס שטייט "ערים גדולים ובצורות בשמים"[70] - קומט אויס, אז דער עניין פון "קרי'" וואס איז גרעסער פון "ערים בצורות גו'" - איז גרעסער אפילו פון "ערים גדולות ובצורות בשמים";

ואע"פ אז חז"ל זאגן[71] אויף דעם "דברה תורה לשון הבאי" - איז אבער פארשטאנדיק אז דאס מיינט ניט "הבאי" כפשוטו, און ווי די תשובה הידועה פון רמ"ע מפאנו[72], אז דאס איז ניט קיין לשון "הבאי" נאר - ברוחניות זיינען זיי טאקע געווען "בשמים";

און "קרי'" איז נאך העכער אפילו דערפון.

יג. דער חילוק הנ"ל צווישן "קרי'" און "עיר", אז "קרי'" איז גרעסער פון "עיר" - געפינט מען אויך אין ספר ערכי הכינויים[73] פון דעם בעל סדר הדורות, וואס דער צמח צדק[74] פאדלאזט זיך אויף אים אלס ראי' בנוגע כמה ענינים וואס שטייען אין חסידות, און דערפון וואס עס שטייט דארטן וועט מען פארשטיין דעם חילוק בפרטיות יותר:

בנוגע צו ערי מקלט שטייט[75] "והקריתם לכם ערי מקלט",

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: וואס איז "והקריתם" מוסיף אויף דעם וואס עס שטייט "ערי מקלט"?

איז ער מבאר אין ספר ערכי הכינויים: "עיר - נקרא אף שאין בהם אוכלסין ודיורין, אבל קרי' היא ע"ש שיש בה בני אדם כמו מה (מדוע) קול הקרי' הומה[76] וז"ש והקריתם לכם ערים, כי הערים תעשו אותם קרי', כמ"ש הרמב"ם ספ"ח מרוצחים[77] ערי

- מקלט -

----

70) שם א, כח. 71) חולין צ, ב. וש"נ. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ דברים שם. 72) שו"ת רמ"ע מפאנו סע"ג. 73) ערך עיר. 74) ראה מקומות שנסמנו במילואים לספר המפתחות לספרי הצ"צ בערכו. 75) מסעי לה, יא. 76) מ"א א, מא. 77) ה"ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

מקלט אין מושיבין אותם אלא במקום אוכלוסין נתמעטו אוכלוסין מוסיפין, נתעמטו דיורין מכניסין לתוכן כהנים לויים כו׳",

וואס דער טעם לזה איז, אז בכדי די עיר זאל פאר אים קענען זיין א מקלט, זאל קענען אים פארהיטן פון דעם "גואל הדם" אז ער זאל אים ניט געפינען - דארף ער דארטן ניט זיין בולט, עס דארפן דארטן זיין דיורין ביז - אוכלוסין, א ריבוי מענטשן.

דעם מען אויך דערפון, דעם אויפטו פון "קרי׳" אויף לגבי "עיר",

און - דער חילוק איז ניט נאר לגבי דער שטאט - נאר אויך לגבי די מענטשן וואס לעבן אין דער שטאט,

וכמבואר אין דרושי פורים[78] אז עס איז דא א חילוק צווישן א בן כפר און א בן עיר ביז צו א בן כרך - און א בן קרי׳ האט נאך א העכערע מעלה, ווארום ער איז איינע פון די "אוכלוסין" און פון די "דיורין".

יד. עפכ"ז וועט מען אויך פארשטיין בנוגע צו "קרית גן ישראל":

"קרית גן ישראל" איז כולל אין זיך צוויי ענינים: סיי דער ענין פון "סור מרע"[79], אז דאס איז אן ארט ארום וועלכן מ׳בויט א "חומה" נאכמער ווי אין אן עיר המוקפת חומה אויף באשיצען פון השפעות זרות,

אז אע"פ וואס מ׳געפינט זיך אין גלות און אין חו"ל - בויט מען אן עיר מיט א חומה אויף באשיצן פון השפעות זרות,

ונוסף לזה - דער ענין פון ועשה טוב: כמבואר לעיל אז די מענטשן פון א קרי׳ זיינען העכער פון די מענטשן פון אנדערע סוגי שטעט (כמבואר אין דרושי פורים לגבי בני כפרים ובני עירות כו׳), פארבונדן אויך מיט דעם ענין פון ערי מקלט - ד.ה. אז זיי ראטעווען אידן פון דעם גואל הדם, וואס דאס איז דאך אן ענין פון "ועשה טוב" - דער ענין פון אהבת ישראל.

און די אידן וואס געפינען זיך אין קרי׳ ראטעווען ניט נאר אידן וואס האבן עובר געווען בשוגג - נאר אפילו אידן וואס האבן עובר געווען במזיד, ווארום עס זיינען ניטא קיין עדים, קיין התראה כו׳ - זיינען ערי מקלט קולט און מגין

- אויך -

---

78) אוה"ת הוספות למג"א ע׳ מג ואילך. ועוד. 79) תהלים לד, טו.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

אויך אויף א מזיד פון דעם גואל הדם.

ובשעת עס איז דא דער "קלקלתו"[81], אז עס איז ניטא דער בית המקדש, און אויך לפנ"ז, אין די פערציק יאר בפני הבית ווען מ'האט ניט דן געווען דיני נפשות - איז ברוחניות - זהו "תקנתו"[80], דעמולט ראטעוועט א קרי' נאך אידן:

בשעת דער בית המקדש הי' קיים, אין דעם זמן ווען מ'האט דן געווען דיני נפשות בבית דין שלמטה, איז - "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות"[82], ובמילא, בשעת עס איז געווען א מזיד, און מ'האט אים בפועל דן געווען ע"פ עדים כו' - האט ניט געהאלפן אז ער זאל תשובה טאן, ווארום דאס זעט ניט דער דיין, "ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות", וכידוע די תשובה פון דעם נודע ביהודה[83].

משא"כ בזמן שאין דנין דיני נפשות אין בית דין שלמטה, וואס דעמולט איז דער דין בבית דין שלמעלה - איז גלייך ווי ער טוט תשובה ווערט ער פטור פון דעם דין שלמעלה.

קומט אויס, אז בימינו אלו, בשעת עס איז דא א "קרי'" - ראטעוועט דאס סיי שוגגים, סיי מזידים אויף וועלכער עס זיינען ניטא קיין עדים כו', און אפילו מזידים וועלכע מ'קען דן זיין בפועל ע"פ עדים כו', ווארום בימינו אלו העלפט אויף דעם תשובה.

און כל זה איז דער ענין פון "קרית גן ישראל" - אז נוסף צו דעם וואס עס האט אין זיך דעם ענין פון "סור מרע", מ'איז דאס מקיף מיט א חומה וואס לאזט ניט ארייננקומען קיין השפעות זרות, איז אין דעם אויך דא דער ענין פון "ועשה טוב", דער ענין פון אהבת ישראל, אז דאס איז קולט אידן, סיי שוגגים, סיי מזידים ואפילו אזעלכע מזידים וועלכע מ'וואלט געקענט דן זיין כו',

דאס ראטעוועט זיי פון דעם "גואל הדם", "הוא יצר הרע הוא כו'",.

טז. נאכמער: בשעת[85] א איד טוט תשובה באקומט ער אזא סוג זכיות וואס א צדיק קען ניט האבן: א צדיק קען נאר האבן זכיות פון "ועשה טוב", אדער ניט קיין זכיות פון "סור מרע"; א בעל תשובה האט אויך זכיות פון "סור מרע", "זדונות נעשו לו

- כזכיות" -

---

80) לשון חז"ל - ירושלמי תענית פ"ב הי"א. 81) סנהדרין מא, א. וש"נ. וראה תוד"ה מיום - כתובות ל, א. 82) ב"ב קלא, רע"א. וש"נ. 83) מהדו"ק או"ח סל"ה. 84) ב"ב טז, א. 85) בהבא לקמן - ראה דרמ"צ קצא, א ואילך. ובארוכה לקו"ש חי"ז ע' 186 ואילך. ובהנסמן שם.

כזכיות"[86],

און דאס איז א סוג זכיות צו וועלכער א צדיק איז כלל ניט שייך, "אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד"[87].

ובמילא איז פארשטאנדיק, אז דער "גואל הדם","הוא יצר הרע הוא כו'", קען אים גארניט טאן,

און טאמער ער האט א טענה, ער וויל מאכן א חקירה ודרישה כו' - זאגט דער בעל תשובה: דאס איז "תקנתו" - איך האב מהרהר געווען בתשובה! - איז ער אן אנדער מציאות, ניט דער וואס האט געטאן דעם ענין - האט דער "גואל הדם" צו אים קיין שייכות ניט.

ואדרבה - דעמולט זאגט ער גאר צום "גואל הדם": דו ווערסט אויס מציאות - ווארום, די גאנצע קיום ומציאות פון דעם "גואל הדם", דער יצר הרע, איז נאר בשעת אידן פירן זיך ניט כדבעי; משא"כ בשעת אידן טוען תשובה און פירן זיך כדבעי - האט ער דעמולט ניט וואס צו טאן, און דעמולט ווערט ער אין אן אופן פון "הרגו בתענית"[88],

ביז נאכמער - עס ווערט נתגלה מציאותו אלס אן ענין טוב, ווי דער משל וואס שטייט אין זהר[89] אויפן יצר הרע פון א זונה מיט א בן מלך וואס כוונת הזונה איז אז דער בן מלך זאל זיך פירן כדבעי און דעמולט איז באה על שכרה; דעמולט ווערט די מציאות פון דעם יצר הרע נאר - וואס "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו"[90]; ער ווערט בדוגמא ווי ער וועט זיין לעתיד לבוא, נאך העכער ווי ער איז געווען אפילו קודם החטא, א "שמש גדול" (ווי די גמרא זאגט אין סנהדרין[91])

טז. דאס וואס א צדיק קען ניט האבן די "זכיות" וואס א בע"ת האט ("זדונות נעשו לו כזכיות"), כנ"ל - איז ווי דער צדיק איז מצ"ע; בשעת אבער מ'שארט אים צו אן ענין מלמעלה אויף וועלכע ער דארף זיך מתגבר זיין - קען ער אויך האבן בדוגמת די מעלה פון א בע"ת.

דוגמאות לדבר:

עס איז מבואר אין תניא בענין הבינונים והצדיקים, אז א בינוני איז ניט שייך צו דרגת הצדיקים, כמארז"ל[92] "בראת צדיקים", א צדיק איז אן ענין וואס ווערט אזוי נברא - אבער אעפ"כ, איז "משביעין אותו - יעדן אידן - תהי צדיק",

- ווארום -

---

86) יומא פו, ב. 87) ברכות לד, א (לגירסת ה"גליון" - הובא בדק"ס לברכות שם). רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 88) תניא פ"א (ה, ב). 89) ח"ב קסג, ב - הובא בתניא ספ"ט. ספכ"ט. 90) ב"ב טז, א. 91) נס, ב. 92) ב"ב שם.

ווארום אויך א בינוני קען צוקומען דערצו דורך דעם עיבור פון דער נשמה פון א צדיק וכו' וואס דאס טוט מען מלמעלה[93].

נאך א דוגמא לדבר:

עס איז מבואר בענין הנסיונות: דורך נסיונות קומט מען צו צו בדוגמא ווי די מעלה פון די זכיות פון א בעל תשובה, כמבואר אין די דרושים וואס זיינען מבאר דעם ענין פון "כי מנסה ה' אלקיכם אתכם"[94], פון צמח צדק בסהמ"צ שלו[95], וואס דארטן איז מען מבאר כמה דרגות אין נסיונות ביז צו אזא דרגא,

אבער דאס איז אן ענין וואס קומט צום מענטשן דוקא מלמעלה, ווארום, א איד טאר זיך ניט ברענגען צו א נסיון, ווי מ'זאגט יעדער טאג נאך פארן דאווענען[96] "אל תביאנו לידי נסיון" - דאס קומט דוקא מלמעלה.

יז. דער ענין איז אויך קשור מיט דעם בעל ההילולא - מיט ענין הגלות שלו:

אויך די ירידה פון גלות ברענגט צו צו דעם תכלית השלימות,

און אויך גלות איז אן ענין וואס קומט מלמעלה דוקא, ווארום, א מענטש טאר ניט אליין גיין אין גלות, ווארום א מענטש טאר זיך ניט מצער זיין[97]

- סיידן צוליב תשובה[98], וואס דאס איז די טעם פון די צדיקים הנסתרים, וואס זיינען געווען שייך צום בעל שם טוב,

- וואס -

---

93) תניא פי"ד (כ, ב). 94) ראה יב, ד.
95) ד"ה אחרי ה"א תלכו - דרמ"צ קפה, ב ואילך. וראה לקו"ת ראה יט, א ואילך. ד"ה נתת ליראיך פר"ת (סה"מ פר"ת ע' קה ואילך). תרצ"ג (סה"מ תשי"א ע' 289 ואילך). ד"ה כי מנסה תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 94 ואילך). 96) בברכות השחר (מברכות ס, ב). 97) שו"ע אדה"ז דיני נזקי גוף ונפש ס"ד (מב"ק צ, ב. צא, ב. רמב"ם הל' חובל ומזיק פ"ה ה"א. טושו"ע חו"מ סת"כ סל"א). 98) שו"ע אדה"ז שם (מר"ח - הובא במג"א או"ח סתקע"א סק"א. ט"ז שם).

וואס זיינען געגאנגען אין גלות, כמסופר, און אויך פון דעם אלטן רבי'נס פאטער כמסופר אין די זכרונות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[99] - וואס דאס איז געווען בדוגמת ענין התעניות והסיגופים; בכדי צוצוקומען צו א העכערע שלימות פון תשובה -

זיינען אבער דא די וואס "את אשר יאהב ה' יוכיח"[100], און ער גיט זיי דעם ענין הגלות,

און דורך דעם קומט מען צו צום תכלית השלימות, העכער ווי מ'קען צוקומען בכח עצמו, וכנ"ל.

יח. נאך א דוגמא צום כללות הענין - וואס אויך דאס געפינט מען באם בעל ההילולא:

ע"פ דין דארף מען זיך מוסר נפש זיין נאר בא דריי ענינים, נאר בא דריי ענינים איז "יהרג ואל יעבור", אבער אויף אלע אנדערע ענינים איז "יעבור ואל יהרג", און אפילו בא די דריי ענינים אויף וועלכע מ'דארף זיך מוסר נפש זיין און ניט עובר זיין, אויב ער האט עובר געווען אויף זיי - איז מען אים ניט מעניש אויף דעם, ווי דער רמב"ם פסקנ'ט[101].

עס איז אבער אויך דא דער ענין פון "אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח"[102] וואס זיינען זיך מוסר נפש אויך אויף אנדערע מצוות[103], וואס אויף דעם זאגן חז"ל[104] שטייט דעם פסוק "אשר הוכיתי בית מאהבי"[105],

וואס אויך דאס איז געווען בא דעם בעל ההילולא, וואס ער האט זיך מוסר נפש געווען אויף קיום מצות תפלין און מצות מצה - וואס ע"פ דין איז ניטא אויף זיי קיין חיוב זיך מוסר נפש זיין.

וואס דער ענין שבזה איז, אז מלמעלה באנוגנט מען זיך ניט מיט דעם וואס ער האלט ביי אהבה "בכל לבבך" אדער "בכל נפשך" אדער אפילו "בכל מאדך"[106] - מס"נ, ווארום כמבואר[107] מיינט בכל "מאדך" - "מאד שלך",

און ווי חסידות[107] זאגט בפירוש אז עס קען אמאל זיין, אז דאס וואס ביי איינעם איז "מאד שלך" איז ביי א צווייטן אן ענין פון "בכל נפשך" אדער גאר אן ענין פון "בכל לבבך", למטה מדרגת "בכל מאדך" -

- שטעלט -

---

99) ספר הזכרונות ח"א ס"י-יא (ע' 59 ואילך). 100) משלי ג, יב. 101) הל' יסוה"ת פ"ה ה"ד. 102) תהלים נ,ה. וראה סנהדרין קי, ב. 103) נמוק"י סנהדרין עד, ב. 104) מכילתא יתרו כ, ו. ויק"ר פל"ב, א. 105) זכרי' יג, ו. 106) ואתחנן ו, ה. 107) הו"א מקץ לט, ד. דרמ"צ קכג, ב. קמ, ב. קס, ב. ועוד.

שטעלט מען אים צו מלמעלה אן ענין בכדי אז דורכדעם זאל ער צוקומען צו נאך א העכערן "בכל מאדך", נאך א העכערן מס"נ.

יט. כאמור, בשעת מ'שטייט אין דער שלימות וואס קומט דורך תשובה, וכיו"ב איז אויך אין די אנדערע דוגמאות הנ"ל – איז מען נאכמער "נקלט", נאכמער פארהיט פון דעם "גואל הדם" כו'.

און דער אויפטו פון א "קרי'" ובפרט בימינו אלו, ווען "קלקלתו – תקנתו", ועד"ז דער אויפטו פון "קרית גן ישראל איז – אז דאס איז קולט אלע סוגים אידן, סיי שוגגים, סיי מזידים אויף וועלכע עס זיינען ניטא קיין עדים, און סיי מזידים אויף וועלכע עס זיינען יע דא עדים, ווארום אויך זיי קענען תשובה טאן.

כ. די מעלה פון "קרי'" אויף "עיר" – געפינט מען אויך בנוגע צו דער הויפט שטאט פון דעם מלך מלכי המלכים, בנוגע צו ירושלים:

ירושלים ווערט אנגערופן ניט נאר "עיר" נאר אויך – "קרית מלך רב"[108].

וואס אויך דערפון איז פארשטאנדיק דער גודל הענין פון "קרי'".

כא. וכל זה איז דער ענין פון "קרית גן ישראל", וואס דארפן גיבן זיך איבער מחנכים כו' אויף דעם חינוך פון "הבל שאין בו חטא"[109], און אויך עלטערע פון זיי וואס בא זיי איז ניטא די מעלה פון "הבל שאין בו חטא", אבער אויך זיי זיינען אין א סוג נעלה:

אויך די וואס זיינען נאך בר מצוה וואס געפינען זיך דארטן – האבן אין זיך די מעלה פון "תורתו אומנתו"[110],

וכידוע די מחלוקת[111] צווישן ר' שמעון און ר' גמליאל צי עס דארף זיין "תורתו אומנתו" אדער "אדם חורש בשעת חרישה" "וזורע בשעת זריעה כו'" ווארום אויב ניט איז "מלאכתו מתי נעשית", וואס דער פסק הלכה איז ווי ר' ישמעאל[112],

וואס כמדובר כמ"פ, געפינט מען אמאל אויך בזה"ז דעם ענין פון "תורתו אומנתו", וואס וואו איז דאס – בא די וואס האבן נאך ניט צו טאן מיט "מלאכתו", בא די וואס זיינען

– מתפרנסים –

----

108) תהלים מח, ג. 109) שבת קיט, סע"ב. 110) שבת יא, א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סו"ס קו. 111) ברכות לה, ב. 112) רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ז. טושו"ע יו"ד סרמ"ו סכ"א ברמ"א.

מהפרנסים וסמוכים על שולחן אחרים (וואס עד"ז איז דאס אפילו בא גוים, להבדיל)

קומט אויס, אז אויך די קינדער וואס געפינען זיך אין "קרית גן ישראל" וואס זיינען נאך בר מצוה - האבן אין זיך די מעלה פון "תורתו אומנתו", און דאס איז דער ענין פון "קרית גן ישראל", אז מ'איז דארטן מחנך און מ'פירט זיך דארטן באופן כזה

- וויבאלד אז אזוי דארף זיין "קרית גן ישראל" - איז כל ישראל בחזקת כשרות[113], זיכער איז דאס אזוי -

דארטן איז דא "תורתו אומנתו" און עבודת ה'.

און דער דיוק אין דעם איז:

בשעת מ'לערנט אפילו צוליב דעם העכסטן ענין פון שכר, צוליב "חיי עולם הבא" - טוט ער דאס דאך ניט צוליב דעם אויבערשטן, נאר ער איז עובד עצמו - קען דאס נאך ניט אנגערופן ווערן "אומנתו"; דוקא בשעת ער טוט דאס אינאנצן צוליב דעם אויבערשטן - קען מען דאס אנרופן "אומנתו", וואס "אני נבראתי לשמש את קוני"[114].

כב. דער בעל ההילולא האט זיך געקאכט, געזוכט און געפונען רמזים בכל ענין - איז דא אין דעם ענין פון "קרית גן ישראל" אן ענין על פי רמז:

מ'האט גערעדט בא דעם פאדברייינגען פון כ"ף באב, אז דער ערשטער "אל תקרי" (אן ענין פון רמז) אין תורה איז אויף דעם ווארט "בראשית"[115], "אל תקרי בראשית אלא ברא שית"[116].

דער ענין פון "שית" איז די "שיתין" פון דעם מזבח, און "שית" איז פארבונדן מיט "הושתה העולם"[117], דער יסוד פון כל העולם כולו.

איז די גימטריא פון "קרית" - כמנין "שית",

וואס דער ענין פון "קרית גן ישראל" איז כענין פון "שית" - דארטן מאכט מען דעם יסוד פאר דעם קינד אויפן גאנצן יאר, ביז - כענין שנת הקהל - אויף "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה"[118].

ובדוגמא ווי דאס איז אין ירושלים, וואס אויך ירושלים איז א "קרל", כנ"ל, וואס דארטן איז דער "הקהל את העם

- האנשים -

----

113) רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב ה"ב. ב"י ליו"ד ס"א. ועוד.
114) קידושין בסופה. 115) בראשית א, א. 116) סוכה מט, א.
117) יומא נד, ב. 118) וילך לא, יג.

האנשים והנשים והטף וגו׳"[119] באופן אז עס זאל פועל זיין ביז אויף "כל הימים אשר אתם חיים על פני האדמה".

כג. די "קריי" ווערט אנגערופן "קרית גן ישראל" - דער ביאור הענין פון "גן":

"גן" האט אין זיך אויך דעם אפטייטש וענין פון דירה, וכפירוש המדרש[120] אויף "באתי לגני"[121] - "לגנוני", כמבואר אין די דרושי ההילולא[122] אבער עס האט אין זיך אויך מער ווי א דירה, עס האט אין זיך אויך דעם אפטייטש פון אן ארט וואו מ׳גייט זיך מטייל זיין, ווי עס שטייט אין זהר[123] בכ"מ אז דער אויבערשטער איז מטייל בג"ע מיט צדיקים, וואס שפאצירן גייט מען ניט א הונגעריקער, שפאצירן גייט מען נאך דעם וואס מ׳האט געהאט דעם משתה היין, און אכילה כדבעי נאך דעם "ואכלת ושבעת", און ס׳איז דא א דיעה אין גמרא[124] אז "ושבעת זו שתי׳" - דעמולט גייט מען שפאצירן - ד.ה. אז "גן" איז אן ארט פארבונדן מיט אן ענין פון תענוג שלאחר די ענינים המוכרחים פון אכילה ושתי׳, א מקום של תענוג.

ועד"ז איז דער ענין פון "גן" ברוחניות, און דער ענין פון "גן ישראל":

דאס ווייזט אויף דעם ענין פון אהבה בתענוגים - נוסף לזה וואס מ׳האט אויך די אהבה שבבחינת אכילה און די אהבה שבבחי׳ שתי׳.

עס ווערט אויך אנגערופן "קרית גן ישראל" - וואס דער ענין פון ישראל ברוחניות איז - דער ענין פון (ישראל מלשון) "שראה א-ל"[125].

און ניט ראי׳ אין אן אופן פון מחזה, כמבואר[126] על הפסוק[127] "ויחזו את האלקים", אז דאס איז בלויז דער תרגום פון ראי׳ - נאר א ראי׳ אין אן אופן פון גילוי, כמבואר אין חסידות[126].

כד. עס קומט אויך צו אין דעם ענין פון "קרית גן ישראל" דער דבר פלא, וואס די ממשלת המדינה האט מסכים געווען און געגעבן דעם אישור כו׳ אויף דעם,

- און -

---

119) שם, יב. 120) שהש"ר דפ"ה. 121) שה"ש פה, א.
122) ד"ה באתי לגני ה׳שי"ת פ"א (סה"מ ה׳שי"ת ע׳ 111).
123) ראה זח"א עב, א. פב, ב. קלו, דישע"ב. קעח, ב. רלא, ב. ועוד. 124) ברכות עס, ב. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סקצ"ז ס"ז. בהנסמן באנציקלופדי׳ תלמודית ערך ברכת המזון הערה 34.
125) תדא"ר פכ"ז. 126) תו"א משפטים עח, ג. לקו"ת ואתחנן ז, דע"א. שער האמונה פכ"ה. ועוד. וראה זח"א (ס"ת) פח, סע"ב.
127) משפטים כד, יא.

און דאס איז מיט א שטעמפל אין אותיות שלהם, און זייערע מענטשן ברענגען דאס – איז דאס דאך דער ענין הנעלה וואס עס שטייט אין דער הפטורה פון דעם שבת, "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[128].

כה. מ'זאל מוסיף זיין נאך אינגעלעך אין צבאות השם, ועד"ז נאך מיידעלעך אין צבאות השם, ובהצלחה,

און "כימי צאתך מארץ מצרים"[129] וועט זיין "ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם"[130], און אידן זיינען "ביד רמה"[131], און עס איז דא דער "לא עכבן המקום כהרף עין"[132], עס איז "מיד הן נגאלין"[133],

"וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", כמבואר אין זהר[134] אז דאס מיינט אז דעמולט וועלן זיין נפלאות[135],א פלא, אפילו בערך צו די נפלאות פון ימי צאתך מארץ מצרים,

אין דעם "קרית מלך רב", אין דער "קרי'" פון מלך מלכי המלכים הקב"ה,

ולמטה מעשרה טפחים, במהרה בימינו ממש.

* * *

כו. כאן המקום אויף מבאר זיין א שאלה וואס מ'האט געפרעגט אין אן ענין וואס מ'האט גערעדט באם פארברייינגען פון כ"ף אב.

מען האט דעמולט גערעדט אין דעם מאמר חז"ל[136] "מותר לשנות מפני דרכי שלום" – אז דאס איז בדיוק: מ'מעג נאר משנה זיין מפני השלום – אבער מ'טאר ניט משקר זיין מפני השלום.

האט מען געפרעגט: עס איז דא א בפירוש'ער מאמר חז"ל אין פרק השלום[137], איינע פון די מסכת קטנות, "מותר לשקר בשביל להטיל שלום בין אדם לחבירו"?!

איז לכל לראש – הבא עליהם ברכה אויף דעם וואס זיי האבן מעורר געווען די שאלה, ווארום דאס גופא וואס מ'פרעגט א שאלה איז א הוכחה אז זיי האבן געהערט דעמולט דאס וואס מ'רעדט באם פארברייינגען, און ניט נאר וואס זיי האבן דאס

– געהערט –

128) ישעי' מט, כג. 129) מיכה ז, טו. 130) בא י, כג. 131) בשלח יד, ח. 132) מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ בא יב, מא. 133) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 134) ח"ג רמב, ב (ברע"מ). 135) ראה אוה"ת נ"ך ע' תפו. 136) פס"ז (הובא בפרש"י) עה"פ ויחי נ, טז. יבמות סה, ב. ועוד. 137) מס' דרך ארץ זוטא פי"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

געהערט באס פארברייינגען. נאר ס׳איז אויך געווען באופן פון א פעולה נמשכת, אז אויך נאך דעם פארברייינגען האט מען געטראכט וועגן דעם ענין, און געזוכט אין ספרים וכו׳. און געפרעגט די שאלה הנ"ל!

איז דאס אבער ניט קיין שאלה אויף דעם וואס מ׳האט גערעדט – ווארום, עס איז אויך דא א מאמר חז"ל "מותר לשנות – דוקא – מפני דרכי שלום",

און היינטיקע צייטן דארף מען ניט זיין קיין בקי אויף דאס וויסן – אפילו אין מפתחות וואלט מען דאס געקענט זען, אין די מפתחות, וואס זיי זיינען מסודר לויטן אלף-בית, ברענגט זיך דעם מארז"ל "מותר לשקר כו׳" לעבן דער מאמר "מותר לשנות כו׳": "לשנות" הויבט זיך אן מיט די אותיות ל׳ ש׳ נ׳, און "לשקר" – מיט די אותיות ל׳ ש׳ ק׳ – איז לעבן דעם מאמר "מותר לשקר כו׳" – ברייינגט זיך דער מאמר "מותר לשנות כו׳"!

דעם מען אז ביידע ענינים, סיי "מותר לשקר" און אויך "מותר לשנות" שטייען אין מאמרי חז"ל וואס "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[138] – און וויבאלד אז די הלכה איז אז "מותר לשנות" דוקא אבער ניט "לשקר", וכדלקמן – האט מען גערעדט דעם דיוק פון דעם מאמר.

כז. אויך האט מען געפרעגט פון א מאמר פון דעם אלטן רבי׳ן[139] וואס דארטן שטייט "השלום שהי׳ אהרן עושה הוא ע"י השקר".

איז בשייכות מיט א מאמר חסידות קען מען זאגן, אז א) עס קען זיין, אז וויבאלד אז דער אלטער רבי פלעגט זאגן תורתו ניט אויף לה"ק[140] און דערנאך פלעגט דער מניח דאס שרייבן אויף לה"ק קען זיין אז דער מניח האט ניט מדייק געווען אין דעם ע"ד ווי דער אלטער רבי שרייבט[141] אז "בעש"ט ז"ל הי׳ אומר ד"ת בל"א ולא בלה"ק", און דעריבער איז אמאל ארויסגעקומען אז "לא ידעו לכוין הלשון על מתכונתו"[142]. און ער האט געשריבן "שקר" במקום "שינוי".

ווי דער צמח צדק שרייבט אויף א מאמר פון דעם אלטן רבי׳ן וואס מניחים האבן געשריבן אז "לא דק המניח", און אמאל – נאך א שארפערן לשון,

ב) אויך קען מען זאגן, אז עס קען זיין אז אויך דער

– ענין –

138) עירובין יג, ב. וש"נ. 139) מאמרי אדה"ז – הקצרים ע׳ תיד. 140) ראה גם "משיחות" ש"פ יתרו ש.ז. ס"ד. 141) אגה"ק סכ"ה (קמא, א). 142) אגה"ק שם (קלח, ריש ע"ב).

עניין פון לשנות ווערט דארטן אנגערופן לשקר, ווארום בערך צו אמת איז אן עניין פון משנה בדיבורו - שקר.

וראי' לדבר: חז"ל זאגן[143] אז "בשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם הראשון כו' אמת אמר אל יברא שכולו שקרים", ולכאורה - קען מען דען זאגן אז אלע אידן זיינען דוברי שקרים?!

מוז מען זאגן דעם פשט אין דעם, אז דאס רעדט זיך וועגן אן עניין פון שינוי וכיו"ב, וואס בערך אל האמת איז דאס שקר.

וכמבואר אין תניא[144] אז עס זיינען דא כמה דרגות אין אמת - "שפת אמת", "אמת" און "אמת לאמיתו" (וואס אלע ווערן אנגערופן אמת).

כח. דער ביאור אין דעם וואס מ'האט מבאר געווען דעם דיוק פון דעם מארז"ל "מותר לשנות" דוקא:

נוסף אויף דעם וואס מ'האט דעמולט געבראכט די דוגמא וואס חז"ל[145] גיבן אויף דעם עניין פון דעם וואס אהרן האט געטאן - וואס דאס איז דאך נאר אן עניין פון שינוי, ווי מ'האט דעמולט גערעדט -

דער עניין ברענגט זיך אויך אין שולחן ערוך און אין רמב"ם אע"פ וואס אין "עין משפט"[146] צייכנט ער גארניט אן אויף דעם, און דארטן איז דער נוסח ניט ווי אין פרק השלם, "מותר לשקר בשביל להטיל שלום בין אדם לחבירו" - נאר "מותר לשנות מפני דרכי שלם".

עס שטייט אין שו"ע[147]: "המוציא כלי כו' אם הי' שטבעתו עין חייב להכריז, שאם יבא תלמיד חכם ויאמר אע"פ שאיני יכול ליתן בכלי זה סימן יש לי בו טביעת עין חייב להראותו, אם מכירו ואמר שלי הוא מחזירין אותו, בד"א בתלמיד ות"ח שאינו משנה בדיבורו כלל אלא בדברי שלום או במסכתא או בפוריא כו'"

דער רמב"ם שרייבט דעם עניין אין צוויי ערטער, אין הלכות דיעות[148] און אין הלכות גזילה ואבידה[149],

אין הל' דעות שרייבט ער: "ת"ח כו' לא ישנה בדבורו, ולא יוסיף ולא יגרע אלא בדברי שלום כו'". און אין הלכות גזילה ואבידה גיט ער צו א דוגמא וואס ער זאגט ניט אין הלכות דיעות,

כמדובר כמ"פ, אז דער רמב"ם פארלאזט זיך אמאל אויף דעם

- וואס -

---

143) ב"ר פ"ח, ה. 144) פי"ג (יט, א). 145) אדר"נ פי"ב ג. 146) ליבמות דלעיל הערה 131. 147) חו"מ סרס"ב סכ"א. 148) פ"ה ה"ז. 149) פי"ד הי"ג-יג.

וואס ער שרייבט שפעטער, וואו דער ענין איז בעיקר נוגע.

און דער טעם פארוואס דאס איז בעיקר נוגע אין הלכות גזילה ואבידה און ניט אין הלכות דיעות, איז: הל' דיעות איז בשייכות מיט ווי א מענטש זאל טראכטן כו' - איז ניט אויף אזויפיל מוכרח די דוגמא; משא"כ אין הלכות גזילה ואבידה וואו עס קען זיין (אפילו) אן אבידה וואס איז ווערט א הון תועפות, איז נאכמער נוגע אז אלץ זאל זיין כדבעי,

וואס פון די דוגמא וואס ער קלייבט אויס איז פארשטאנדיק נאכמער דער דיוק אז "מותר לשנות" דוקא:

דער רמב"ם זאגט דארטן: "אם יבא ת"ח ויאמר אע"פ שאינו יכול ליתן בכלי זה סימן יש לו בו טביעת עין חייב להראותו לו אם מכירו ואמר שלי הוא מחזירן. בד"א בתלמיד ותיק שאינו משנה בדיבורו כלל אלא בדברי שלום או במסכתא כו' כיצד, הי' עוסק במסכתא דנדה ואמר במקואות אני שונה כדי שלא ישאלוהו שאלות בענין נדה".

די דוגמא וואס מ'גיט אין אלגעמיין אויף שינוי במסכתא איז[150] - אז בשעת איינער פרעגט אים צי ער האט געלערנט א געוויסע מסכת - מעג ער זאגן אז ער האט דאס ניט געלערנט, בכדי אז עס זאל ניט קומען אז יענער זאל אים פרעגן א הלכה פון דער מסכת און ער ווייס דאס ניט וויסן;

דער רמב"ם אבער איז מדייק צו זאגן א דוגמא - אז בשעת מ'פרעגט אים צי ער האט געלערנט נדה - זאגט ער אז ער האט געלערנט מקוואות.

וואס לכאורה, אויך די דוגמא פון זאגן אז ער האט ניט געלערנט די מסכת - איז ניט אזא גרויסער ענין פון שקר, ווארום, ער וויל דאך דורכדעם באווארענען אז מ'זאל אים ניט פרעגן און ער זאל ניט וויסן, וואס דורכדעם קומט ער לידי בזיון, וואס דאס איז ניט קיין זאך, ווי מ'זאגט "אל תביאינו..לידי בזיון",

און אויך - ער קען מיינען מיטן זאגן אז ער האט ניט געלערנט די מסכת - אז ער האט דאס ניט געלערנט אין אן אופן פון וויסן און קענען ענטפערן יעדער הלכה פון דער מסכת -

אעפ"כ, קלייבט אויס דער רמב"ם דוקא די דוגמא אז בשעת מ'פרעגט אים צי ער האט געלערנט נדה ענטפערט ער אז ער האט געלערנט מקוואות - ווארום אין די דוגמא איז ער גארניט שולל מיט זיין ענטפער, ס'איז בבחינת "טענו חטים והודה לו בשעורים"[151].

- דער -

---

150) ראה לח"מ לרמב"ם שם הי"ג. 151) ב"ק לה, ב.

נאכמער, דער רמב"ם איז בוחר דוקא אן ענין פון שינוי און ניט איזה ענין של שינוי וואס זאל נאר זיין, נאר א שינוי וואס איז ניט אזוי ווייט פון דעם אמת:

אין די דוגמא זאגט ער ניט אז ער ענטפערט אז ער האט געלערנט אן אנדער מסכת סתם, נאר ער איז מדייק צו זאגן נדה און מקוואות - צוויי ענינים וואס האבן א שייכות זה לזה, נדה און מקוואות זיינען אין דעם זעלבן סדר; א נדה ווערט מטוהרה דורך מקוה; און דער ענין פון א מקוה איז צוליב א נדה. נדה איז בכדי אז דערנאך זאל זי זיין מטוהרה לבעלה - דער תכלית פון נדה איז מקוואות; אז זי זאל טהור ווערן דורך "מקוואות".

זעט מען ווי דער רמב"ם איז מדייק אז דוקא "מותר לשנות מפני השלום", אבער ניט "לשקר מפני השלום". וכלשון הרמב"ם: "לא ישנה בדבורו ולא יוסיף ולא יגרע אלא בדברי שלום" - מפני השלום מעג זיין נאר יוסיף אדער יגרע אדער שינוי - אבער ניט - שקר.

כט. איז וויבאלד אז די הלכה איז אז נאר מותר לשנות אבער ניט מותר לשקר - דערפאר האט מען מבאר געווען דעם דיוק אין דעם מארז"ל "מותר לשנות" - אז מ'מעג נאר משנה זיין אבער לשקר - טאר מען ניט:

און דאס וואס עס איז דא אויך א מאמר רז"ל אז "מותר לשקר בשביל להטיל שלום בין אדם לחבירו" - איז י"ל בשניים: אדער ס'איז טאקע א מחלוקת ביניהם, אבער די הלכה איז ווי דער מאמר "מותר לשנות מפני השלום", אדער - אז מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי: אויך אין פרק השלם מיינט ער מיטן זאגן "מותר לשקר" - אן ענין וואס איז שקר בערך צו אמת, דער ענין השינוי,

כמוזכר לעיל אין דעם ענין פון "שפת אמת", "אמת" און "אמת לאמיתו", ויש להוסיף: די דריי ענינים זיינען דא אויך "מן הקצה אל הקצה"[152], און עס קען אמאל זיין אז דער "אמת לאמיתו" פון איין מדריגה איז מערניט ווי "שפת אמת" אין אן אנדער מדריגה.

ל. עס זיינען דא עקשנים, וואס כל זמן מ'באווייזט זיי ניט א זאך וואס שטייט שוין געשריבן אין א ספר - האבן זיי שאלות,

איי ס'איז נתבאר געווארן אן ענין ע"פ שכל והסברה, ע"פ הלכה, פון כו"ע און פון רמב"ם - וויבאלד אבער עס שטייט ניט אין א ספר פון פריער - טויג עס ניט, און מ'פרעגט שאלות.

- האט -

---

152) ראה הניא דלעיל הערה 144.

הנחת הת' בלתי מוגה

האט דער אויבערשטער געהאלפן, און דער עניין שטייט שוין בפירוש אין א ספר, אין דעם ספר חסדי עולם. א פירוש אויף ספר חסידים. וואס איז אויך געדרוקט אין די הוצאה פון הר' מרגליות[153] אין סוף ספר חסידים[154] –

עס שטייט דארטן אז דער דיוק איז "מותר לשנות – דוקא מפני השלום", אבער ניט "לשקר".

ועד"ז רעדט זיך אויך וועגן דעם אין דעת זקנים מבעלי התוספות[154*].

לא. זאל זיין שלום על ישראל, און מ'וועט ניט דארפן אנקומען ניט צום לשקר און ניט צום לשנות,

און אי', טענה'ט ער, עס איז דאך דא די משנה[155] "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום כו' אוהב את הבריות כו'", וואס אהרן האט זיך געפירט אין דעם אופן פון לשנות – איז דאס אבער געווען דעמולט בשעת עס זיינען געווען אזעלכע בשייכות מיט וועמען מ'האט דאס געדארפט – אזעלכע וואס ווייסן נאך ניט פון די משנה, דאס איז געזאגט געווארן בשייכות מיט "בריות"[156],

אבער נאכדעם וואס עס איז דא הפצת המעינות און פאר דעם – הפצת היהדות, וואס דאס איז אויך דער עניין פון גלות. "אחד מכם גולה לברברי' ואחד מכם גולה לסאמרי'"[156*] בכדי צו יהדות כו' – דארף מען דערצו ניט אנקומען,

און אויך – ביי אהרן איז דער שינוי געווען וואס ער האט מגלה געווען די פנימיות פון א אידן, וואס אמיתית המציאות פון א אידן איז אז ער וויל טאן וואס דער אויבערשטער וויל, כמדובר דעמולט ע"פ דברי הרמב"ם[157],

סיידן בשעת יצרו אנסו ותקפו – און דאס האט אהרן ניט געזאגט, ער האט ניט געזאגט וועגן דעם יצרו אנסו ותקפו, אין דעם איז געווען דער יגדע.

ובפרט אז די פנימיות פון א אידן שטייט בגלוי – איז זיכער אז ער איד ווי אהרן האט געזאגט אויף אים.

לב. ויה"ר אז עס זאל זיין שלום ביי אידן – וועט מען ניט דארפן אנקומען צו משנה זיין, צו מאכן א חסרון, א גרעון "יגרע", אדער "יוסיף",

ביז מ'קומט צו דעם שלום וואס וועט זיין לע"ל, וואס דאן וועט זיין "שפת אמת" און "אמת" און אויך "אמת לאביהו",

במהרה בימינו ממש.

* * *

– לג. –

---

153) ירושלים תשי"ז. 154) ע' תקצד ואילך. *154) וירא יח, יג. 155) אבות פ"א מי"ב. 156) ראה תניא פל"ב (מא, ב). *156) שהש"ר פ"ב, ח (ב). 157) הל' גירושין ספ"ב.

לג. מאמר (כעין שיחה) ד"ה ואכלת ושבעת גו'.

* * *

לד. ס'איז נהוג מבאר זיין א פסוק אין פרשת השבוע אין פארבינדונג מיט פירוש רש"י - אין אן ענין וואס רש"י איז יע מפרש, אדער אין אן ענין וואס רש"י האט לכאורה געדארפט מפרש זיין און איז נים מפרש.

אין פרשתנו (און אזוי אויך אין פ' ואתחנן) איז דא א "קלאץ קשיא" וואס רש"י האט לכאורה געדארפט באווארענען און פארענטפערן און ער טוט דאס נים:

בסוף הפרשה שטייט[158] "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך". אזוי שטייט אויך פריער אין פ' ואתחנן[159].

אין פ' ואתחנן איז רש"י מבאר פארוואס עס שטייט "מזוזת" (לשון יחיד) און "בשעריך" - ער באווארנט דארטן אבער נים, ועד"ז נים אין פרשתנו, א "קלאץ קשיא":

"וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך" מיינט בפשטות, אז מ'זאל שרייבן די ענינים וואס שטייען פריער אין די פסוקים אויף די מזוזות הבתים (והשערים) עצמם (נים אויף קלף וואס מ'לייגט ארויף אויף די מזוזה), ע"ד ווי עס שטייט פריער[160] "ואכתוב על הלוחות את הדברים כו'", וואס דאס מיינט בפשטות אז מ'ווערט שרייבן די דברים אויף די לוחות אבנים עצמם - האט רש"י לכאורה געדארפט באווארענען אז די מציאות איז נים אזוי?!

מ'קען נים ענטפערן בדוחק אז ע"פ הלימוד ע"ד הפשט קען רש"י אננעמען (נים ווי אין הלכה) אז מ'שרייבט דאס טאקע אויף מזוזת הבית והשער - ווארום דער בן חמש למקרא זעט בפועל אז מ'טוט עס נים אזוי, נאר מ'שרייבט דאס אויף קלף און דעם קלף לייגט מען ארויף אויף מזוזת הבית כו'.

די קשיא ווערט נאך גרעסער: בכ"מ בתורה זאגט רש"י אז מ'זאל קוקן וואס עס שטייט אין תרגום אונקלוס. אין תרגום אונקלוס אויף דעם פסוק, סיי אין פרשתנו, סיי אין פ' ואתחנן. באווארנט ער טאקע אז "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך" מיינט נים על מזוזה הבית כו' כפשוטו, נאר - "ותכתבנון על מזוזין והקבעינון בספי" [וואס "ספי" איז אויך בלשון הש"ס[161] - די מזוזות הבית בפשוטם] ביתך ובתרעיך"!

תרגום יונתן בן עוזיאל - באווארנט דאס אויך און ער

- גיט -

---

158) יא, כ. 159) ו. ט. 160) פרשתנו י, ב. 161) מנחות לד, א.

גיט צו, כדרכו, כמה ענינים שבהלכה, וואו מ'דארף קובע זיין די מזוזה, בשליש העליון[162], ועוד!

דער אבן עזרא – באווארנט דאס אויך!

ביז אז אויך אין גמרא באווארנט מען דאס: די גמרא איז מבאר אז פון דעם וואס ע' שטייט אין פסוק "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך" וואלט געווען א הוה אמינא אז מ'דארף דאס שרייבן אויף די מזוזות אליין, "דמשמע לכתבה על הסף ממש ולא באגרת"[163], דערפון וואס עס שטייט אבער "וכתבתם" איז פארשטאנדיק אז עס דארף זיין א "כתיבה תמה"[164], "ואין כתיבה תמה על העצים ואבנים אלא על הספר"[165].

וועו עס קומט אבער צו פירוש רש"י ע' התורה על פסוק זה, וואו רש"י דארף דאך מבאר זיין דאס וואס שטייט אין פסוק פאר א בן חמש למקרא – שטעלט זיך רש"י גאר ניט אויף דעם!

און מ'קען ניט זאגן אז רש"י פארלאזט זיך אויף דעם וואס ער האט געשריבן פריער – ווארום דער ערשטער מאל וואו עס רעדט זיך אין תורה וועגן מצות מזוזה איז אין פ' ואתחנן, און דארטן שטעלט זיך רש"י אויך ניט אויף דעם!

וכפי שיתבאר לקמן.

לה. אין די הערות אויף זהר פון פרשתנו, שטעלט ער זיך[166] אויף דעם וואס עס רעדט זיך אין זהר[167] וועגן דעם ענין הברכות וואס וועגן זיי רעדט זיך אין פרשתנו, פ' עקב[168], וכמבואר בארוכה (די ענינים וואס רעדן זיך אין זהר) אין ביאורי הזהר[169].

שטעלט ער זיך אין די הערות אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר[170] "ברוך דא רזא דמקורא עלאה מכלא לארקא ולאמשכא ולאנהרא כל בוצינין", און ער איז מבאר, אז "ברוך שהוא רזא דמקורא עלאה" גייט אויף הכמה, און חכמה איז דער יו"ד שבשם (הוי'), "שיש בזה ג' בחי' והוא הג' אותיות יו"ד", דער אות יו"ד (במלוי) שטעלט זיך אויס אין דריי אותיות י', ו' און ד', וואס כנגד די דריי אותיות און בחינות זיינען די דריי לשונות אין זהר, "לארקא ולאמשכא ולאנהרא".

- במדובר -

---

162) מנחות לג,א. טושו"ע יו"ד סרפ"ו ס"ב. רמב"ם הל' מזוזה פ"ו הי"ב. 163) רש"י ד"ה רחמנא – שם לד. א.
164) דאה גם שבת קג, ב. 165) רש"י ד"ה בכתיבה – מנחות שם.
166) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' תנח. 167) ח"ב עד, ס"ע ב ואילך.
168) ז, יב ואילך. 169) קיח, א ואילך. 170) שם רעא, א.

במדובר במ"פ אז מפני הצמצום בדיו כו׳ האט דער טאטע געשריבן זיינע הערות בקיצור און ניט געשריבן ווי די ענינים זיינען אין עבודת ה׳, ועד"ז אין די הערה האט ער ניט געשריבן ווי דער ענין איז אין עבודת ה׳ - וכפי שיתבאר לקמן.

לו. בנוגע צו דעם פרק פון דעם שבת, לויט דעם "יש נוהגין" צו לערנען פרקי אבות "בכל שבתות הקיץ" - האט מען דאך געלערנט פאריקן שבת[171] אז בשנה זו זיינען שבת ערב תשעה באב דא חילוקי מנהגים צי מ׳זאל לערנען פרק אדער ניט, אבער אין די שבתות לאה"ז איז אין טעם להלק, און אלע זאלן לערנען דעם זעלבן פרק. אפילו די וואס האבן געלערנט פרק בשבת ערב תשעה באב - מאכט ניט אויס אז זיי וועלן לערנען צוויי שבתות דעם זעלבן פרק.

וואס לפי זה קומט אויס אז אין דעם שבת לערנט מען פרק רביעי.

אין דעם פרק זיינען דא צוויי משנות וואס רבי יעקב האט געזאגט. וואס צריכים ביאור - די זעכצנטע און זיבעצנטע משניות פון דעם פרק. לויט חלוקה המשניות פון דעם אלטן רבי׳ן.

וואס אין פרק שלישי איז אויך דא א משנה פון רבי יעקב (לויט גירסת אדה"ז)[172]. "רבי יעקב אומר המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו", ווי ס׳האט מבאר געווען לעצטן שבת[173].

ע"פ זה אבער וואס אין פרק רביעי זיינען דא צוויי משניות וואס רבי יעקב האט געזאגט - איז דא א סיוע צו די גירסא אז אין פרק שלישי שטייט ניט אז רבי יעקב האט געזאגט די משנה "המהלך בדרך וכו׳", נאר אז רבי שמעון האט דאס געזאגט[174] - ווארום אויב רבי יעקב האט דאס געזאגט האט מען דאס געדארפט שטעלן צוזאמען מיט די אנדערע צוויי משנות וואס רבי יעקב האט געזאגט אין פרק רביעי.

אבער אעפ"כ נעמט אן דער אלטער רבי די גירסא אז רבי יעקב האט דאס געזאגט.

און מ׳האט דעמולט מבאר געווען[175] דעם קשר פון דעם

- באבר -

---

171) שיחת ש"פ ואתחנן כל"ז. וראה שיחת ש"פ דברים ס"ל ובהנסמן שם. 172) משנה ז. 173) סמ"ו ואילך. 174) כנדפס במשניות. וראה תוי"ט שם. 175) ס"נ.

מאמר צו רבי יעקב דוקא:

אין סוף מסכת חולין זאגט רבי יעקב: "אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלוי׳ בה", און רבי יעקב טוט אויף אז דער הפלא׳דיקע שכר פון יעדער מצוה איז ער כדי כך אז דאס איז "למען יאריכון ימיך[176] בעולם שכולו ארוך כו׳".

זאגט רבי יעקב אין פרקי אבות: "המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו": אע"פ וואס ער איז מקיים א מצוה פון משבח זיין דעם אויבערשטן אויף זיינע נבראים, ער זאגט "מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה", און א מצוה האט אזא געוואלדיקן שכר ווי ער זאגט אין סוף מס׳ חולין - אעפ"כ איז תורה גרעסער, און אויב ער איז מפסיק ממשנתו איז "כאילו מתחייב בנפשו".

לז. די צוויי משנות וואס רבי יעקב זאגט אין פרק רביעי:

"רבי יעקב אומר העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא, התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין". "הוא הי׳ אומר יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה".

דארף מען פארשטיין:

א) אין די צוויי משניות איז רבי יעקב מדגיש די מעלה פון מצוות דוקא - איז ווי שטימט דאס מיט דעם וואס אין פרק שלישי איז ער מדגיש די מעלה פון תורה אויף מצות?

ב) וויבאלד אז ער זאגט(אין די צווייטע משנה) מעשים טובים, פארוואס רעכנט ער אויס תשובה אלס אן עניין בפ"ע - תשובה ווערט דאך לכאורה נכלל אין מעשים טובים?

ואע"פ אז אין לקוטי תורה[177] איז ער מבאר אז דוקא דורך תשובה ווערן די "מעשים" -"מעשים טובים ומאירים", במילא דארף מען אויסטייטשן דעם עניין פון תשובה אלס אן עניין בפ"ע -

איז אבער בשלמא אין דעם מארז"ל[178] "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים" איז נוגע אויסטייטשן דעם עניין פון תשובה בפ"ע, ווארום דארטן איז נוגע דער סדר העבודה, אז דער תכלית פון חכמה איז די עבודה פון תשובה ומעשים טובים,

- וואס -

---

176) ואתחנן ה, טז. 177) מטות פ"ב, א. שמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג. וראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע׳ 1053. 178) ברכות יז, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

וואס פריער דארף מען האבן די עבודה פון תשובה בכדי אויפטאן אז די מעשים זאלן זיין "מעשים טובים ומאירים";

אבער אין דעם מארז"ל "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב" - איז דאך מעדניט ווי נוגע די מעלה פון עוה"ז אויף עוה"ב. איז געגוג זאגן אז אין עוה"ז זיינען דא מעשים טובים, וואס זיי זיינען אויך כולל אין זיך תשובה (משא"כ אין עוה"ב איז דאס ניטא), אבער וואס איז נוגע ווי די מעשים זיינען געווארן "מעשים טובים"?

לח. אויך דארף מען פארשטיין: אזוי ווי די משנה זאגט "מעשים טובים" לשון רבים און ניט "מעשה טוב" אדער "עשי' טובה" וכיו"ב לשון יחיד - האט די משנה געדארפט אויך זאגן "תשובות" לשון רבים און ניט "תשובה" לשון יחיד - ווארום אויך אין תשובה זיינען דא כמה תשובות (אזוי ווי אין מעשים טובים זיינען דא פארשידענע מצוות) - תשובה מיראה, תשובה מאהבה[179] וכו'?

וועט מען עס פארשטיין בהקדים דעם ביאור אין חסידות[180] אין דעם ענין פון "גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו"[181], ווי רז"ל[182] טייטשן דעם פסוק - "אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו":

בשעת מ'וויל צוקומען צו גדלות הבורא, "גדול הוי' ומהולל מאד" - איז דאס דוקא דורך דערויף וואס מ'איז זיך מתבונן אין "עיר אלקינו" - אין "מה רבו מעשיך הוי'"[183], אין דעם ריבוי הנבראים באיכות, און אין "מה גדלו מעשיך הוי'"[184], אין די גדלות הנבראים בכמות אין עולם,

וואס דאס איז דאך דער ענין פון "עיר אלקינו", ווארום אן"עיר" באשטייט פון א ריבוי ענינים (אין כמות און אין איכות), ווי עס שטייט אין ספר יצירה[185], אז "שתי אבנים בונות שני בתים" ד.ה. אז פון צוויי אותיות ווערן "אויפגעבויט" צוויי תיבות, ווי לדוגמא פון די צוויי אותיות אל"ף און בי"ת ווערן אויפגעבויט צוויי ווערטער, "אב" און "בא", "שלש בונות ששה בתים וכו'" ביז אז פון כו"כ בתים ווערט אויפגעבויט אן עיר, און אזוי גייט עס ווייטער אז פון מערערע אבנים ווערן אויפגעבויט א ריבוי בתים, ביז אז עס קומט צו אזא ריבוי אז "מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכול לדבר כו'".

- דער -

----

179) יומא פו, סע"א. 180) תו"א נו, ב. ד"ה כבוד מלכותך הרס"א. ד"ה אור לי"ד עטר"ה (בה"מ עטר"ת ע' שמה ואילך). ה'ש"ת פ"ג (סה"מ ה'ש"ת ע' 39). 181) תהלים מח, ב.
182) ראה זח"ג ה, א. ד"ה השא (מד, א). 183) תהלים קד, כד.
184) שם, צב, ו. 185) פ"ד מי"ב (מט"ז ע"פ נוסח האריז"ל).

ער ענין דארף אבער האבן ביאור:

בכדי צוקומען צו פארשטיין גדלות הבורא און אחדות הבורא - איז לכאורה מער מתאים צו זיך מתבונן זיין אין איין זאך, אין איין "אבן", בהתאם מיט אחדות ה׳, און זיך מתבונן זיין אין דער איין זאך בכל הפרטים שלו וכו׳, און ניט דורך מתבונן זיין זיך אין א ריבוי נבראים, וואס באווייזן לכאורה אויף היפך פון ענין האחדות?!

ובפרט ע"פ די קשיא הידועה[186], אז ווי ווערט פון אחדות הפשוטה א ריבוי נבראים, און מ׳דארף אויף דעם האבן ביאורים מיט הסברות וכו׳, און באם סוף הענין זאגט מען - אזוי איז דער ענין!

- איז לכאורה אינגאנצן ניט מתאים זאגן אז דורך התבוננות אין די ריבוי הנבראים - קומט מען צו צו אחדות הבורא?!

לט. עכ"פ - "תפארת אדם לשבת בית"[187], און נאכמער איז דאס - בשעת עס זיינען פאראן כמה בתים, וואס דעמולט ווערט דאס אן עיר, און נאך העכער - איז די דרגא פון אן עיר מוקפת חומה, און נאך העכער - איז די דרגא פון א "קרי׳", "קרית מלך רב", כמדובר לעיל (ט״ב ואילך).

וואס בהמשך לזה איז כאן המקום צו ממשיך זיין וועגן דעם נייעם ענין וואס איז איצטער נתחדש געווארן -"קרית גן ישראל":

אזוי ווי די התוועדות קומט בהמשך צו די התוועדות פון כ"ף אב, וואס בקשר מיט כ"ף אב איז בהשגח"פ נתייסד געווארן "קרית גן ישראל", און מ׳וויל דאך אויך אז עס זאל זיין א המשך און א פעולה פון דער התוועדות אין דעם ענין פון "ירחי כלה" וואס קומט פאר אין "קרית גן ישראל" -

וועט מען געבן פון דער התוועדות יין, וואס איז "משמח אלקים ואנשים"[188], אויף מיטנעמען נאך שבת צו "קרית גן ישראל" וואו ס׳איז דא די "ירחי כלה"

און אויך געבן מזונות פון די התוועדות, אויף דארטן מיטנעמען,

וואס די מזונות האט אין זיך א מעלה מיוחדת - ווארום וויבאלד אז דאס קומט פון די מזונות פון דער התוועדות ביום

- השבת -

----

186) מצות האמנת אלקות פ"ד (מהדו"ת) - דרמ"צ מח, ב ואילך. שרש מצות התפלה פי"ט - שם ע׳ קכה, א ואילך. ועוד.
187) ישעי׳ מד, יג. 188) שופטים ט, יג.

השבת, איז דאס פארבונדן מיט "וקראת לשבת עונג"[189],

ביז נאכמער - דאס איז בדוגמת ווי דער "מן", "לחם מן השמים"[190] [וואס מזונות איז דאך פארבונדן מיט לחם], ווארום אזוי ווי דער מן איז געווען "לחם מן השמים", דאס איז געקומען מלמעלה מן השמים, און מ'האט ניט געדארפט האבן קיין פעולה האדם צו דאס באקומען - עד"ז בא די אכילה בשבת דארף מען דערצו ניט האבן קיין פעולת האדם, ווארום שבת איז "מיקדשא וקיימא"[191] [א איד גיט מאקע צו תענוג אין דעם הענוג פון שבת גופא, "וקראת לשבת עונג" - אבער אפילו אן דעם טוט אויף שבת מצ"ע דעם ענין פון הענוג].

וכמבואר בכ"מ[192] דער קשר פון דעם "מן" מיט שבת דוקא, וכמבואר אין הסידות[193] פון מדרשים[194], אז אע"פ וואס דער מן האט ניט יורד געווען למטה ביום השבת - איז אבער דער עיקר המשכת המן בשרשו ומקורו למעלה געווען דוקא ביום השבת; "מן" איז א שבת'דיקער מאכל.

און ע"ד ווי דער מן האט ניט געהאט אין זיך קיין פסולת, וואס דערפאר האבן די אידן גערופן דעם מן "לחם הקלוקל"[195] - עד"ז איז די אכילה בשבת אין אן אופן וואס "פרש שבתכם לא קאמר"[196], דאס איז אן פסולת, ניט ווי ביו"ט, וואס "פרש הגיכם[197] קאמר"[196].

מיט נאך כמה ענינים וואס פון זיי איז פארשטאנדיק אז די אכילה פון שבת איז בדוגמת אכילה המן, "לחם מן השמים".

און וויבאלד אז דאס איז אויך פארבונדן מיט תורה - שטייט דער ענין פון שבת ("לחם מן השמים") נאכמער בגלוי, ווארום "ת"ח איקרי שבת", ווי עס שטייט אין זהר[198] ומרומז אין מס' שבת[199].

מ. דערצו קומט צו נאך אן עילוי נעלה יותר אין דער אכילה (מזונות וכו') פון שבת וואס איז נאך העכער פאר די מעלה פון "לחם מן השמים" - דער ענין אז די מאכלי שבת האבן אין זיך אויך די מעלה פון "לחם מן הארץ", כפשטות הענין,

- כמבואר -

---

189) ישעי' נח, יג. 190) בשלח טז, ד. 191) ביצה יז, א. 192) תו"א בשלח סה, ג. תו"ה ד"ה ויאמר ה' (סב, א ואילך). אוה"ת בשלח (כרך ב) תקצה, א ואילך. המשך תער"ב ה"ב ע' א'כא, א'פו. ובכ"מ. וראה לקו"ש ה"ד ע' 1037. ובארוכה לקו"ש הכ"ז ע' 173 ואילך. 193) ראה אוה"ת שם ע' תרלה-ט. המשך הער"ב שם. 194) זה"ב סג, ב. פח, א. מכילתא עה"פ יתרו כ, יא. ב"ר פי"א, ב. 195) חוקת כא, ה ובפרש"י. 196) זח"ב פח, ב. וראה תו"א ר"פ ח"ש (סו, ג-ד). סידור רג, ג ואילך. ועוד. 197) מלאכי ב, ג. 198) ח"ג כט, א. 199) קיט, א. וראה לקו"ש ח"א ע' 40.

כמבואר[200] עה"פ[201] "כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי'", דער עילוי פון לחם מן הארץ - אז אין דעם לחם איז דא א ניצוץ קדושה וואס איז העכער פאר דעם ניצוץ קדושה וואס איז מחי' את האדם, וואס דעריבער קען דער לחם מחי' זיין את האדם, וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק אז דער ניצוץ קדושה אין לחם מן הארץ איז נאך העכער אפילו פון דעם ניצוץ קדושה אין לחם מן השמים.

וואס דערפון קומט אויס אז די מזונות פון דער התוועדות פון שבת האט אין זיך ביידע מעלות - די מעלה פון "לחם מן הארץ" צוזאמען מיט די מעלה פון "לחם מן השמים".

וואס דאס איז דער עילוי וואס משה האט געוואלט אויפטאן אז אין "לחם מן הארץ" זאל אויך זיין די מעלה פון "לחם מן השמים" - ווי די גמרא[202] דערציילט אז "נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י". פרעגט די גמרא: "וכי לאכול מפרי' הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך"?! "אלא כך אמר משה הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי",

איז מען מבאר[203], אז משה האט געוואלט אז אין די מצוות וואס אידן זיינען מקיים אין ארץ ישראל זאל אויך זיין די מעלה פון משה רבינו, די מעלה פון יהודא עילאה, ד.ה. אז עס זאל זיין דער יחוד פון יחו"ע (מעלת משה) מיט יחו"ת (קיום המצוות ע"י ישראל בא"י).

כמודגש אין דעם לשון "כדי <u>שיתקיימו</u> כולן על ידי", דלכאורה האט דא געדארפט שטיין "כדי שאקיים את כולם" - נאר ווייבאלד אז משה האט געוואלט אז דער קיום המצוות פון אלע אידן זאל זיין פארבונדן מיט אים, מיט נצחיות, דערפאר האט ער געזאגט "ואין מתקיימין כו'".

ועד"ז איז אויך בנוגע צו די מאכלי שבת - אז ס'איז דא דער יחוד פון "לחם מן השמים" מיט "לחם מן הארץ", יחוד יחו"ע ויחו"ת.

מא. און בכדי אז עס זאל זיין א השתתפות און א המשך פון דער התוועדות אין "ירחי כלה" וואס קומט פאר אין "קרית גן ישראל" - וועט מען געבן פון די מזונות און אויך פון די יין, צו די וואס האבן זוכה געווען צו משמש זיין דעם בעל ההילולא, אז זיי זאלן דאס ברענגען אין "קרית גן ישראל",

- און -

---

200) לקו"ת פדשתנו יד, ב. צו יג, ב. מסות פא, ב. ועוד.
201) פרשתנו ח, ג. 202) סוטה יד, א. 203) אוה"ת ואתחנן (כרך א) ע' צג ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

און זיי זאלן דארטן דערציילן זכרונות פון "ימים ההם בזמן הזה", און אויך פון דעם זמן שלפנ"ז.

מב. אזוי ווי בכ"ף אב איז אויך געווען דער סיום הספר תורה אין ירושלים עיר הקודש בין החומות אין ביהכנ"ס וביהמ"ד הצ"צ, וואס שמו איז "מנחם" - שמו של משיח, וואס "מנחם שמו"[204], "מקום שמגדלין בו תפלה" און "מקום שמגדלין בו תורה"[205], און די התועדות קומט בהמשך צו כ"ף אב (כנ"ל) -

וועט מען אויך געבן פון די יין און מזונות פון די ההוועדות אויף דארטן מיטנעמען און מ'זאל דאס נוצן אויף מאכן א מלוה מלכה במוצאי שבת,

ואע"פ אז דאס וועט ניט זיין במוצאי שבת זה, וועט דאס אבער אויך זיין במוצאי שבת - און די יין ומזונות קומט פון א ההוועדות וואס איז געווען בחודש מנחם-אב.

מג. מ'וויל דאך יעדער זאך פארבינדן מיט די גאולה, וואס זי קומט דורך "יפוצו מעינותיך חוצה"[206] -

איז אזוי ווי אין גרעסערע שטעט וואו עס געפינען זיך אידן, האט מען אפגעדרוקט א תניא - זאל מען אזוי אויך טאן אין "קרית גן ישראל".

וכמדובר כמ"פ[207], אז ע"ד ווי רז"ל זאגן בנוגע צו זהב[208], אז "לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל בית המקדש", און בכדי עס זאל זיין דער ענין הבחירה וכיו"ב איז דאס פאראן אויך בעולם, אבער עיקר ענינו (למה נברא) איז - צוליב עניני טוב וקדושה -

עד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ענין פון דפוס: אמאל איז געווען די מציאות אז בשעת מ'האט געוואלט עפעס אפדרוקן האט מען געדארפט דערצו האבן א גאר גרויסע השתדלות און מ'האט געדארפט שלעפן ברעטער מיט צאצקעס מיט כל מיני מאשינעריי, און מ'האט געדארפט צוזאמענשטעלן אותיות, און דערנאך האבן א הגה"ה וכו', אזוי אז דאס האט געגומען א ריבוי זמן; משא"כ איצטער, נאך ת"ר שנה אין אלף הששי, וואס ווי עס שטייט אין זהר[209] "בשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא כו' - איז נתחדש געווארן אז מ'זאל

- קענען -

---

204) סנהדרין צח, ב. 205) מגילה כז, א. 206) משלי ה, כז. וראה אגה"ק הידועה דהבעש"ט - נדפסה (גם) בכש"ט (הוצאת קה"ת) בהתחלתו. 207) ראה לקו"ש חס"ו ע' 45. קונטרס "סיום והכנסת ספר תורה" ע' 7. ועוד. 208) ב"ר פט"ז, ב. שמו"ר רפל"ה. 209) ח"א קיז, א.

קענען אפדרוקן א זאך בזריזות אין אן אופן פון "אחישנה"[209*] - איז א זיכערע זאך אז דאס איז נתחדש געווארן צוליב ענינ׳ טוב וקדושה, אז מ׳זאל דרוקן דברי תורה וקדושה וכו׳,

כולל אויך - דעם ספר התניא.

וואס דערפאר זאל מען אויך אפדרוקן א תניא אין "קרית גן ישראל" ובזריזות, אזוי ווי מ׳האט דאס געטאן אין גרעסערע שטעט וואו עס געפינען זיך אידן.

און אזוי ווי דער דפוס און דרוקן איז אין די הענט פון תמימים - וועט עס זיכער זיין בזריזות, מ׳וועט ברענגען ביז זיך די גאנצע קלאפער בעצייב פון דאנעט אין "קרית גן ישראל", און דארטן אפדרוקן די תניא׳ס, און טאן דאס בזריזיות נאך בימים אלו.

און דער אפדרוקן פון דעם תניא אין "קרית גן ישראל", וואס תניא איז דאך דער יתפרנסון מיני׳[210] פון תורת החסידות - וועט זיין נאך א שלב אין דעם ענין פון יפוצו מעינותיך חוצה.

וואס דורך דעם ענין פון יפוצו מעינותיך חוצה וועט מען נאכמער ממהר זיין די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

מד. דער ביאור אין דעם וואס עס שטייט "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך", און פארוואס רש"י איז אויף דעם גארניט מפרש - איז גאר בפשטות.

עס זיינען דא אזוינע וואס האבן טענות אויף וואס מ׳איז אמאל מבאר און מ׳פארענטפערט אן ענין ביז א בעה"ב׳שע און א פשוט׳ע סברא.

האב איך ביי איינעם פון זיי געפרעגט - וואס זאל מען טאן, זאל מען דאס לאזן אן א תירוץ?!

האט ער געזאגט - אין הכי נמי אז מ׳דארף דאס פארענטפערן, אבער פארוואס קען מען ניט זאגן קיין ביאור בדקות דדקות וכו׳!

ועד"ז אין דעם ענין פון "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך" - אז דאס איז פארשטאנדיק גאר בפשטות:

- כללות -

209*) ל׳ הכתוב - ישעי׳ ס, כב. 210) ראה תקו"ז ת"ו בסופו. וראה כסא מלך שם (הועתק בלקו"ש ח"ז ע׳ 206 הערה 3. חט"ו ע׳ 42 הערה 9 ועוד). הקדמת מקדש מלך לזהר.

כללות הדרך פון רש"י (על התורה) איז (ווי מ'זעט עס בכ"מ), אז ווען עס רעדט זיך וועגן אן ענין וואס דער בן חמש למקרא זעט דאס בחיי יום יום שלו, ענינים וואס ער קען זיי פרעגן בא זיין טאטן וכיו"ב - דארף דאס רש"י ניט מפרש זיין.

ווי לדוגמא:

בנוגע צו דעם ענין פון תפילין, זאגט רש"י[211] נאר אז עס זיינען דא ד' פרשיות אבער ער דארף ניט זאגן וואס עס שטייט אין יעדערע פון די ד' פרשיות; ועד"ז בנוגע צו ציצית זאגט רש"י[212] נאר די גימטריא שבזה וכו', אבער ער זאגט ניט קיין פרטים וועגן די ציצית, וועגן קשר על גבי קשר וכו'[213],

והטעם לזה איז מובן בפשטות: דערפאר וואס דאס איז ניט נוגע אין פשוטו של מקרא, אדער דערפאר וואס דער בן חמש למקרא קען צוגיין צו זיין פאטער און אים פרעגן וועגן דעם, אדער ער זעט דאס אליין, במילא דארף דאס רש"י אים ניט מפרש זיין.

עד"ז אויך בנוגע צו מצות מזוזה: דער בן חמש למקרא זעט אליין אז א מזוזה שרייבט מען אויף א קלף, און דעם קלף קלאפט מען אן אויף דער טיר - במילא דארף דאס רש"י אים ניט מפרש זיין.

מה. וואס דאס איז אויך א ביאור אין ענין אן כללי בנוגע צו משנה וגמרא:

כו"כ הלכות והנהגות פשוטים געפינט מען ניט אז זיי זאלן שטיין אין משנה צי אין גמרא, ווי לדוגמא דער נוסח פון ברכת המזון, דער נוסח התפלה וואס אנשי כנסת הגדולה האבן מתקן געווען, די ג' ראשונות און י"ב אמצעיות אין שמו"ע וכיו"ב, ועד"ז רוב פרטים אין הל' תפילין, הל' ציצית הל' מזוזה וכו' שטייען ניט אין גמרא ועאכו"כ ניט אין משנה, בכדי זיי וויסן מוז מען קוקן אין די מסכתות קטנות;

אין משנה און אין גמרא שטייט מערניט ווי די ענינים וואס זיינען שנויים במחלוקת.

איז דער ביאור בזה: די משנה און גמרא דארפן נאר זאגן די ענינים וואס מ'קען אין זיי האבן א טעות אדער ניט וויסן ווי מ'דארף זיך פירן, ענינים וואס אין זיי איז דא א מחלוקה וכיו"ב; די ענינים וואס זיינען אבער דא אין הנהגה יום יומית פון כאו"א אדער לעתים תכופות - דארף די משנה און גמרא ניט זאגן. ווארום יעדערער זעט דאס פאר זיך אליין (אדער ער קען פרעגן אנדערע ווי מ'דארף זיך פירן).

- ווי -

---

211) עה"פ ואתחנן ו, ח. 212) עה"פ שלח טו, לט.
213) ראה תוד"ה לא יפחות - מנחות לט, א.

ווי לדוגמא, דער ענין פון נוסח ברכת המזון, איז דאס א זאך וואס איז געווען נוגע צו וויסן בכל שבת ושבת ובכל יו"ט, און פאר די וואס האבן געגעסן לחם אויך בימות החול – בכל יום ויום – במילא דארף די משנה און גמרא ניט זאגן וואס דער נוסח איז, ווארום יעדערער ווייסט דאס פון הנהגתו בכל יום אדער לעתים תכופות. ועד"ז בנוגע צו אלע אנדערע ענינים כיו"ב.

מו. מ'דארף נאך אבער פארשטיין – פארוואס איז רש"י ניט מפרש פארוואס דער פסוק שרייבט "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך", בשעת דער בן חמש למקרא ווייסט אז מ'שרייבט די מזוזה אויף קלף און דאס לייגט מען ארויף אויף דער טיר?

איז דער ביאור בזה – אז רש"י האט דאס שוין פריער באווארנט אין אן ענין עד"ז:

בא דעם ציווי אויף מצות תפילין בפעם הראשונה אין תורה אין פ' בא, שטייט[214], בהמשך לזה וואס ער רעדט וועגן דעם ענין פון יצי"מ – "והי' לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך גו' כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים".

שטעלט זיך די שאלה – ווי קען מען זאגן אז דער ענין פון יצי"מ זאל זיין "לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך", ס'איז ניט שייך אזא זאך, ע"ד ווי די שאלה דא אויף "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך"?!

–ענטפערט אויף דעם רש"י דארטן, אז דאס וואס דער פסוק זאגט "על ידך וזכרון בין עיניך", איז "רוצה לומר שתכתוב פרשיות הללו ותקשרם בראש ובזרוע". [און אפילו לויט די גירסאות[215] אז עס שטייט ניט די ווערטער "רוצה לומר", איז אבער דער תוכן דער זעלבער].

וואס וויבאלד אז רש"י שרייבט עס שוין אין פ' בא בא תפילין – דארף ער דאס ניט שרייבן נאכאמאל בא מזוזה אין פרשתנו (און אין פ' ואתחנן) וואס קומט בהמשך צו "וקשרתם אותם לאות על ידכם והיו לטוטפות בין עיניכם" (דער ענין פון תפילין), אז דאס וואס עס שטייט "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך" איז "רוצה לומר" אז מ'זאל דאס שרייבן אויף קלף און די קלף זאל מען ארויפלייגן אויפן טיר, ווי דער בן חמש למקרא זעט אז מ'טוט.

מז. דער ביאור אין דער הערה אויפן זהר אויך אין עבודת האדם:

----

214) יג, ט. 215) פרש"י הוצאת ברלינר.

יש לקשר די דריי בחינות פון י', ו' און ד' (דער מילוי פון אות יו"ד), וואס זיי זיינען כנגד די דריי לשונות אין זהר, "לארקא לאמשכא ולאנהרא", פארבונדן מיט דעם ענין הברכות וואס ווערט זיך אין פרשתנו, מיט דעם וואס עס שטייט בריש הפרשה, "והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם" און "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך", וואס די דריי ענינים, "תשמעון", "ושמרתם" און "ועשיתם אותם", עד"ז די דריי ענינים פון "הברית", "החסד" און "נשבע" (שבועה), זיינען כנגד מחשבה דיבור ומעשה, ווי דער צ"צ איז מבאר (ווי גערעדט פריער (ס"ב)):

דער אות י' (דער ערשטער אות פון מילוי דיו"ד) איז כנגד מחשבה, ווארום י' איז דער ענין פון ראשית ונקודת הגילוי וואס דאס איז מורה אויף חכמה, ראשית ותחילת ונקודה המוחין, וואס דער ערשטער ארט וואו חכמה שטייט בגלוי - איז דאס אין מחשבה;

דער אות ו' (דער צווייטער אות פון מילוי דיו"ד) איז כנגד דיבור, ווארום ו' איז דער ענין פון המשכה (א קו), וואס דאס איז אויך דער ענין פון דיבור;

און דער אות ד' (דער דריטער און לעצטער אות פון מילוי דיו"ד) איז כנגד מלכות, דער ענין פון מעשה.

ויש לקשר זה אויך מיט די דריי ענינים וואס עליהם העולם עומד - תורה עבודה און גמילות חסדים[216]:

תורה איז דער ענין פון מחשבה, (דער י') כפשוט; עבודה, וואס "איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה"[217] - איז דער ענין פון דיבור (דער ו'); און גמילות חסדים, וואס זי איז כולל אין זיך אלע מעשה המצוות, איז דער ענין פון מעשה (דער ד').

און אזוי ווי דער ו' איז מחבר דעם י' מיט דעם ד' - אזוי איז דער ממוצע וואס איז תפלה מחבר תורה מיט גמ"ח, תורה מיט וועלט, כמבואר בכ"מ[218], וואס דעריבער איז אסור לאכול קודם התפלה[219] און אסור לשאול בשלום חבירו קודם התפלה[220] וכו', משא"כ קודם התורה, ווארום דוקא תפלה איז מחבר תורה מיט וועלט (גמ"ח)[218].

און אזוי אויך דער יחוד פון ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד[221] - ווערט דורך דעם ענין התפלה, ועד"ז טוט אויף - און -

216) אבות פ"א מ"ב. 217) תענית ב, א. 218) ראה לקו"ת פינחס עט, ד. אוה"ת בראשית (כרך ו') ע' התרלו. ועוד. 219) ברכות י, ב. רמב"ם הל' תפלה פ"ו ה"ד. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ספ"פ ס"ג (ס"ה). 220) ברכות יד, א. רמב"ם שם. טושו"ע ואדה"ז שם ס"ב (ס"ג). 221) ראה זח"ג עג, א.

תפילה דעם יחוד פון אידן מיט וועלט, און פון תורה מיט וועלט (גמ"ח).

מז. דער ביאור בזה אין עבודה:

ס'איז ניט מספיק אז עס זאל זיין נאר דער ענין פון דעם י', דער ענין פון תורה, בכדי אז עס זאל זיין דער אות יו"ד מוז ער האבן א מילוי, ניט נאר א י', נאר אויך א ו' און א ד', און אויב עס פעלט דער מילוי (דער ו' און ד') איז ניטא קיין אות יו"ד.

עד"ז אין עבודה – "כל האומר אין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו"[222], "אלא תורה וגמ"ח"[223]: ס'איז ניט מספיק אז עס זאל זיין דער י', דער ענין פון תורה, נאר עס מוז אויך זיין דער ד', דער ענין פון גמ"ח, און דער ו' בינתיים, דער ענין התפלה, וואס זי איז דער ממוצע וואס איז מחבר תורה (דער י') מיט גמ"ח, וועלט (דער ד').

ויש להאריך בזה, ותן לחכם ויחכם עוד[224].

מח. דער ביאור אין די משנות וואס רבי יעקב האט געזאגט אין פרק שלישי און אין פרק רביעי פון פרקי אבות – ובהקדים דער חילוק כללי צווישן ג' מיט ד'[225]:

דער חילוק כללי צווישן ג' און ד איז – אז ג' איז פארבונדן מיט תורה און מיט העכער פון עולם, און ד' איז פארבונדן מיט עולם.

און ווי דער ראגאטשאווער זאגט דאס אויך – וואס כמדובר כמ"פ, אז דער ראגאטשאווער האט געוואוסט אויך סודות און רזי תורה, און ווי עס ווייזט אויס – אויך חסידות[226].

ואע"פ אז ס'איז ידוע דער סיפור וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר דערציילט[227], אז אמאל איז געווען וואס דער רבי מהורש"ב נ"ע, כ"ק מו"ח אדמו"ר און דער ראגאטשאווער, האבן זיך געטראפן, און דער רבי נ"ע האט מבאר געווען אן ענין ע"פ חסידות. און דער ראגאטשאווער איז דערפון ארויס בהתפעלות. דערנאך האט ער אבער אריסגעלאזט א קרעכץ און ער האט געזאגט אז אים פאדריסט אז מ'האט אים געבענטשט מיט לומדות אין נגלה והלכה שבתורה און ניט אין לימוד החסידות, כידוע אז דער קאפוסטער (דער זון פון צ"צ) האט אים געבענטשט מיט לומדות –

אבער עכ"פ ווי עס ווייזט אויס האט דער ראגאטשאווער געהאט ידיעות אויך אין חסידות - - געהאט -

---

222) יבמות קט, ב. 223) ראה הערה בסה"מ תש"ח ע' 266 לקו"ש ה"ה ע' 429 הערה 18. 224) ל' הכתוב – משלי ט,ט. 225) בהבא לקמן – ראה שיחת ש"פ בלק ש.ז. ס"ס ואילך. 226) ראה מגדל עז (כפ"ח, תש"מ) ע' צד. 227) ספר השיחות תש"ב ע' 107 ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

דער ראגאטשאווער ברענגט[228], אז די מנורה אין ביהמ"ק האט געהאט ג' מעלות[229], און דער סולם אין יעקב'ס חלום האט געהאט ד' שלבים[230], און ער איז מבאר דעם חילוק ביניהם – אז דער ביהמ"ק וואס איז למעלה מעולם איז פארבונדן מיט ג', און דערפאר האט די מנורה שבו געהאט ג' מעלות; משא"כ דער סולם, וואס איז פארבונדן מיט עולם, וואס עולם איז פארבונדן מיט ד', האט געהאט ד' שלבים.

וואס דאס איז כללות המובא לעיל, ומבואר בחסידות, אז ג' איז פארבונדן מיט תורה און למעלה מעולם און ד' איז פארבונדן מיט עולם.

מט. צוזאמען דערמיט, אזוי ווי אלע ענינים שבקדושה זיינען בהתכללות זה עם זה, אזוי אויך זיינען די צוויי ענינים פון ג' און ד', תורה – למעלה מעולם און עולם, בהתכללות זה עם זה, אז דער ענין פון ד' האט אין זיך אויך דעם ענין פון ג' (כפשוט), און דער ענין פון ג' האט אין זיך אויך דעם ענין פון ד'.

ד.ה. אז אע"פ וואס ג' באשטייט נאר פון ג' זאכן, זיינען אבער די ג' זאכן בכללותה כולל אין זיך – אויך דעם ענין הד' וואס קומט צו אין עולם.

וכמובן פון דעם וואס מ'זאגט אז "האבות הן הן המרכבה"[231] – דלכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק: די אבות זיינען דאך געווען ניט מער ווי דריי, און די מרכבה באשטייט פון ד' רגלים, איז היתכן זאגן אז די "אבות הן הן המרכבה"?!

– נאר דער ביאור בזה איז ע"פ הנ"ל: די דריי אבות זיינען כולל אין זיך אויך דעם רגל הרביעי שבמרכבה, וואס דער רגל רביעי איז דאך כנגד דוד[232], וואס זי איז פארבונדן מיט די אבות, ווארום "אלה תולדות יעקב יוסף"[233], און "שפירו דיוסף דמי לשפירו דרחל"[234], און דערנאך קומט עס אראפ אין דוד[235].

ע"ד המבואר[236] בנוגע צו דעם וואס אין ספר יצירה[237] ווערט נאר דערמאנט ג' יסודות, ולכאורה זיינען דאך דא ד' יסודות, אויך דער יסוד העפר? – איז מען מבאר אז די ג' יסודות זיינען כולל אין זיך אויך דעם יסוד העפר.

וואס עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו דעם וואס ג' ווי דאס איז פארבונדן מיט תורה איז כולל אין זיך אויך דעם ענין פון ד' דער ענין פון עולם: ס'איז דאך גדול תלמוד שמביא לידי מעשה[238], און ווי דער אלטער רבי איז מבאר[239] דעם פירוש איז

---

228) צפע"נ עה"ת ר"פ ויצא. 229) מנחות כט, א. תמיד ל, ב. רמב"ם הל' ביה הבחירה פ"ג הי"א. 230) ראה ב"ב נט, א. ירושלמי שבה פ"ג ה"ז. ב"ב פ"ג ה"ח. 231) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. וראה תניא פכ"ג (כה, ב). רפל"ד. ועוד. 232) מאורי אור א, פד. ביה שמואל לאה"ע סקכ"ו ס"כ. וראה הגהות רעק"א שם. 233) וישב לז, ב. 234) זח"א רטז, ב. 235) שם רמה, ב. ח"ג רסב, ב. 236) פרדס ש' ט פ"ג. 237) פ"א מ"ט-יד. 238) קידושין מ, ב. רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ג. הל' ה"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב. 239) ראה הל' ה"ת לאדה"ז שם ס"ג.

דעם, אז דער עיקר הגדלות שבלימוד איז דאס וואס ס'איז מביא לידי מעשה - קומט אויס אז תורה איז כולל אין זיך דעם ענין פון מעשה, עולם.

ג. עפ"ז וועט מען פארשטיין דעם חילוק צווישן דעם וואס רבי יעקב זאגט אין פרק ג' אין פרקי אבות מיט דעם וואס ער זאגט אין פרק ד':

אין פרק ג', וואס ג' איז פארבונדן מיט דעם ענין פון תורה (ניט מיט עולם) - איז רבי יעקב מדגיש די מעלה פון תורה אויף מצות (וואס זיינען פארבונדן מיט עולם):

ער זאגט אז "המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו": אפילו אויב ער איז מפסיק ממשנתו אויף מקיים זיין א מצוה פון משבח זיין דעם אויבערשטן, מאכן די ברכה "ברוך שככה לו בעולמו"[240], זאגן "מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה", וואס דערמיט איז ער מקיים א מצוה פון משבח זיין דעם אויבערשטן,

און אויך דער עצם ענין פון "אילן" און "ניר" (א שדה) זיינען דער ענין פון מצות - וואס "פירותיו של צדיק - מצות"[241], און חרישה וזריעה איז בעבודה רוחנית - עבודת המצות, כמבואר אין לקו"ת[242],

און די מצוה פון משבח זיין דעם אויבערשטן צו זאגן "מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה" - איז סיי אין כמות און סיי אין איכות, "מה רבו מעשיך ה'" און "מה גדלו מעשיך ה'":
"מה נאה אילן זה" רעדט זיך וועגן איין אילן, דער ענין פון כמות, און "מה נאה ניר זה" רעדט זיך וועגן א שדה (כפירוש הפשוט אין "ניר"), וואס א שדה דארף האבן א שיעור פון וויפל עשבים קענען דארטן וואקסן כו' בקשר מיט'ן חיוב פון כלאים וכו'[243]-

אעפ"כ איז אויב ער איז מפסיק ממשנתו צוליב דעם ענין פון די מצות - איז "מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו",

וואָרום דא אין פרק ג' פון פרקי אבות, איז רבי יעקב מדגיש די מעלה פון תורה לגבי מצות.

דא דערנאך אין פרק ד' (פון פרקי אבות), וואס ד' איז פאר-בונדן מיט עולם - איז רבי יעקב מדגיש דוקא די מעלה פון מצות,

וואָרום דער עילוי פון עולם הזה איז בעיקר אין מצות: אין תורה קומט צו שלימות אין עוה"ז, וואָרום תורה "לא בשמים היא"[244] און הכרעה ההלכה קען זיין דוקא למטה אין עוה"ז[245], אבער דער ענין פון תורה איז אויך דא למעלה, ס'איז דא א מתיבתא דרקיע און מהיבתא דקוב"ה וכו'[246]; משא"כ דער

- ענין -

240) סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פ"ד ה"ד-ה. 241) ב"ר פ"ל, ו. ילקוט שמעוני משלי רמז תתקמז. 242) בשלח ב,א. ושה"ג. 243) כלאים פ"ב מ"א. טושו"ע יו"ד סרצ"ז ס"ה. רמב"ם הל' כלאים פ"ב ה"א. 244) נצבים ל,יב. ב"מ נט,ב. רמב"ם הל' יסודה"ת פ"ט ה"א. 245) ראה מדרש תהלים פא,ו. יל"ש תהלים רמז תתלא. בא רמז קצ. ועוד. 246) ראה ב"מ פו, א.

ענין פון מצוות איז דוקא דא נאר למטה אין עוה"ז, משא"כ למעלה איז ניטא דער ענין פון מצוות, אין ג"ע איז ניטא קיין מצוות.

און די מעלה פון מצוות אין עוה"ז – איז ער מדגיש אין די צוויי משנות:

פריער זאגט ער "העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין": די מעלה פון קיום המצוות אין עוה"ז איז, אז דורך זיי קען מען אריינגיין אין עולם הבא, און אן זיי קען מען דארטן ניט אריינגיין, קיום המצוות אין עוה"ז זיינען אזוי ווי א פרוזדור צו עוה"ב, וואס איז אזוי ווי א טרקלין, און עס דארף זיין "התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין".

נב. בדוגמא לזה (צו דעם ענין פון "פרוזדור" און "טרקלין", און "התקן עצמך לפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין") איז אויך דא אין דעם ענין פון תורה:

ס'איז דא א (נידעריקערע) דרגא אין תורה וואס תורה איז בדומה לפרוזדור בפני מצוות, און מצוות זיינען בדומה לטרקלין – וואס דאס איז די דרגא אין תורה, וואס גדול לימוד שמביא לידי מעשה, אז די איינציקע וועג צוקומען צו קיום המצוות און וויסן ווי זיי צו מקיים זיין איז דאס דורך תורה, דוקא דורך דעם "פרוזדור" פון תורה קען מען אריינגיין אין "טרקלין" פון מצוות.

וואס דאס איז די דרגא אין תורה – וואס זי איז, בלשון הגמרא[247] "תרעא לדרתא": תורה איז דער שער צוקומען צו יראה, און "אם אין חכמה אין יראה"[248], אויב ס'איז ניטא דער ענין פון תורה (חכמה) קען ניט זיין קיין יראה.

ס'איז דא א העכערע דרגא אין תורה, וואס תורה איז אן ענין בפ"ע, ניט קיין הכנה צו א צווייטע זאך (צו יראה), נאר תורה איז אן ענין בפ"ע, העכער פאר אלע ענינים, די דרגא אין תורה וואס דארטן איז יראה "תרעא... לחכמה"[249], "אם אין יראה אין חכמה"[248],

וואס דאס איז די דרגא אין תורה וואו דער לומד התורה ווערט בטל צו די תורה וואס ער לערנט – ער דארף זיך נאר מבטל זיין און דעמולט איז דאס וואס ער לערנט אין אן אופן פון "שכינה מדברת מתוך גרונו"[250], כמבואר אין חסידות[251] בענין "איהמר" וכו'.

וואס וועגן די (העכערע) דרגא אין תורה רעדט רבי יעקב אין פרק ג', וואו עס רעדט זיך וועגן מעלת התורה (דער ענין פון פרק ג'); אבער דא אין פרק ד' רעדט זיך

- וועגן -

---

247) שבת לא, ב. יומא עב, ב. 248) אבות פי"ג מי"ז. 249) זח"א ז, ב. וראה הנסמן בניצוצי זהר שם. 250) ראה זח"ג רלב, א. מקומות שנסמנו בלקו"ש ח"ד ע' 1087 הערה 5. 251) לקו"ת נשא כה, ב.

וועגן די נידעריקערע דרגא אין תורה וואו תורה איז א הכנה און א פרוזודר צו מצוות, "תרעא לדרהא".

נג. דערנאך זאגט רבי יעקב נאך א העכערן עילוי אין קיום המצוות בעוה"ז: ניט נאר וואס קיום המצוות בעוה"ז איז א הכנה און א פרוזדור צו אריינגייך אין עוה"ב (דער טרקלין), און אן דעם "התקן עצמך בפרוזדור" קען מען ניט אריינגייך אין דעם טרקלין - נאר קיום המצוות בעוה"ז האבן זיך אליין אן עילוי לגבי עוה"ב - "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא".

וואס עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק פארוואס מ'טיילט די צוויי מאמרים פון רבי יעקב אין צוויי באזונדערע משניות - דלכאורה: מ'געפינט כמ"פ אז אפילו מאמרים פון צוויי באזונדערע תנאים שטעלט מען אריין אין איין משנה, ועאכו"כ מאמרים פון דעם זעלבן תנא - היינט פארוואס טיילט מען די צוויי מאמרים פון רבי יעקב אין צוויי באזונדערע משניות?!

- ע"פ האמור לעיל איז דאס פארשטאנדיק: אין יעדערערן פון די צוויי מאמרים טוט אויף רבי יעקב א באזונדערער חידוש אין דעם גודל העילוי פון מצות - דעריבער טיילט מען דאס פאנאנדער אין צוויי באזונדערע משנות.

נד. דער ביאור אין דעם וואס די משנה זאגט "תשובה ומעשים טובים", זי איז מפרט תשובה אלס אן ענין בפ"ע:

דער פירוש אין דעם איז ניט, אז תשובה איז א הקדמה צו דעם ענין פון מעשים טובים (אז תשובה טוט אויף אז די מעשים זאלן זיין טובים ומאירים), נאר דא רעדט זיך ווי סיי תשובה און סיי מעשים טובים זיינען א תכלית בפ"ע. און דער טעם פארוואס מ'זאגט ביידע זאכן, איז ווייל בכדי עס זאל זיין "יפה שעה אחת כו' בעוה"ז מכל חיי העוה"ב" דארפן זיין ביידע ענינים, תשובה און מעשים טובים, והביאור בזה:

דער אלטער רבי איז מבאר אין תו"א[252] די מעשה וואס די גמרא[253] דערציילט בנוגע ר' יוסי בן קסמא מיט ר' חנניא בן תרדיון: רבי יוסי בן קסמא האט געזאגט ר' חנניא בן תרדיון, אז אע"פ וואס די גוים וואס האבן חרוב געמאכט דעם ביהמ"ק האבן גוזר געווען אז מ'טאר ניט לערנען תורה - איז "שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה כו'", און "תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש", און רבי חנניא בן תרדיון האט אים געזאגט "מה אני לחיי העוה"ב. אמר לו כלום מעשה בא לידך. אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי",

איז דער אלטער רבי מבאר, אז בכדי עבודת האדם זאל זיין בשלימות, דארף דאס זיין ניט נאר אין איין קו, נאר אין צוויי קוין הפכיים, ווארום אין עבודת האדם קען אמאל - זיין -

---

252) יט, סע"ב ואילך. 253) ע"ז יח, א.

זיין אז אפילו אויב איינער טוט עבודתו בשלימות און מדותיו זיינען טוב גמור, קען אבער זיין אז מצד זיין טבע טוט ער אזוי אבער דאס איז ניט איינגאנצן לשם שמים; איינער קען לערנען תורה לשמה, קען אבער זיין אז דאס איז מצד טבע שלו וואס ער איז א מרה שחורה במילא ציט דאס אים צו לערנען תורה[254], אבער דאס איז ניט איינגאנצן לשם שמים[255],

און אזוי איז געווען ביי רבי חנניא בן תרדיון:

רבי חנניא בן תרדיון איז געווען מסופק ביי זיך אויב זיין מס"נ אויף לימוד התורה איז געווען באמת לשם שמים, אדער אז מצד הטבע ומזג מדותיו האט ער א חשק און תשוקה ביז צו מס"נ צו לערנען חכמת התורה כו׳, האט ער דער-פאר געפדעגט ביי רבי יוסי בן קסמא ווי ער פארשטייט איך אים, צי דאס איז לשם שמים, אדער מצד זיין טבע. האט אים רבי יוסי בן קסמא געענטפערט אז די בחינה און נסיון אויף דעם איז "כלום מעשה בא לידך" - מ׳דארף זען ווי דו פירסט זיך בשעת "מעשה בא לידך". און בשעת ער האט אים געזאגט אז אז ער האט געגעבן צדקה - איז דאס האט מגלה געווען אז דאס וואס ער לערנט תורה איז ניט מצד זיין טבע פון מרה שחורה, ווארום פיזור הממון אויף צדקה איז היפך הטבע פון מרה שחורה, נאר דאס איז איינגאנצן לשם שמים.

ועד"ז ווערט מען פארשטיין אויך בעניננו: בכדי אז עס זאל זיין בשלימות דער ענין פון "יפה שעה אחת כו׳ בעוה"ז מכל חיי העוה"ב", דארף זיין די שלימות העבודה בעוה"ז, וואס שלימות העבודה איז דוקא ווען ס׳איז דא אן עבודה ניט נאר אין איין קו, נאר אין צוויי קוין הפכיים - וואס דעריבער דארף זיין ביידע ענינים פון "תשובה" און "מעשים טובים":

תשובה איז די עבודה בקו פון סור מרע, און מעשים טובים איז די עבודה בקו פון ועשה טוב. וואס דאס זיינען צוויי קוין הפכיים, דעריבער באווייזט דאס אז די עבודה איז בשלימות.

נה. עפ"ז ווערט מען אויך פארשטיין פארוואס ער זאגט "התשובה" לשון יחיד און "מעשים טובים" לשון רבים:

די עבודה פון סור מרע, תשובה, איז אן עבודה שלילית - "כל חלב וכל דם לא תאכלו"[256], "לא תלבש שעטנז"[257] וכיו"ב; וואס מצד פעולת ועבודת האדם באשטייען אלע עבודות פון שלילה (סור מרע) פון איין זאך - אז דער מענטש טוט גארניט - דאס זיינען טאקע באזונדערע ציווים, אבער דא איז ניט נוגע וואס עס טוט זיך מיט די דברים וועלכע דער מענטש איז שולל, נאר וואס עס טוט זיך מיט דעם מענטשן, און מצד דעם מענטשן באשטייען אלע עבודות שליליות פון איין זאך - אז ער טוט גארניט, און דעריבער זאגט די משנה "התשובה" - לשון -

---

254) ראה תניא פט"ו (כא, רע"א). 255) ראה לקו"ש ח"ב ע׳ 377 ואילך. 256) ויקרא ג, יז. 257) תצא כב, יא.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לשון יחיד, ווארום די עבודה פון סור מרע - איז אן איין און איינציקע עבודה, פון גארניט טאן;

משא"כ די עבודה פון ועשה טוב, מעשים טובים, עבודת המצות - איז דאך א פעולה חיובית, און יעדער מצוה סוט אויף א באזונדער ענין - דערפאר זאגט די משנה "מעשים" לשון רבים.

ויש לומר, אז דאס וואס די משנה זאגט "טובים", גייט סיי אויף "מעשים" און סיי אויף תשובה, [און אע"פ וואס דאס גייט אויך אויף תשובה ל' יחיד - קען די משנה ניט זאגן "טוב" ל' יחיד, ווארום דאס גייט אויך אויף "מעשים" לשון רבים],

און דער טעם פארוואס תשובה ווערט אויך אנגערופן "טוב", איז - דערפאר וואס דא רעדט זיך אז אויך די עבודה שלילית פון סור מרע טוט מען ניט אין אן אופן שלילי, אז מ'טוט ניט א זאך, נאר באופן חיובי, און מ'איז דערמיט מקיים ציווי ה', פונקט אזוי ווי מ'איז דאס מקיים דורך א מצוה עשה (ס'איז נאר דער חילוק אז דורך א מצות עשה איז מען מקיים ציווי ה' דורך טאן א פעולה, און דורך סור מרע איז מען מקיים ציווי ה' דורך ניט טאן א פעולה).

וכמדובר אמאל בארוכה[258] אין דעת רבי עקיבא[259], אז אידן האבן געענטפערט הערנדיק די עשה"ד "על הן הן ועל לאו הן", ווארום אויך דער "לאו" איז ביי זיי געווען "הן", זיי זיינען דורך דעם מקיים זיין ציווי ה'.

נו. דערנאך זאגט רבי יעקב: "ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה" -

ווארום וויבאלד אז ער האט ערשט געזאגט אז "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", און מ'ווייסט דאך אז דער שכר אויף די "תשובה ומעשים טובים בעולם הזה" איז - עולם הבא, און ס'איז פארשטאנדיק אז שכר דארף זיין מערער וויפל די זאך אויף וואס עס קומט דער שכר - איז היתכן אז דער שכר אויף תשובה ומעשים טובים בעוה"ז איז עוה"ב, וועז "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב"?!

דעריבער דארף רבי יעקב דערביי גלייך באווארענען אז "יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא (דער שכר אויף תשובה ומעשים טובים בעוה"ז) מכל חיי העולם הזה" - אז דער שכר אין עוה"ב אויף תשובה ומעשים טובים בעוה"ז האט אין זיך א מעלה (און מצד דעם איז עס העכער) לגבי כל חיי העוה"ז און די עבודה וואס מ'טוט דארטן, און דעריבער קען דאס זיין א שכר אויף דעם.

נז. דער קשר פון די צוויי משנות, וואס רעדן וועגן דעם - עילוי -

---

258) לקו"ש ח"ו ס"ע 125 ואילך. 259) מכילתא עה"פ יתרו כ,א.

עילוי פון קיום המצות בעוה"ז לגבי עוה"ב, מיט רבי יעקב:

אין סוף מס׳ חולין טוט אויף רבי יעקב דעם גודל העילוי וואס איז דא אין קיום המצות, און דערפאר באקומט מען א הפלא׳דיקן שכר אין עוה"ב, "ליום שכולו ארוך" און "לעולם שכולו טוב";

דא אין די צוויי משנות אין פרקי אבות טוט אויף רבי יעקב אז דער עילוי אין מצות איז נאכמער: ניט נאר וואס דורך קיום המצות בעוה"ז טוט מען אויף אז מ׳זאל באקומען שכר גדול אין עוה"ב, נאר נאכמער - די איינציקע וועג אריי-נגייין אין דעם טרקלין פון עוה"ב - איז דורך דעם וואס ס׳איז פריער דא דער "התקן עצמך" אין דעם פרוזדור פון עוה"ז דורך קיום המצות דארטן, און נאכמער: די מצות בעוה"ז אליין האבן אין זיך אן עילוי גדול יותר פון עוה"ב - "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב".

נח. המבואר לעיל (אין די משנה פון רבי יעקב אין פרק ג׳ און אין פרק ד׳) האט אויך א קשר מיט דעם עצם שם "יעקב":

דער עיקר ועצם השם איז - "עקב", [דער שם פון פרשתנו, וואס בהשגח"פ לערנט מען אין פ׳ עקב דעם פרק אין פרקי אבות, וואס אין אים זיינען דא די משנות וואס רבי יעקב האט געזאגט], וואס דאס באווייזט אויף דעם ענין המעשה, קיום המצות בעוה"ז;

און דער יו"ד וואס קומט פאר "עקב", "יעקב", בא-ווייזט אויף דעם ענין החכמה, די מעלה פון הורה.

און די ביידע זאכן זיינען דא ביי אלע אידן - ווארום אלע אידן זיינען בדוגמת יעקב, כמבואר אין אגה"ק[260] אז "שופרי׳ דיעקב מעין שופרי׳ דאדה"ר כו׳[261] והיתה נשמתו ג"כ כלולה מכל הנשמות שבישראל כו׳".

און דאס איז אויך פארבונדן מיט אברהם אבינו, ווארום אויף אים שטייט[262] "עקב אשר שמע אברהם", ס׳איז ביי אים מודגש דער ענין פון "עקב" - ענין המעשה, עבודה מתוך קב"ע און מס"נ, און דערצו - איז עבודתו געווען אין אן אופן פון זריזות[263].

און עבודת אברהם אבינו איז געווען אין אן אופן אז ער האט ארייגענומען אין זיך אלע ענינים שחוץ ממנו: אברהם האט געהאט צו טאן מיט א ישמעאל און מיט אליעזר

- עבדו -

----

260) ס"ז (קיא, כע"ב ואילך). 261) ב"מ פד, א. ב"ב נח, א. זה"א לה, ב. 262) תולדות כו, ה. 263) ראה פרש"י עה"פ וירא כב, ג. פסחים ד, א. ילקוט שמעוני שם רמז פו. תנחומא שם כב. וראה אגה"ק סכ"א (קלג, א).

הנחת הת׳ בלתי מוגה

עבדו און מיט א חמור און מיט אן "עם הדומה לחמור"[264] - און אעפ"כ האט ער גע׳פועל׳ט אויף זיי אלעמען - "וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו ויקח את שני נעריו אתו"[265] ער האט געמאכט פון ישמעאל׳ן און פון אליעזר׳ן "שני נעריו", "ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלקים"[265] - ער האט ביי זיי אלעמען אויפגעטאן אז זיי זאלן טאן די עבודה פון מס"נ ומתוך זריזות.

ביז אז - ער איז צוגעקומען און האט מיטגענומען ישמעאל׳ן מיט אליעזר׳ן מיט דעם חמור מיט דעם "עם הדומה לחמור", צו די דרגא פון "בהר ה׳ יראה"[266].

און דאס איז א זאך וואס מען דארף דערצו ניט האבן קיין זכרון - ווארום "אפרו של יצחק (פון די עקידה) צבור ועומד לכפרה", ווי רש"י[267] ברענגט אראפ.

און דערפון האט מען אויך די הוראה בזמנינו זה - אז אע"פ וואס בשעת מ׳גיט א קוק ארום זיך זעט מען אין וועלט א "חמור", ביז - אן "עם הדומה לחמור" כו׳ - דארף מען דערפון ניט נתפעל ווערן, "לא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים"[268], און דאס איז ניט קיין זאך וואס מ׳דארף דערצו האבן א חידוש פון קבלה און חסידות, נאר דאס שטייט בפשטות אין אנהייבס פון שו"ע, אז עס דארף זיין "לא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים"; מ׳דארף טאקע זיך ניט פירן מיט עזות[269] - אבער עס דארף זיין "עז כנמר"[270] וכו׳.

ואדרבה - פון דעם "חמור" און "עם הדומה לחמור" בעולם - דארף מען מאכן אז זיי זאלן מסייע זיין די עבודה, ביז - אז אלע צוזאמען גייען צו דעם "בהר ה׳ יראה", און עס ווערט אויפגעבויט דער ביהמ"ק השלישי,

בגאולה האמיתית והשלימה, למטה מעשרה טפחים בפשטות, ובמהרה בימינו ממש, אויך בפשטות.

[נתן בקבוק יי"ש להר׳ י.י.ר. שיחי׳, להר׳ י.נ. שיחי׳ (עבור "ירחי כלה" ב"קרית גן ישראל"), ולהר׳ י.ז. שיחי׳ (עבור ביהכנ"ס וביהמ"ד צ"צ בירושלים). נתן בקבוק יין לכל אחד מהנ"ל. נתן מזונות לכל אחד מהנ"ל.

קודם נתינת המשקה כו׳ אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: דא (אין די משקה וואס מ׳גיט) איז אויך אריינגעמישט משקה פון א חסיד׳ש התוועדות וואס איז געווען מאחורי מסך הברזל].

* * *

- במוצאי -

---

264) יבמות סב,א. וש"נ. תנחומא וירא כג. ועוד. 265) וירא כב,ג. 266) שם, יד. 267) עה"פ שם, יד (מויק"ר פל"ו, ה). 268) רמ"א או"ח רס"א. וראה טור שם. שו"ע אדה"ז (במהדו"ת) שם. ומהדו"ק שם ס"ג. 269) ראה שו"ע אדה"ז (במהדו"ק) שם. 270) טור שם. שו"ע אדה"ז (מהדו"ת שם).

נט. יעדער זאך דארף מען דאך באווארענען - בכדי עס זאל ניט בלייבן הענגען אין דער לופטן און ניט ווערן א "קדירה דבי שותפי"[271] -

במוצאי שבת זה זאל דער "ועד המסדר" מסדר זיין פאר די שלוחים מיוהדים צו פארן אין "קרית גן ישראל".

און אזוי אויך מסדר זיין פאר אלע וואס וועלן דארפן פארן, וואס אשדי חלקם פון די אלע וואס וועלן דארפן פארן, און אין אן אופן פון "ברוב עם"[272].

מ'זאל זיך ניט פארלאזן אויף איין אויטאמאביל אויף דארפן פארן - דעמאלט דארף מען זיך פארלאזן אויף א נס אז ס'ם וועט זיין מועט מחזיק את המרובה! - נאר דער "ועד המסדר" זאל מסדר זיין "באסעס" אדער כמה אויטאמאבילן וואס וועלן דארפן נעמען די אלע וואס וועלן פארן פון דאנעט.

און מ'זאל מודיע זיין דארפן וועגן דעם וואס מ'קומט דארפן, בכדי זיי זאלן קענען דערצו צוגרייטן וכו'.

מ'זאל דארפן אויך חזר'ן פון דעם וואס עס האט זיך דע גערעדט, ס'איז ניט אזוי נוגע דער דיוק הלשון, נאר - דער תוכן הדברים.

דער עיקר איז - מעשה בפועל, אז מ'זאל דארפן פראווען די סעודת "מלוה מלכה", וואס זי איז דוקא במוצאי שבת, און עס זאל זיין "כדרך שמלוין את המלך" ווי דער אלטער רבי שרייבט אין שו"ע שלו[273], און איז מוסיף אז ס'איז ניט נאר "שבת המלכה" ווי עס שטייט אין גמרא[274], נאר אויך "המלך".

און פראווען דאס מתוך שמחה - מסתמא וועט מען דארפן אויך טאנצן ריקודים.

ס. און בימים אלו ממש זאל מען דארפן, אין "קרית גן ישראל", דרוקן תניא'ס, און דאס דערנאך פון דעם "פאסט אפיס" דארפן ארויסשיקן פעקלעך מיט תניא'ס צו אלע עיר הבירה'ס וואו עס געפינען זיך אידן,

וואס דאס וועט זיין אן ענין גדול אין יפוצו מעינותיך חוצה, און וועט האבן א געהעריקע השפעה - ווארום בכל המקומות וואו דאס וועט אנקומען וועלן אלע די וואס זעהן דאס, זען אז ס'איז דא א פעקל וואס אויף אים איז אנגעשריבן אין אותיות פון לשון המדינה (אנגליה) אז דאס קומט פון "קרית גן ישראל", און דערנאך אז מ'וועט אויפעפענען דעם פעקל וועט מען געפינען אינווייניק א תניא אפגעדרוקט און אותיות מרובעות אז דאס איז געדרוקט געווארן אין "קרית גן ישראל".

---

271) לי' הז"ל - עירובין ג, א. ב"ב כד, ב. 272) משלי יד, כח. 273) או"ח סי' ש ס"ב. 274) שבת קיט, א.

ומפני אריכות הדיבור קען מען פארגעסן אויף די נקודה עיקרית - אז מ'זאל בפועל ממש אפדרוקן די תניא'ס, און דער עיקר - אז ס'זאל נחקק ווערן ביי כאו"א דאס וואס ס'שטייט אין דעם תניא אינווייניק.

אזוי אויך זאל מען נאכאמאל אפדרוקן דעם ספר התניא אין ביהכנ"ס וביהמ"ד הצ"צ אין ירושלים עיר הקודש בין החומות.

און אזוי אויך אפדרוקן דעם תניא בכל מקום וואו ס'איז פאראן א קיבוץ פון אידן.

ויה"ר אז בכל מקום ומקום זאל מען אויפמאכן אז עס זאל זיין א "קרית גן ישראל", בדוגמת דעם ענין פון "קרית מלך רב", אז עס זאל זיין א "קרית", א יסוד פון כל העולם כולו (כנ"ל סכ"ב) - כידוע דער פתגם[275] "מאך דא ארץ ישראל",

ביז אז מ'וועט קומען צו דעם ענין פון עתידה ירושלים ("קרית מלך רב") שתתפשט בכל ארץ ישראל וארץ ישראל בכל העולם כולו[276], כפשוטו.

און פון דעם "קעמפ" אין "קרית גם ישראל" - זאל מען איינגיין אין חודש אלול און האבן א כתיבה וחתימה טובה,

און עס זאל זיין דער "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה"[277]: "ראה" - עס זאל זיין דער ענין פון ראי', "אנכי" - פון די דרגא פון "אנכי מי שאנכי"[278], "נותן" - אין אן אופן פון "כל הנותן בעין יפה נותן"[279], "לפניכם" - לפנימיותכם[280], "ברכה" - ברכה בפשטות, און אויך - אלע ברכות וואס שטייען אין הסידות וכו',

ביז צו די ברכה פון גאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקינו, וואס ער איז די יחידה פון כללות עם ישראל[281], במילא וועט ער מגלה זיין די יחידה שבכאו"א,

בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה להילדים שיחיו והתחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

---

275) לקו"ש ח"ב ע' 621. ועוד. 276) ראה ילקוט שמעוני ישעי' רמז תקג. וראה לקו"ת מסעי פט,ב. 277) ראה יא,כו. 278) לקו"ת פנחס פ,ב. וראה זח"ג יא,א. רנז,ב. 279) ראה ב"ב נג,א. וש"נ. 280) לקו"ת ר"פ ראה. 281) סה"מ תרכ"ז ע' סז (מכתהאריז"ל). סה"מ תרצ"ט ע' 207 (בשם הרמ"ז).

בס"ד. שיחת יום ה', ז"ך מנ"א ה'תשמ"א - "תענית שעות".
— בבית הכנסת לאחרי תפלת מנחה —

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. דובר כמ"פ אודות גודל הענין שיהודים מתאספים ביחד ב"עת רצון" — יום קריאת התורה, ובפרט שישנה הוספה ב"עת רצון" — ע"י ענין התענית, שיום התענית נקרא "יום רצון".

ונוסף לזה: כוונת ותכלית כנס זה — לפעול הוספה והתעוררות ביראת שמים, והמעשה הוא העיקר — הוספה בלימוד התורה וקיום מצוותי', בכל הג' עמודים שעליהם העולם עומד, הן העולם כפשוטו, והן ה"עולם קטן — זה האדם", "אתם קרויין אדם", ע"ש אדמה לעליון — שבשבילם נברא העולם.

וההוספה בקיום התורה ומצוותי' — פועלת הוספה בז"עת רצון" דלמעלה, בנוגע להמשכת ברכות ה' בכל המצטרך, הן בנוגע לבני חיי ומזוני רויחי ברוחניות הענינים (כמבואר בכ"מ ביאור ענין זה ברוחניות), והן בנוגע לבני חיי ומזוני רויחי בגשמיות כפשוטו, ובכולם — באופן ד"רויחי".

ועד לברכה העיקרית הנפעלת ב"עת רצון" — ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו ממש, שהרי "אחכה לו בכל יום שיבוא", וכפי שמבקשים בתפלה (כולל תפלת מנחה) "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח".

ובלשון הרמב"ם "מיד הן נגאלין", ומאחר שזהו לשון המובא בספר שענינו "הלכות הלכות", מובן שהכוונה בזה היא — "מיד" כפשוטו, במדידת הזמן שלנו, למטה מעשרה טפחים.

ב. כדי למהר ולזרז את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו — צריכה להיות הוספה בב' הקוין תורה עבודה וגמ"ח, ובפרטיות יותר — הוספה בלימוד התורה ובנתינת הצדקה, ע"פ מש"נ "ציון במשפט (תורה) תפדה ושבי' בצדקה", לימוד התורה, וקיום מצות צדקה — שהיא כללות כל המצוות, ועד שבכל תלמוד ירושלמי היא נקראת בשם מצוה סתם (תניא פל"ז).

וכללות העבודה צריכה להיות מתוך שמחה — כי מאחר ששמחה פורץ גדר, הנה כאשר העבודה היא בשמחה, הרי הוא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה — מתאים להמשכת ברכותיו של הקב"ה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, שהרי כל הענינים שלמעלה הם באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, ועאכו"כ כאשר מדובר אודות הרצון דלמעלה, המשכת הברכה שנפעלת ב"עת רצון", שהוא למעלה ממדידה והגבלה.

ומאחר שהמשכת הברכה היא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, הרי זה נמשך באופן ד"עד מהרה ירוץ דברו" — כמבואר בכ"מ בנוגע להמשכה הנמשכת ע"י "ברכת כהנים".

ובפרט שביום התענית, "עת רצון", נפעל שינוי למעליותא בנוגע ל"ברכת כהנים" — שאומרים "ברכת כהנים" (בחזרת הש"ץ) גם בתפלת מנחה.

זאת אומרת: נוסף על כללות העילוי דתפלת מנחה בכל יום ויום, כמרז"ל "לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה, שהרי אליהו ("מבשר טוב" — מבשר הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו) לא נענה אלא בתפלת המנחה", ובפרט תפלת המנחה ד"עת רצון", ישנה גם ההוספה ד"ברכת כהנים" בתפלת המנחה.

ומזה מובן שישנה הדגשה מיוחדת בנוגע להמשכת ברכותיו של הקב״ה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, „עד מהרה ירוץ דברו״.

• • •

ג. ידועה תורת אדמו״ר הזקן, שישנה הוראה מיוחדת (בנוגע לפועל) מפרשת השבוע, ובמיוחד — מחלק הסדרה השייך ליום זה.

חלק הסדרה השייך ליום זה, יום חמישי דפ׳ ראה („ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה״) — מתחיל עם הענין ד„עשר תעשר גו״, דקאי על כללות ענין המעשרות, הן המעשרות שנותנים לשבט לוי, ש„אין לו חלק ונחלה גו״, והן המעשרות שנותנים לעניים, שזהו כללות ענין הצדקה.

והנה, כללות ענין הצדקה פועל אחדות ואהבת ישראל — כמרז״ל (ברכות ח, א) עה״פ „פדה בשלום נפשי״, דקאי על „העוסק בתורה ובגמילות חסדים כו״, וכפרש״י: „פדה בשלום — זה שעסק בדברי שלום כו׳ גמילות חסדים נמי שלום הוא, שמתוך שגומל חסד בגופו לחבירו, הוא מכיר שהוא אוהבו, ובא לידי אחוה ושלום״.

זאת אומרת: כללות ענין הצדקה פועל „אחוה ושלום״ בין אדם לחבירו, כי כ״א מהם הוא גם „משפיע״ וגם „מקבל״, כמרז״ל „יותר ממה שבעה״ב עושה עם העני, העני עושה עם בעה״ב״.

ד. והנה, ע״י ענין האחוה והשלום שבין אדם לחבירו, נפעל ענין האחוה והשלום בכלל עם ישראל.

וכאשר עם ישראל נמצא במעמד ומצב דאחוה ושלום, הנה „חבור עצבים אפרים הנח לו״ (הושע ד, יז), כמרז״ל שכאשר בנ״י הם באופן ד„חבור״ (אחדות), הנה אפילו אם מעמדם ומצבם הוא שלא כדבעי („עצבים״), „הנח לו״, ועד שהולכים במלחמה ותנצחון.

ונצחון המלחמה הוא — הן בנוגע למלחמת היצר, ועד לנצחון באופן ששוללים מלכתחילה את האפשרות לענין בלתי רצוי (במעשה בדיבור ובמחשבה), מאחר שהעבודה היא „בכל לבבך — בשני יצריך״. וע״י התחלת העבודה בנצחון היצר, הרי „הקב״ה עוזרו״, והעזר הוא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

ועד״ז מובן בנוגע לנצחון המלחמה כפשוטה — ובאופן ששוללים מלכתחילה את האפשרות לענין של מלחמה, כי „תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן״ ממש, ועד ש„גם אויביו ישלים אתו״, היינו, שאומות העולם מסייעים לבנ״י בכל עניניהם, ובפרט בעניני יהדות, כמ״ש „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״, ובאופן דמוסיף והולך.

• • •

ה. נוסף על ההתעוררות ד„עת רצון״ (דיום התענית) בכלל, ישנה התעוררות נוספת ב„עת רצון״ הקשורה עם ההכנה לחודש אלול (שהרי התענית נקבעה בקשר לערב ר״ח אלול, אלא מפני אופן קביעות השנה הוקדמה התענית ליום זה).

דהנה, בלקוטי תורה דפרשתנו (פ׳ ראה) דף „לב״ עמוד א׳ ואילך, מבאר אדמו״ר הזקן שכללות הענין דחודש אלול מובן „ע״פ משל למלך שקודם בואו לעיר

יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה, ואז רשאין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם״.

ומובן בפשטות שגם כאשר נמצאים בשדה, בלבושי השדה וכו׳, הן בשדה כפשוטו, והן בשדה ברוחניות, דקאי על זמן הגלות, „ציון שדה תחרש״, ובגלות גופא — חושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא — הנה כאשר רואים שגם במעמד ומצב זה נמצא המלך על ידו ממש, הרי זה פועל שינוי עיקרי בכללות הנהגתו, והשינוי הוא באופן ד„פעולה נמשכת״ על כל הימים שלאחרי זה.

ועי״ז השינוי וההוספה בעבודת ה׳ (כתוצאה מההתעוררות של חודש אלול) — נפעל כללות הענין ד„אני לדודי ודודי לי״ — האחדות שבין ישראל להקב״ה, שזה נעשה ע״י כללות עבודת בנ״י בג׳ הקוין דתורה עבודה וגמ״ח, כולל ענין התשובה — כמבואר בכ״מ שבהר״ת ד„אלול״ מרומזים כל ענינים אלו.

ו. ובפרט שערב ראש חודש (שקביעות התענית היתה בקשר ליום זה) נקרא „יום כיפור קטן״ — בדוגמת הענין דיום הכיפורים, ש„עיצומו של יום מכפר״, ועד שנקרא „אחת בשנה״, לפי שביוהכ״פ מתגלית בחי׳ יחידה שבנפש אצל כאו״א מישראל [כמבואר בתוס׳ (ד״ה עד אחת — מנחות יח, א) ש„אחת״ קאי על הנפש שנקראת יחידה], ופעולתה מתבטאת בכחות הגלויים, עד למחשבה דיבור ומעשה בפועל.

ועי״ז מתגלה כללות הענין ד„ה׳ אחד ושמו אחד״, כשם שאני נכתב כך אני נקרא, היינו, שע״י מעשינו ועבודתנו מתגלה ענין זה (שהי׳ בביהמ״ק — בזמן שביהמ״ק הי׳ קיים) — בכל העולם כולו.

וגילוי בחי׳ היחידה שבנפש קשור עם כללות הענין דאחדות ואהבת ישראל — היינו, שמתבטלים כל הענינים שהם היפך אהבת ישראל כפשוטו, ואדרבה: הענין דאהבת ישראל הוא בגלוי, ובאופן דיתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות.

ועי״ז נפעל גילוי הענין ד„אהבתי אתכם אמר ה׳״ — גילוי אהבת הקב״ה לבנ״י.

ועי״ז נמשכות ברכות ה׳ באופן דחסדים גלויים, ועד להמשכת הברכה העיקרית — גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, באופן גלוי, במהרה בימינו ממש, „מיד הן נגאלין״.

• • •

ז. כאן המקום לשלול סברא מוזרה — מתוך תקוה שזו רק סברא, ובודאי שלא תתממש בפועל:

ישנה סברא להעמיד תנאים בפני היהודים היוצאים „מאחורי מסך הברזל״ — שהסיוע שנותנים להם (ב„תחנות המעבר״, בווינה וכיו״ב) יהי׳ תלוי בהתיישבותם בארץ הקודש דוקא. כתוך „איום״ שאם לא יתיישבו בארץ הקודש, לא יגישו להם שום סיוע, אפילו כאשר מדובר אודות „לחם צר ומים לחץ״!

יהודים אלו חיו במשך 50 שנה (יובל שנים) ויותר — תחת לחץ ממשלת מדינה ההיא, ללא חירות עצמית; וכאשר יוצאים כבר משם — מנסים שוב לכפות עליהם „השקפת עולם״ מתוך לחץ ואיום שאם לא יתנהגו ע״פ רצון פלוני, לא יושיטו להם שום עזר וסיוע!

לית מאן דפליג שעלי׳ והתיישבות בארץ הקודש היא ענין חשוב וכו׳, ולא צריכים הסברה מיוחדת בגודל מעלת ארץ ישראל — כי מקרא מלא דבר הכתוב: „ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״;

אבל לא זו הדרך לפעול עלי׳ והתיישבות בארץ הקודש — מתוך איום ולחץ על יהודים אלו, שאם לא יסכימו לעלות לארץ הקודש, לא יגישו להם עזר וסיוע!

עלי׳ והתיישבות בארץ הקודש חייבת לבוא מתוך הכרה עצמית, ובאופן של בחירה חפשית, ואילו כאשר מנסים לפעול זאת מתוך לחץ ואיום כו׳, הרי זה מזיק ליישוב ארץ הקודש, כדלקמן.

יתירה מזו: לא זו בלבד שהם עצמם מאיימים שלא יגישו עזר וסיוע ליהודים שלא יסכימו לעלות ולהתיישב בארץ, אלא שולחים שליחים להשפיע על יהודים נוספים שלא יגישו סיוע רק תמורת הבטחה שיעלו לא״י, ויתירה מזו — דבר שלא יאומן: רוצים לשלוח שליחים לפעול על גוים שלא יגישו עזר וסיוע ליהודים אלו שלא מוכנים לעלות ולהתיישב בא״י!

ומה שטוענים שהכסף העומד לרשותם (עבור עזר וסיוע ליהודים שבאים „מאחורי מסך הברזל״) נתרם לשם המטרה והתכלית של ישוב ארץ הקודש — הרי זה היפך המציאות:

התורמים (שרובים מארצות־הברית) הביעו דעתם בפומבי שהם מתנגדים לסברא האמורה להעמיד תנאי בפני אותם יהודים (מתוך איום ולחץ — שלילת החירות העצמית) שיהיו מוכרחים להתיישב בארץ הקודש!

ח. בקשר לטענה שאיום ולחץ זה הוא „לטובתם״ של יהודי רוסי׳, כי ממשלת רוסי׳ לא מוכנה לתת „אשרות יציאה״ ליהודים, מפני שחלק מהם אינם עולים לארץ ישראל — הרי זה היפך השכל והיפך המציאות:

גלוי ומפורסם לכל שממשלת רוסי׳ (וכל המדינות הנמצאות תחת השפעתה) אינה מעונינת בישוב ארץ ישראל,

ובפרט שזהו היפך ההשקפה והרצון של הערבים, שהם באים בטענה ותביעה לממשלת רוסי׳: מדוע נותנים ליהודי רוסי׳ לעלות לארץ ישראל, מתוך ידיעה שאח״כ מתגייסים הם לצבא, וכובשים שטחים שאינם שייכים לא״י (לדעת ה„מקולקלים שבאומות״)!

אותם יהודים שטוענים עתה שממשלת רוסי׳ מסרבת לתת „אשרות יציאה״ ליהודים, מפני שחלק מהם אינם עולים לא״י — אמרו בעצמם לפני משך זמן שישנו לחץ (מצד הערבים) על ממשלת רוסי׳ שלא לתת „אשרות יציאה״ ליהודים לעלות ולהתיישב בא״י, ארץ שאינה שייכת ליהודים (לפי דעתם)!

וכעת רוצים להפוך את הקערה על פי׳ — שממשלת רוסי׳ מסרבת לתת „אשרות יציאה״ ליהודים אלו שאינם מוכנים לעלות ולהתיישב בא״י!

[אפילו אם מישהו בממשלת רוסי׳ התבטא במילים כאלו — הרי קרוב לודאי ששיחדו אותו׳ ובקשו ממנו שיאמר מילים אלו, מפני כמה וכמה סיבות כו׳].

ממשלת רוסי׳ מתחשבת יותר בטענת ותביעת הערבים — מאשר בטענת ותביעת מספר מצומצם של יהודים הטוענים שלא יעזרו לאלו שאינם מוכנים לעלות ולהתיישב בא״י!

ט. הטענה העיקרית שאיום ולחץ זה הוא לטובת ישוב ארץ ישראל – הנה נוסף לזה שלא זו הדרך לפעול עלי׳ התיישבות באה״י מתוך איום ולחץ כו׳, הרי פעולה זו מזיקה והורסת את ישוב א״י:

מובן בפשטות הרושם שמתקבל אצל היהודים שנמצאים ״מאחורי מסך הברזל״ בשמעם שהעזר והסיוע שיינתן להם יבוא בד בבד עם לחץ ואיום להתיישב בא״י דוקא — היפך תקוותם שיקבלו אותם בזרועות פתוחות, ויגישו להם עזר וסיוע מתוך אהבת ישראל כנה, כמ״ש ״ואהבת לרעך כמוך״, ללא איומים ולחצים לכפות עליהם ״השקפת עולם״ וכו׳!

ובפרט אצל הנוער הנמצא שם, שהם רחוקים מידיעה אודות קדושת א״י, ורחוקים מכל עניני יהדות — הנה כאשר מתקבלת אצלם ידיעה זו, הרי זה פועל אצלם להתנער מאנשים כאלו שאינם נרתעים לנסות לכפות על אחרים ״השקפת עולם״ שלהם, מתוך איום ולחץ!!

יתירה מזו: גם כאשר ״מצליחים״ להכריח מספר יהודים לעלות ולהתיישב בא״י — הנה אותו יהודי שעלה לא״י מתוך איום ולחץ, לא ישאר ״ידיד טוב״ של אלו שאיימו ולחצו עליו, ובהזדמנות הראשונה ״ירד״ מארץ ישראל, ויפרסם בחוג משפחתו וידידיו ש״ברח״ מארץ ישראל בגלל שהתנהגו כלפיו באופן של איום ולחץ!

ומובן בפשטות שכאשר מכריחים אדם לעשות דבר היפך רצונו (מתוך איום ולחץ), הרי הוא לוחם נגד אלו הלוחצים ומכריחים אותו, ולכן, אפילו אם מצליחים להביא אותו לארץ ישראל, הרי בודאי שתוך זמן קצר הוא יעזוב את א״י (כאשר הדבר יתאפשר לו), וזאת — לאחרי ההוצאות הכספיות שהשקיעו כדי לקלוט אותו בא״י!

ובמקרה זה — הירידה מארץ ישראל היא באשמת אלו שאילצו אותו לעלות ולהתיישב בארץ ישראל מתוך איום ולחץ שאם לא יסכים לזה, לא יגישו לו עזר וסיוע כלל, אפילו לא ״לחם צר ומים לחץ״!

ועפ״ז מובן ששיטה הנ״ל מזיקה והורסת את ישוב א״י — כולל בנוגע ליהודים שנמצאים בארצות הרווחה, שגם הם ״ימנעו לעלות לארץ ישראל, בידעם ששם לא נרתעים מהפעלת איומים ולחצים כדי לכפות על יהודים אחרים ״השקפת עולם״ שלהם, עד שמוכנים לפנות לגוים שלא יסייעו לאותם יהודים שאינם מוכנים להכנע ולקבל על עצמם ״השקפת עולם״ שלהם מתוך כפי׳ הכרח!

י. ישנם הטוענים ש״נשירת יהודי רוסי׳״ (בתחנות המעבר) גורמת לירידה מארץ ישראל — וגם טענה זו היא היפך המציאות:

החלק הכי חשוב מה״יורדים״ הוא — מאלו שנולדו בארץ ישראל, וגם מאלו שעלו לארץ ישראל מארצות הרווחה, מבלי להזקק ל״טובה״ שישלחו עבורם ״דרישת יציאה״ (״ויזה״) וכיו״ב!

בציית ה״ירידה״ לא תבוא על פתרונה ע״י שיאלצו את יהודי רוסי׳ לעלות ולהתיישב בא״י מתוך איום ולחץ!

ואדרבה: שיטה זו גורמת להרס בישוב ארץ ישראל, הן בנוגע לאותם יהודים שהצליחו להכריח אותם לעלות ולהתיישב בארץ ישראל — כי לאחרי זמן קצר הם עוזבים את ארץ ישראל (לאחרי כל ההוצאות שהשקיעו עבור קליטתם), ומפרסמים

ש"ברחו" מא"י בגלל היחס של איומים ולחצים שהכריחו אותם לעלות לא"י, ועי"ז פועלים שיהודים אחרים נרתעים לעלות ולהתיישב בא"י, כנ"ל בארוכה.

יא. נוסף לזה ששיטה זו מזיקה לישוב ארץ ישראל — הנה שיטה זו מזיקה גם לבקשת העזר והסיוע שמבקשים יהודי ארץ ישראל ממשלת ארה"ב:

ב"סטייט דעפּארטמענט" נשמעה כבר טענה זו: כיצד באים יהודי ארץ ישראל לבקש עזר וסיוע — בה בשעה שהם תובעים שלא יתנו עזר וסיוע ליהודי רוסי' שרוצים לחיות מתוך חירות עצמית, מבלי להיות נתונים לכפי' והכרח שיכריחו אותם היכן להתיישב וכו'?!

מצד אחד באים לבקש עזר וסיוע כספי וכו' מממשלת ארה"ב, ולאידך — שולחים שליחים (שהם — כביכול — באי-כח של כל יהודי ארץ ישראל, ויהודי כל העולם כולו) לפעול על ממשלת ארה"ב שלא תגיש עזר וסיוע ליהודים שרוצים לחיות מתוך חירות עצמית, מבלי שיכריחו אותם מה לעשות והיכן להתיישב וכו'!

ואותם שלוחים מדברים בשם כלל ישראל — כביכול, ומנסים לומר שזוהי גם השקפת התורה — בידעם שהתורה רוצה שיהודי יחי' חיי מנוחה מתוך שמחה וטוב לבב, ולא מתוך איום ולחץ!

וכאמור לעיל — טענה זו הועלתה כבר ב"סטייט דעפּארטמענט", והיא הולכת ומתקבלת רח"ל!

ואפילו אם בממשל אחר הי' ספק אם טענה זו תתקבל או לא, הרי עתה בודאי שיש לחשוש שטענה זו עלולה להתקבל, כי עתה שיטת הממשל בארה"ב היא — למעט בהוצאות בכלל, ובפרט שישנו הלחץ של הערבים למעט במתן עזר וסיוע עבור ארץ ישראל!

ועפ"ז מובן ששיטה הנ"ל היא היפך ישוב ארץ ישראל, והיפך הפעולה של בקשת עזר וסיוע מ"עמי הארץ" עבור ארץ ישראל"!

באשר ראש הממשלה הי' בוושינגטון בפעם הקודמת, ניסו ללחוץ עליו שישפיע על ממשלת ארה"ב להפסיק את מתן העזר והסיוע ליהודי רוסי' שאינם מוכנים לעלות לארץ ישראל (הנקראים "נושרים") — וחבור לטוב — שלא נכנע ללחץ זה.

וכעת כנסים ללחוץ עליו שוב, שכאשר יבוא לסדרת שיחות עם ממשלה ארה"ב, הנה בד בבד עם בקשת עזר וסיוע כספי עבור ארץ ישראל, שינסה גם להשפיע על ממשלת ארה"ב להפסיק מתן עזר וסיוע ליהודי רוסי' שאינם עולים לארץ ישראל.

והתקוה חזקה שלא יכנע ללחץ זה — כי נוסף על האמור לעיל ששיטה זו היא היפך התורה, היפך השכל, היפך הצדק והיושר, הרי זה גם היפך ה"אינטרסים" של יהודי ארץ ישראל, המעונינים לקבל עזר וסיוע מממשלת ארה"ב, "חסד לאומים חטאת", נוסף על העזר והסיוע מיהדות העולם, הן עזר וסיוע כספי, והן עזר וסיוע ע"י עלי' לארץ — ששיטה זו מקלקלת ומזיקה ל"אינטרסים" אלו!

ומובן בפשטות שפירסום שיטה הנ"ל פירושה — מלחמה נגד ישוב ארץ ישראל, ומלחמה נגד השם הטוב של יהדות כל העולם כולו! (כאחר שמדברים בתור באי-כח (כביכול) של יהדות העולם כולו)!

יב. לאור כל האמור לעיל — הי' סביר שלא להאמין שישנה סברא כזו. ולכן הי' מיותר לכאורה לדבר אודות ענין זה, ובפרט כאשר נמצאים ב"עת רצון" דיום התענית, שאז צריכים להמנע מדיבור אודות ענינים בלתי רצויים כו': אבל אעפ"כ מדברים אודות ענין זה מצד החשש שמא נכונה השמועה אודות סברא זו, שנוסף על כל האמור לעיל, הרי זה קשור עם ענין של פיקוח נפש ממש:

אם יהי' אפילו יהודי אחד בלבד, שכתוצאה מהאיום הלחץ (שלא יגישו לו עזר וסיוע להסתדרות שלו, "לחם צר ומים לחץ", או שלא יטפלו כמשלוח "בקשת יציאה" עבורו, וכיו"ב — רק תמורת הבטחה שיעלה לארץ ישראל) יחליט שמוטב לו להשאר "מאחורי מסך הברזל" (למרות שקודם לכן הי' לו רצון חזק לצאת משם),

הרי גודל הסכנה הנשקפת ליהודי זה — התבוללות וטמיעה גמורה ומחלטת בין אוה"ע, וכתוצאה מזה — טמיעה גמורה ומחלטת בנוגע לזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות — תרבץ על אחריותם הבלעדית של אותם יהודים שסייעו להפצת שיטה זו (להביא לעלייתם של יהודי רוסי' לארץ ישראל מתוך איום ולחץ), מאחר שכתוצאה מכך נשאר אותו יהודי "מאחורי מסך הברזל", הקולר תלוי בצווארם!

וכאמור לעיל שאפילו אם מדובר אודות יהודי אחד בלבד — הרי זה גם "עולם מלא", כי מדובר גם אודות זרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות!

ולכן מדברים אודות ענין זה — כדי "לאפרושי מאיסורא", ובפרט שהמדובר אודות ענין של פקו"נ ממש — חורבן "עולם מלא", הוא וזרעו וזרע זרעו, עד סוף כל הדורות!

יג. ויה"ר שיערה עליהם רוח ממרום — ויבינו את האמור לעיל שזהו דבר הכי פשוט ומובן, אלא רק מצד החושך כפול ומכופל דזמן הגלות היתה אפשרות לסברא זו.

ובפרט שנמצאים עתה ב"עת רצון" — הרי בודאי ש"עת רצון" זו תפעל על כאו"א מישראל, כולל גם אלו שטעו בענין הנ"ל (בשוגג, כי לא הסבירו להם את המצב כראוי), תע"י העלאת סברא זו גרמו כבר להיזק בל ישוער!

ומכאן ולהבא ישתדלו לתקן היזק זה, ועאכו"כ שלא יוסיפו בכיוון זה — אלא יוסיפו באחדות ואהבת ישראל כדבעי, ובאופן דמוסיף והולך ואור.

ועד שנזכה לאחדות כל עם ישראל באופן ד"אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם", מ"ראשיכם שבטיכם" עד "חוטב עציך ושואב מימיך", ובפירוש אדמו"ר הזקן שהאחדות היא באופן ד"לאחדים כאחד".

והאחדות נעשית באופן ד"לעברך בברית ה' אלקיך" — אחדות המיוסדת על לימוד התורה וקיום מצוותי' — "שלימות התורה".

ואחדות זו — "אתם נצבים גו'" — קשורה עם סיום חודש אלול, ובזה מודגש הענין ד"שלימות העם" ביחד עם "שלימות התורה";

וב' ענינים אלו קשורים גם עם ההבטחה ד"והי' כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה" — "שלימות הארץ".

והשלימות המשולשת — שלימות העם, שלימות התורה, ושלימות הארץ — נפעלת עוד בימים האחרונים דזמן הגלות, מתוך שמחה וטוב לבב, ובאופן ד"לכל בנ"י הי' אור במושבותם".

ובודאי שתקויים ההבטחה דפ׳ השבוע — „ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה״:

כאו״א מישראל יראה (באופן דראי׳) איך ש„אנכי״, „אנכי מי שאנכי״ (והוא בחי׳ אנכי ה׳ אלקיך שנאמר בהתחלת עשה״ד), „נותן״ — כל הנותן בעין יפה נותן, „לפניכם היום ברכה״ — כפשוטו, ברכותיו של הקב״ה, באופן ד„עד בלי די״, למעלה ממדידה והגבלה.

המשכת הברכה תהי׳ גם בימים האחרונים דזמן הגלות, בכל מקום שיהודים נמצאים, הן בגלות כפשוטו, והן בגלות מצד הגוי״שקייט גם אצל היהודים שנמצאים באה״ק.

המשכת הברכה תהי׳ באופן דהלוך ומוסיף ואור, עד להמשכת הברכה העיקרית — גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

בס״ד. ש״פ ראה, מבה״ח וער״ח אלול ה׳תשמ״א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

אני לדודי ודודי לי ר״ת אלול, ומבואר בזה בדרוש הידוע בלקו״ת ובדרושי רבותינו נשיאינו שלאח״ז עד לדרושי נשיא דורנו, שהוא לפי שהעבודה בחודש אלול היא בבחי׳ אני לדודי ודודי לי. דאלול הוא חודש החשבון והתשובה על העבודה דתומ״צ במשך השנה, שבכללות נחלק לב׳ הקוים דאהבה ויראה, שהאהבה היא שרש דרמ״ח מ״ע והיראה היא שרש שס״ה מל״ת (כמו הדברות אנכי ולא יהי׳ לך) כמבואר בתניא. ולפיכך החשבון דחודש אלול הוא בב׳ התנועות דאני לדודי, מלמטלמ״ע, ודודי לי, מלמעלמ״ט. ומבואר עוד, דהעבודה מלמטה, אני לדודי, היא במשך חודש אלול, וההמשכה מלמעלה, ודודי לי, היא בעשרה ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ, עשרת ימי תשובה. ולכאורה אינו מובן, שהרי בתיבת אלול נכלל גם הר״ת של ודודי לי, וא״כ מדוע ההמשכה מלמעלה היא בעשי״ת. ועד״ז צריך להבין לפי המבואר במ״א, שסופי התיבות אני לדודי ודודי לי הן ד׳ יודי״ן בגימטריא מ׳ יום שמר״ח אלול עד יוהכ״פ, דלכאורה גם זה אי״מ, שהרי אני לדודי ודודי לי ר״ת אלול, ואיך נכללים בזה גם עשרת ימי התשובה.

והנה כל עבודה מלמטה צריך שיהי׳ לה עזר וסיוע מלמעלה, בבחי׳ אתעדל״ע, וכמאמר הקב״ה עוזרו. ומזה מובן גם בהעבודה דאני לדודי, שצריך לאתעדל״ע מלמעלה כדי שעבודה זו תהי׳ בשלימות. וזהו מה שממשיך ומבאר בלקו״ת שם, דבחודש אלול הוא זמן גילוי י״ג מדות הרחמים. דע״י התגלות זו הרי העבודה דאני לדודי היא בשלימות, ואח״ב נעשה עי״ז ודודי לי, ההמשכה מלמעלה בעשי״ת, כמ״ש שמאלו תחת לראשי, עד לגילוי הרחמים והחסד בשמחת תורה, סיום חודש תשרי, שזהו הכלי על המשכת כל הברכות והטוב על כל השנה כולה. אמנם צריך להבין, א״כ למה ימי אלול הם ימות החול ואינם יו״ט כמו שבתות ויו״ט וגם לא כיוהכ״פ שאז היא התגלות י״ג מדה״ר. ועוד זאת, דאפילו בימות החול כל השנה הרי יש זמן התגלות מדות הרחמים כשאומרים אותם בתפלה, משא״כ באלול לא ניכר ענין זה, וצריך לימוד מיוחד שיש אז התגלות זו. עד שממשיכים אותה במחשבה דיבור ומעשה.

ומבאר ע״ז בלקו״ת שם, שהוא משל למלך היוצא לשדה ואנשי העיר יוצאין לקראתו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו ואח״כ בבואו להיכל מלכותו אין נכנסים כ״א ברשות, ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה. ועד״ז הוא גם בחודש אלול, שבנ״י שהם אנשי העיר, גדול ה׳ ומהולל מאד בעיר אלקינו, יוצאים לשדה לקבל פני המלך, ורשאים ויכולים לקבל פניו, ואח״כ הולכים עמו העירה, והיינו שתשובתם ורצונם ליכנס להיכל מלכותו. ואף שבבואו להיכל מלכותו אין נכנסים כ״א ברשות, ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה, הרי על כאו״א מישראל נאמר והייתם לי סגולה מכל העמים, שזהו ענין חודש תשרי שאחרי חודש אלול, עד לזמן שמחת תורה שאז השמחה גדולה ביותר, יותר משמחת בית השואבה (כמבואר בכ״מ), ואז ישראל ומלכא הם בלחודוהי.

והנה כשם שהכוונה בזה מה שיוצאים להקביל פניו, הוא מה שהולכים אחריו העירה, ועד להיכל מלכותו, עד״ז צריכים להעלות (מיטנעמען) גם את הבחי׳ דמדבר

וזהו מה שממשיך בלקו״ת שם דבארם יש בחי׳ עיר מושב ובחי׳ שדה ומדבר. דמדבר הוא מקום אשר לא ישב אדם שם לגריעותא, היפך ענין תומ״צ שענינם הוא ישוב העולם. וזהו מה שמדבר הוא למטה משדה, כי שדה הוא הכנה למקום ישוב. שהרי כשדה זורעים את התבואה כמ״ש ארץ ממנה תוציא לחם, ולחם לבב אנוש יסעד. משא״כ מדבר הוא ארץ לא זרועה. ומטעם זה עפר המדבר פסול לכיסוי הדם, לפי שכל הענינים שבקדושה הם דברים שיש בהם צמיחה והולדה, וכיון שעפר המדבר אינו מצמיח לפיכך הוא פסול לכיסוי הדם. וזהו החידוש הנוסף בחודש אלול, דלא זו בלבד שצריכים להעלות את עניני השדה ולהביאם העירה, אלא שצריכים להעלות גם את הענינים שבמדבר, היינו דאם מאיזו סיבה חטא ופגם ועבר את הדרך הרי חודש אלול הוא חודש התשובה והתיקון גם על ענינים אלו.

וזהו מ״ש ובקשתם משם את ה׳ אלקיך ומצאת גו׳, היינו שתבקש ותחפש ואין חיפוש אלא אחר אבידה, דאיזהו שוטה המאבד מה שנותנים לו, שמאבד בחי׳ מ״ה, החלק אלוקה ממעל שבו, לפי שנכנסה בו רוח שטות, וצ״ל ובקשתם משם את ה״א, לבקש ולחפש את ה׳ אלקיך, את החלק אלקה ממעל ממש שבו, לפי שה׳ אלקיך הוא כחך וחיותך, וכתורת רבינו הזקן ע״פ שמע ישראל הוי׳ אלקינו הוי׳ אחד אז אַ איד ניט ער וויל און ניט ער קאַן זיין אָפּגעריסן פון אלקות. וע״י עבודה זו בא לגילוי גדול יותר, וכמ״ש ובקשתם משם דוקא, דוקא במקום שנאבד (וכמו אבידה כפשוטה שמחפשים אותה במקום שנאבדה), שע״י ההעלם והסתר מתעורר בו הרצון לאלקות.

והנה כדי לקבל הגילוי דה׳ אלקיך שנאמר בו כי ה׳ אלקיך אש אוכלה הוא, צ״ל כלים מיוחדים, וכמו אש כפשוטה שצריך שיהיו דברים שיחזיקו את האש, ואם לאו תסתלק האש. וע״ז נאמר אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי. שארז״ל בית אמי זו תושב״כ וחדר הורתי זו תושבע״פ, היינו שהכלי הו״ע התורה. ועד״ז צ״ל עבודת התפלה, כמ״ש אמצאך בחוץ אשקך גו׳, דכאשר ההמשכה היא ע״י אמצאך בחוץ (ובקשתם משם) הרי אז צ״ל אשקך, ענין הנשיקה והאהבה שהו״ע עבודת התפלה, היינו שהכלי הוא גם ענין עבודת התפלה. אמנם היות שתכלית הכוונה היא לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים לפיכך צ״ל גם העבודה בקו הצדקה המצוות, וכמ״ש בלקו״ת שם, שיש ב׳ כלים לאור ה׳, תורה וחסד.

והנה זה שנמצא במדבר הנה ע״י ההעלם וההסתר מתעורר בו הרצון לאלקות בחילא יתיר, כיתרון האור מתוך החושך דוקא וכיתרון החכמה הבא מתוך הסכלות דוקא. וגם דע״י עבודה זו להפוך את המדבר, ה״ה עולה למעלה מעלה, לא רק למעלה כבחי׳ שדה ומבחי׳ עיר אלא למעלה גם מבחי׳ היכל המלך, והוא מגיע לבחי׳ מדבר למעליותא, ארץ אשר לא ישב אדם שם שלמעלה מבחי׳ אדם, כמבואר בלקו״ת פ׳ במדבר, אמצאך בחוץ דוקא. וזהו מ״ש כי אבי ואמי עזבוני וה׳ יאספני, דעבודת חודש אלול היא עבודת התשובה, דגם אם אבי ואמי עזבוני, היינו שנכרת משרשו ח״ו, מ״מ וה׳ יאספני, דע״י עבודת התשובה ה״ה מתחבר עם הראש שלו, ישראל אותיות לי ראש (וכמובא בלקו״ת המשל לזה כמו אם הי׳ נמצא ברפואות לחבר גופו אל ראשו). דאז נעשה מציאות חדשה, וכמבואר בלקו״ת שם דכרת הוא לנגד כתר בחי׳ י״ג מדות הרחמים. ועי״ז באים לשנה חדשה, שאז מאיר אור עליון חדש שלא הי׳ מאיר מעולם אור עליון כזה, כדאי׳ באגה״ק.

ויש לומר בדא"פ [וענין זה מרומז ג"כ בלקו"ת שם, ואת"ל ה"ה כפורש בכמה מלות ותיבות ושורות], שעבודת התשובה דחודש אלול לצאת מן המדבר היא לא רק עבור מי שחטא ופגם כו', אלא גם בצדיקים גמורים. כי העלי' דחודש אלול היא שבאים להיכל המלכות עם המלך, בחי' עצומ"ה ית', ולגבי עצומ"ה גם הצדיקים הגמורים הם בבחי' מדבר וצריכים תשובה. וע"ד כ"ש דכתרא עילאה אע"ג דאיהו אור קדמון אור צח מצוחצח אוכם הוא קדם עילת העילות. דהיינו, שהוא בבחי' אוכם לגבי עצמותו ומהותו ית'. ועד"ז בחודש אלול, בגילוי י"ג מדה"ר שנמשלו לשושנה כדאי' בזהר דשושנה אית בה תליסר עלין כנגד י"ג מדה"ר, ושושנה יש בה גוון סומק, שזהו"ע אוכם הוא קדם עילת העילות.

וזהו כללות ענין חודש אלול, שאז היא הארת י"ג מדות הרחמים, רחמים על הנשמה ורחמים על הגוף, ואדרבה, יש מעלה בגוף, שאף שבחומריותו נדמה לגופות אומות העולם, מ"מ הרי הגוף הוא נברא יש מאין, דהוא לבדו שאין לו עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין (כמבואר באגה"ק), לכן לע"ל תהי' הנשמה ניזונית מן וע"י הגוף.

וזהו אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול, כי אף שבחודש אלול הוא רק העבודה דאני לדודי משא"כ ודודי לי הוא בר"ה ויוהכ"פ, מ"מ הרי נתבאר לעיל בזה שיוצאים להקביל פניו בשדה (העבודה בחודש אלול) הכוונה בזה הוא לילך אחריו העירה, ועד לבוא להיכל מלכותו (ר"ה ויוהכ"פ). הרי גם כאשר המלך נמצא בשדה יש בו בהעלם כמו שהמלך הוא בהיכל מלכותו, וע"ד מ"ש בתניא שאין נפק"מ אם מחבק את המלך כמו שהוא לבוש בלבוש אחד או כמה לבושים (ואדרבה, המשכת העצם היא בעיקר בשדה, שלכן גם אנשי העיר יוצאים לשדה לקבל פני המלך). אלא שבחודש אלול הוא בהעלם ובחודש תשרי מתגלה בעשרת ימי תשובה בקו היראה, ואח"כ (בגילוי יותר) בסוכות ובשמע"צ ושמח"ת בקו השמחה, שע"ז אמרו ביום חתונתו וביום שמחת לבו, דאז ישראל ומלכא הם בלחודוהי. וזהו גם מה שאומרים אז ג' פעמים אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, גילוי העצמות. ומסיימים כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, ויהי רצון שכן תהי' לנו, בקיום היעוד ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה, בלשכת הגזית שבביהמ"ק השלישי שיבנה במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך.

~•~

בס"ד. שיחת ש"פ ראה, מבה"ח וער"ח אלול ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. שבת זו היא — שבת קודש מברכים החודש אלול.

כללות הענין דחודש אלול הוא — "חודש החשבון", היינו, שבחודש זה צריך להיות חשבון צדק בנוגע לכל הענינים שהיו במשך כל השנה החולפת, במבואר בארוכה בשיחות ומאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר (שכבר נדפסו).

ומאחר שהחשבון צדק הוא ע"פ תורה — מובן, שכוונת ותכלית חשבון זה הוא — מעשה בפועל, שהרי "המעשה הוא העיקר".

זאת אומרת: בחודש אלול צריכים לעשות חשבון צדק מכל הענינים שהיו במשך השנה, ולראות מה היו יכולים להוסיף בזה, ועאכו"כ אם הי' איזה חסרון בעבודה במשך השנה — שאז צריכים למלא ולהשלים את החסרון, עד לתכלית השלימות.

וחשבון צדק זה הוא הכנה לכללות העבודה דשנה הבאה — שהעבודה תהי' באופן נעלה יותר מכפי שהיתה במשך השנה החולפת, ביתר שאת וביתר עוז.

ב. והנה, החשבון צדק (וההוספה בעבודת ה' בשנה הבאה — כתוצאה מזה) צריך להיות בנוגע לכל פרטי עבודת ה', שבללותם — "אני נבראתי לשמש את קוני".

ובזה ישנם ריבוי פרטים, כמרז"ל (בסוף מסכת מכות — ואומרים זאת לאחרי אמירת פרקי אבות) "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" — תרי"ג מצוות.

ובכללות יותר — נחלקים תרי"ג מצות אלו לג' קוין: תורה עבודה וגמילות חסדים, כמרז"ל (ריש אבות) "על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים".

ומזה מובן שהחשבון צדק דחודש אלול צריך להיות בנוגע לכללות העבודה דג' הקוין תורה עבודה וגמ"ח — כדי שבשנה הבאה תהי' העבודה בג' הקוין ביתר שאת וביתר עוז.

ג. נוסף לכללות העבודה דג' הקוין במעשה בפועל, צריך להיות גם הענין דמחשבה וכוונת המצוה כו', שהרי קיום המצוות צריך להיות מתוך כוונה וחיות כו', ולא באופן ד"מצות אנשים מלומדה", אע"פ שהמעשה הוא העיקר.

דהנה, לא זו בלבד שישנם מצוות שבהם הכוונה היא חלק מקיום המצוה (כמדובר כמ"פ בארוכה), הנה אפילו במצוות אלו שהכוונה היא דבר נוסף על קיום המצוה, ואפילו למ"ד שכוונת המצוה אינה מעכבת — הרי מובן בפשטות חילוק הערך שבין מצוה הנעשית מתוך כוונה, למצוה הנעשית שלא מתוך כוונה.

וכמבואר בארוכה בתניא (פל"ח) גודל הענין דכוונת המצוות, ועד שתפלה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה, ועד"ז בנוגע לקיום המצוות.

וכפי שמצינו בהלכה שמעשה המצוות צריך להיות באופן דמעשה אדם, ולא באופן ד"מעשה קוף", זאת אומרת, שישנה מציאות שמעשה האדם יהי' בדוגמת "מעשה קוף".

ולדוגמא: בעת השינה, או בעת ההתעלפות רח"ל, אין המעשה נחשב למעשה אדם, אלא למעשה קוף בעלמא.

„אלול״ ר״ת „אני לדודי ודודי לי״ — שזהו כללות ענין האהבה, „ואהבת את ה׳ אלקיך״, וקאי על קו העבודה, עבודת התפלה, „לית פולחנא כפולחנא דרחימותא״.

„אלול״ ר״ת „איש לרעהו ומתנות לאביונים״ — דקאי על הקו דגמ״ח, שזהו כללות כל המצוות. ובפרט שבגמ״ח ישנה מעלה נוספת לגבי ענין הצדקה, כי גמ״ח היא בין לעניים ובין לעשירים. וב׳ הענינים (צדקה וגמ״ח) נכללים בפסוק הנ״ל: „איש לרעהו״ — גמ״ח, גם לעשירים, „ומתנות לאביונים״ — צדקה.

ונוסף למעשה בפועל בג׳ הקוין צריך להיות גם כוונת המצוה כו׳, ועל זה אומרים „אני ישנה ולבי ער״, היינו, שגם כאשר „אני ישנה — בגלותא״, הנה „לבי ער״, שזהו כללות הענין דמחשבה וכוונה כו׳ („לבי״).

אלא שלפעמים ישנם דברים המעלימים ומסתירים על לבו של איש ישראל — ולזה צריך להיות הענין ד„ומל ה׳ אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך״, שזהו כללות ענין התשובה, שעי״ז מסירים את הדברים המעלימים ומסתירים על „לבבך״ ו„לבב זרעך״.

וגם קו התשובה מרומז בתיבת „אלול״, כי „אלול״ ר״ת „את לבבך ואת לבב״, שזהו כללות עבודת התשובה, כנ״ל.

ז. והנה, ע״י כללות העבודה דג׳ הקוין וקו התשובה — נפעל ענין הגאולה בנוגע לכללות עניני עוה״ז הגשמי שאין תחתון למטה ממנו, שזהו כללות הענין ד„ציון במשפט תפדה ושבי׳ בצדקה״, היינו, שצריכים להעלות ולגאול את הענינים שנמצאים בשבי׳, ולפעול שיהיו במעמד ומצב נעלה ביותר.

זאת אומרת: עניני עוה״ז נשארים דברים גשמיים, ובהיותם דברים גשמיים פועלים בהם שמעמדם ומצבם בתור „תחתונים״ יהי׳ רק מצד היותם דברים גשמיים, ואילו מעמדם ומצבם הרוחני הוא באופן דדום המעלה — דירה לו ית׳ בתחתונים. וכידוע שעילוי זה נפעל דוקא בעוה״ז הגשמי.

ועי״ז שבנ״י פועלים את ענין הגאולה בנוגע לעבודתם — נפעל כללות ענין הגאולה בנוגע לבנ״י עצמם, שהרי מדתו של הקב״ה מדה כנגד מדה, אלא כמה פעמים ככה.

וגם ענין הגאולה מרומז בתיבת „אלול״ — כי „אלול״ ר״ת „לה׳ ויאמרו לאמר אשירה״, דקאי על הגאולה האמיתית והשלימה, כמרז״ל (סנהדרין צא, ב) עה״פ „אז ישיר גו״, „שר לא נאמר אלא ישיר (משמע לעתיד), מכאן לתחיית המתים מן התורה״.

והנה, הר״ת „לה׳ ויאמרו לאמר אשירה״ הוא „לולא״, „אלול״ למפרע, מלמטה למעלה (ולא כהר״ת דג׳ הקוין וקו התשובה, שהר״ת שלהם הוא באופן ישר — „אלול״ כפשוטו).

ויש לומר הביאור בזה בפשטות — כי כללות ענין הגאולה בא באופן דמלמטה למעלה, ולכן גם הר״ת הוא באופן דמלמטה למעלה, „אלול״ למפרע.

ח. וזהו כללות הענין דשבת מברכים חודש אלול — שאז נמשכת ברכה והמשכה בנוגע לכללות העבודה דר״ח אלול וכל ימי חודש אלול — שהרי „ימים יוצרו ולו אחד בהם״, היינו, שישנו מספר ימים מדוייק (לא פחות ולא יותר) כדי למלא את כל פרטי עבודת חודש אלול בתכלית השלימות.

והמשכת הברכה דיום השבת פועלת שהעבודה דחודש אלול תהי׳ מתוך תענוג ושמחה — שהרי ענין השבת הוא ענין התענוג, כמ״ש „וקראת לשבת עונג״, ובזה נכלל גם ענין השמחה, כמרז״ל „וביום שמחתכם — אלו השבתות״, היינו, שביום השבת מאיר בגלוי ענין התענוג, ובזה כלול גם ענין השמחה (כהעלם).

ומאחר שהעבודה היא מתוך שמחה, הרי שמחה פורץ גדר, היינו, שהעבודה דחודש אלול, בנוגע לג׳ הקוין וקו התשובה, היא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי.

ועי״ז פועלים את ענין הגאולה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה — היינו, גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו באופן ד„אחישנה״, „מיד הן נגאלין״.

חוכים לבוא לביהמ״ק השלישי, ולראות שם את הכהנים בעבודתם — באופן של זריזות, שהרי כהנים זריזים הם.

ומאחר שאודות כאו״א מישראל נאמר „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים״, מובן שעבודת כאו״א מישראל היא באופן של זריזות כו׳, וכמבואר באגה״ק (סכ״א) ש„זריזותי׳ דאברהם אבינו ע״ה („אחד הי׳ אברהם״) היא העומדת לעד לנו ולבנינו עד עולם״.

ו„מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל״ — כמרז״ל „אלקיכם בהן הוא״, ולכן מביא הקב״ה את ענין הגאולה באופן של זריזות, „מיד הן נגאלין״.

ובקרוב ממש נזכה לקיום היעוד „ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה״, ואז יהי׳ הענין ד„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״, במהרה בימינו ממש.

• • •

ט. האמור לעיל שייך לשבת מברכים חודש אלול בכל שנה ושנה. וכמדובר כמ״פ שנוסף לענין הכללי שישנו בכל השנים, ישנו ענין נוסף הנלמד מהקביעות המיוחדת דשנה זו, וגם בזה ישנה הוראה בנוגע לעבודת האדם.

וההוראה מקביעות שנה זו היא על כל השנים כולם (לא רק בנוגע לשנה זו), אלא שבשנה זו הרי זה בהדגשה מיוחדת.

והנה, הקביעות המיוחדת דשנה זו מתבטאת בב׳ ענינים: (א) שבת מברכים חודש אלול חל בערב ר״ח, (ב) שנה זו היא „שנת הקהל״.

וכפי שיתבאר לקמן — ישנה שייכות בין ב׳ הפרטים דקביעות שנה זו לכללות העבודה דחודש אלול, אע״פ שישנם שנים שהקביעות שלהם היא באופן אחר. וכאמור לעיל שההוראות דקביעות שנה זו הם על כל השנים כולם.

י. והביאור בזה:

דוכר לעיל שחודש אלול הוא חודש החשבון בנוגע לכל פרטי העבודה במשך השנה החולפת, שנקודתה הפנימית היא — „אני נבראתי לשמש את קוני״.

ויתירה מזו: „אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני״ (כהגירסא הב׳), שהלשון „לא כו׳ אלא כו׳״ מורה על תוקף הענין, שזהו לעיכובא כו׳ (בדוגמת הלשון שנאמר בנוגע לעומר (מנחות פג, ב) וכיו״ב).

זאת אומרת: כאשר אומרים „אני נבראתי לשמש את קוני״, יתכן שישנם

ענינים נוספים בכוונת בריאתו, אלא הענין העיקרי הוא "לשמש את קוני", ושאר הענינים הם באופן של טפל, או שכל הענינים הם ענינים חשובים ועיקריים:

משא״כ כאשר אומרים "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני" — הרי זה מורה שכל מציאותו היא אך ורק "לשמש את קוני".

והזהי הנקודה הפנימית של כללות עבודת האדם — "לשמש את קוני". זאת אומרת: אע״פ שעבודת האדם מתחלקת לכמה וכמה פרטים נפרדים זה מזה (כדלקמן), הנה הנקודה הכללית והצד השוה שבהם הוא — "לשמש את קוני".

יא. והנה, פרטי העבודה דג׳ הקוין וקו התשובה, הם ענינים שונים ונפרדים זה מזה:

קו התורה ענינו — "יחוד נפלא" דשכל האדם עם חכמתו של הקב״ה; קו העבודה, עבודת התפלה, ענינו — העלאה מלמטה למעלה; וקו הגמ״ח ענינו — המשכה מלמעלה למטה.

וב׳ ענינים אלו — העלאה מלמטה למעלה, והמשכה מלמעלה למטה — הם לא רק דברים נפרדים זה מזה, אלא הם דברים הפכיים זה מזה.

וכללות הענין ד"יחוד נפלא" (קו התורה) הוא ענין הפכי מב׳ הקוין הנ״ל (העלאה והמשכה) — כי כללות ענין ההליכה (הן הליכה מלמטה למעלה — קו העבודה, והן ההליכה מלמעלה למטה — קו הגמ״ח) שייך רק כאשר ישנם ב׳ דברים שא׳ מהם למטה וא׳ מהם למעלה, משא״כ כאשר ישנו "יחוד נפלא" — לא שייך כללות ענין ההליכה, כי אין כאן ענין של מטה ומעלה, מאחר שהם באופן ד"יחוד נפלא".

וגם בקו התשובה מודגש ענין ההליכה ממעמדו ומצבו הקודם (ולא באופן ד"יחוד נפלא") — שהרי הבעל תשובה צריך לזכור תמיד את מעמדו ומצבו הקודם, כדי שעבודתו תהי׳ באופן של זהירות יתירה כו׳, "בחילא יתיר" [אלא שאחרים אסור להם לומר לבעל תשובה "זכור מעשיך הראשונים" (ב״מ נח, ב), וישנם על זה ריבוי לאוין (שם נט, ב) — משא״כ הוא בעצמו צריך לזכור מעשיו הראשונים, כדי שעבודתו תהי׳ בזהירות יתירה].

ועפ״ז מובן שעבודת האדם מתחלקת לכמה וכמה פרטים, שהם דברים נפרדים והפכיים זה מזה כו׳ — ואעפ״כ, ישנה נקודה כללית וצד השוה בכל פרטי העבודה, שזהו כללות הענין ד"לשמש את קוני", קבלת עול, שזהו "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה".

יב. כשם שבעבודת האדם ישנם כמה וכמה פרטים וחילוקי דרגות, כמו כן ישנם פרטים וחילוקי דרגות באופן העבודה דכאו״א מישראל:

ישנו יהודי שהשם "ישראל" אצלו הוא באופן של כינוי — "בשם ישראל יכונה", וישנו יהודי שמעמדו ומצבו הוא באופן ד"אע״פ שחטא ישראל הוא"; ולאידך — ישנו יהודי שהשם "ישראל" הוא בגילוי אצלו, ללא פסט־לאך הדרשות כו׳.

וכמבואר בלקו״ת פרשתנו (לב, ב) ש"ישראל מלשון שר א־ל". היינו, "שבחי׳ א־ל הוא שר ומושל בקרבו". וכמבואר שם (לב, ג) שאפילו כאשר נמצא בשבי׳, הרי "אינו דומה מעלת השר עם היותו בשבי׳ למעלת הדיוט, כי עדיין ניכר וידוע מעלתו של השר כו׳".

ובנוגע לכללות עם ישראל — הרי זה החילוק שבין „ראשיכם שבטיכם" ל„חוטב עציך ושואב מימיך".

וכשם שבפרטי החילוקים שבעבודת האדם ישנה נקודה כללית וצד השוה, שזהו כללות הענין ד„לשמש את קוני" (כנ״ל), כמו כן בנוגע לחילוקי הדרגות שבעם ישראל — ישנו הצד השוה והנקודה המאחדת את כללות עם ישראל, כמ״ש „אתם נצבים היום כולכם לפני ה׳ אלקיכם", לאחדים כאחד. היינו, למרות חילוקי הדרגות שביניהם, הרי הם נמצאים במעמד ומצב דאחדות — „כולכם", לאחדים כאחד.

הנה, גילוי ענין האחדות דכללות עם ישראל — מודגש במיוחד ב„שנת הקהל", שענינה — „הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך".

[וזהו העילוי ד„שנת הקהל" לגבי העלי׳ לרגל בכל הימים טובים דכל השנים — שבעלי׳ לרגל נאמר „יראה כל זכורך" (אמנם „כל זכורך", אבל „זכורך" בלבד), ואילו ב„שנת הקהל" נאמר „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"].

והאחדות ד„שנת הקהל" היא באופן שבה מודגש ענין האחדות גם בנוגע ל„טף" — עוד יותר מאשר האחדות ד„אתם נצבים גו׳ כולכם". והביאור בזה:

(א) במצות הקהל נאמר „הקהל את העם האנשים והנשים והטף", ומאחר ש„הטף" נאמר לאחרי „האנשים והנשים", מובן ש„הטף" קאי על שניהם, הן על הזכרים („טף" ד„אנשים") והן על הנקבות („טף" ד„נשים"); משא״כ ב„אתם נצבים גו׳ כולכם" נאמר „כל איש ישראל טפכם נשיכם גו׳", היינו, „טפכם" לפני „נשיכם", בהמשך ל„איש ישראל" — הזכרים, ולכן קאי „טפכם" רק על הטף דזכרים (ראה רעב״ע עה״פ). ובדוחק — אפשר ללמוד „טף" דנקבות מתיבת „כל איש ישראל".

(ב) ועוד ועיקר: „טפכם" דנצבים למה באים (וכמחז״ל בהקהל), הרי אינם שייכים לקבל שבועה ולכריתת ברית (וכאן אין שייך „שכר למביאיהן" — כי לא הביאום לשום מקום) — ועכצ״ל ד„טפכם" דנצבים פירושו — פחות מיוצאי צבא, כ„טפכם" דבני גד וראובן, ועוד.

וטף דקטנים (ממש) — דהקהל — צ״ל בדוחק שנלמד מ„כל איש ישראל" (ובדרך אגב, או ע״י „איש ישראל" נכנסו גם הם בברית) — שסר״ס עכצ״ל שנכנסו בברית, כמפורש (אבל לאח״כ) את אשר ישנו פה.

ועפ״ז מובן מעלת האחדות ד„הקהל" לגבי האחדות ד„אתם נצבים" — הן בנוגע ל„טף" דנשים, והן בנוגע ל„טף" — קטני קטנים.

עפ״ז מובן הקשר שבין „שנת הקהל" לכללות העבודה דחודש אלול:

ב„שנת הקהל" מודגשת האחדות דכללות עם ישראל („הקהל את העם גו׳") — בדוגמת הדגשת האחדות והצד השוה שבכל פרטי עבודת האדם, כפי שזה מתגלה בכללות עבודת חודש אלול — חודש החשבון על כללות העבודה דכל השנה, שנקודתה העיקרית — „לשמש את קוני".

יב. האמור לעיל קשור גם עם אופן הקביעות דשנה זו — ששבת מברכים חודש אלול חל בערב ר״ח אלול:

כאשר שבת מברכים החודש חל מספר ימים לפני ר״ח, הנה מאחר שישנו הפסק זמן בין שבת מברכים לר״ח, אינו מודגש בגילוי הקשר והאחדות שבין שבת מברכים ור״ח. משא״כ כאשר שבת מברכים חל בערב ר״ח, היינו, שאין הפסק זמן

כלל בין שבת מברכים לר״ח, כי תיכף ומיד לאחרי השבת מתחיל ר״ח אלול — הרי מודגש בגילוי הקשר והאחדות שבין שבת מברכים ור״ח אלול.

ובפשטות: כאשר הקביעות היא ששבת מברכים חל מספר ימים לפני ר״ח, בא יהודי לביהכנ״ס ביום השבת ושומע שבעוד מספר ימים יהי׳ ר״ח; משא״כ כאשר שבת מברכים חל בערב ר״ח — מודגש כבר ביום השבת כללות הענין דר״ח, כי השבת הוא ערב ר״ח.

ומעלת קביעות שנה זו, המדגישה בגלוי את הקשר והאחדות שבין שבת מברכים ור״ח אלול — קשורה עם כללות הענין ד״שנת הקהל״, המורה על הדגשת האחדות דכללות עם ישראל, וקביעות זו קשורה גם עם כללות העבודה דחודש אלול — הדגשת האחדות דכל פרטי עבודת האדם — ״לשמש את קוני״.

יד. חוהי ההוראה המיוחדת הנלמדת מקביעות שנה זו:

הקביעות דשבת מברכים חודש אלול בשנה זו (בערב ר״ח, וב״שנת הקהל״) מדגישה בגלוי את כללות הענין דחודש אלול (כי ר״ח אלול בא תיכף ומיד לאחרי השבת), וכן את הנקודה המאחדת את כל פרטי עבודת האדם — ״אני נבראתי לשמש את קוני״ (בדוגמת אחדות כלל ישראל ד״שנת הקהל״), שזוהי הנקודה דכללות עבודת חודש אלול — חשבון צדק בנוגע למילוי כללות התפקיד ד״לשמש את קוני״.

ומאחר שישנה הדגשה מיוחדת בנוגע לכללות הענין ד״לשמש את קוני״ — מובן שצריכה להיות הדגשה מיוחדת כענין זה. זאת אומרת: כללות העבודה ד״לשמש את קוני״ צריכה להיות באופן המתאים לרצון קונו, ובאופן המתאים לתענוג קונו. והרי התענוג דקונו הוא — נתאוה הקב״ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים, שזה נעשה ע״י כללות הענין דמעשה בפועל כפשוטו.

זאת אומרת: תכלית הכוונה בנוגע לכל האמור לעיל הוא — מעשה בפועל, בנוגע לכללות העבודה דחודש אלול, בג׳ הקוין תורה עבודה וגמ״ח ובקו התשובה, שזהו כללות הענין ד״לשמש את קוני״, ועי״ז עושים לו ית׳ דירה בתחתונים.

טו. כללות ההדגשה אודות הענין דמעשה בפועל (בהענין ד״לשמש את קוני״) — מודגשת גם בענין ד״שנת הקהל״:

מצות ״הקהל״ ענינה — שמיעת קריאת התורה מפי המלך, ״כיום שניתנה בו בסיני כו׳ כאילו עתה נצטוה בה, ומפי הגבורה שומעה כו׳״ (רמב״ם סוף הל׳ חגיגה).

וכידוע הדיוק במ״ש ״מפי הגבורה שומעה״, אע״פ שהתורה ניתנה ״מימינו אש דת למו״, בחי׳ חסד (ימין), ולא בחי׳ גבורה (שמאל) — הנה הביאור בזה:

בחי׳ הגבורה שנאמרה בנוגע למ״ת (״מפי הגבורה שומעה״) הרי זה מלשון תגבורת והתגברות כו׳, היינו, המשכת רב חסד, שהמשכה זו צריכה לבוא באופן של תגבורת כו׳.

זאת אומרת: אם ההמשכה היתה מבחי׳ חסד כתם, היתה ההמשכה יכולה להיות באופן דקו הימין, אבל היות שההמשכה דמ״ת היא מבחי׳ רב חסד, עד לבחי׳ ״אנכי מי שאנכי״, שבחי׳ זו נמשכה בעת מ״ת, ״אנא נפשי כתבית יהבית״ (ר״ת ״אנכי״) — הנה המשכה זו יכולה להמשך דוקא ע״י ענין הגבורה (תגבורת כו׳), ולכן נאמר במ״ת ״וידבר אלקים גו׳״, כמבואר בב״מ.

ולאחרי כל העילויים דמ״ת — אומרים שהכוונה בזה היא — המעשה הוא העיקר, מעשה בפועל ממש.

ועד״ז בנוגע לקיום מצות „הקהל״, „כיום שניתנה בו בסיני כו׳ ומפי הגבורה שומעה״, שתכלית הכוונה בזה היא — „הקהל את העם גו׳ למען ישמעו גו׳ ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת גו׳ כל הימים אשר אתם חיים על האדמה״ — מעשה בפועל כפשוטו.

טז. וכמדובר לעיל שההוראה הנלמדת מקביעות שנה זו — אמורה על כל השנים כולם, אלא שבשנה זו (שהקביעות היא באופן האמור) מודגש ענין זה ביותר, ומשנה זו נלקחת תוספת חיות בנוגע להוראה זו על כל השנים כולם.

ובדוגמת כללות הענין דמ״ת:

אע״פ שישנו הענין דמ״ת בכל יום ויום, וכמ״ש בברכת התורה „נותן התורה״ לשון הוה, וכמרז״ל כל הקורא ושונה הקב״ה קורא ושונה כנגדו, אעפ״כ ישנו זמן מיוחד בשנה הנקרא „זמן מתן תורתנו״ — לפי שבזמן זה נמשך כללות הענין דמ״ת על כל השנה כולה, כולל הענין ד„נותן התורה״ שבכל יום ויום.

ועד״ז מובן בנוגע לעניננו — שבשנה זו (כאשר הקביעות היא באופן האמור) מודגשת הוראה הנ״ל בגלוי, וממנה נמשך הנתינת כח והחיות בנוגע להוראה זו — על כל השנים כולם.

יז. ההוראה מכל האמור בנוגע למעשה בפועל:

כאשר מדברים אודות חשבון צדק והוספה בכל ג׳ הקוין וקו התשובה — הרי הכוונה בזה שיהי׳ כן במעשה בפועל:

הוספה בלימוד התורה בפועל, הוספה בעבודת התפלה בפועל, והוספה בהידור דקיום כל המצוות, ומצות הצדקה (כללות כל המצוות) — בפועל כפשוטו.

ועד״ז בנוגע להוספה בקו התשובה — היינו, נוסף על עבודת התשובה שבמשך כל השנה כולה, שהרי צריך להיות „כל ימיו בתשובה״, צריכה להיות הוספה מיוחדת בעבודת התשובה דחודש אלול, „בחילא יתיר״ (נוסף על זה שכללות עבודת התשובה היא באופן ד„חילא יתיר״).

זאת אומרת, שאי אפשר להסתפק במחשבה ושמיעת הענינים המדוברים (בין אם הוא שומע זאת ברצונו, ובין אם שומע זאת בעל־כרחו כו׳), אלא צריך להיות מעשה בפועל כפשוטו.

המעשה בפועל צריך להיות באופן שגם הזולת יראה בגלוי את המעשה בפועל, שזוהי ההוכחה שהמעשה הוא כדבעי כו׳ — משא״כ כאשר הזולת אינו רואה זאת בגלוי, אלא רק הוא בעצמו, שאז אי אפשר לדעת אם המעשה הוא כדבעי, כי אדם קרוב אצל עצמו, והוא נוגע בדבר כו׳.

יח. והנה, ע״י העבודה בפועל בכל הפרטים האמורים לעיל — זוכים לגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, בתכלית השלימות, „זכו — עם ענני שמיא״.

וב„ענני שמיא״ גופא ישנם כמה דרגות.

[ע״ד המבואר באגה״ק (סי״ז) „שיש כמה וכמה מעלות ומדרגות ג״ע זה למעלה מזה עד רום המעלות״, ועל זה נאמר „ילכו מחיל אל חיל״, אע״פ שבכללות

נחלקים לב׳ מדרגות — ג״ע התחתון וג״ע העליון, ועד״ז מובן שישנם כמה דרגות ב„ענני שמיא״].

הנה בזה גופא זוכים לביאת משיח צדקנו באופן הכי נעלה ד„ענני שמיא״.

זוכים לקיום הענין ד„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״ כפשוטו — ע״י שמקיימים ענין זה בעבודת האדם. ובהקדים:

ידוע שהתורה היא נצחית, היינו, שכל עניני התורה שייכים לכאו״א מישראל בכל הזמנים, גם כאשר נמצאים בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות.

ולכאורה אינו מובן: כיצד יתכן קיום הענין ד„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״ כאשר נמצאים בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות?!

והביאור בזה: ישנו הענין ד„שופטים ושוטרים תתן לך גו״ בעבודת האדם — כמבואר בשל״ה על התורה, ומובא בספרי מוסר וספרי קבלה וחסידות, שבגוף האדם ישנם שבעה שערים: הפה, האוזן, העין וכו׳, וצריך האדם להעמיד „שופטים ושוטרים״ על כאו״א מהשבעה שערים שבו, שהם ישמרו וישגיחו על הדברים הנכנסים דרך השערים, דהיינו, שלא יכנס לפה דבר בלתי רצוי, שלא ישמע ולא יראה דבר בלתי רצוי וכו׳.

וע״י קיום הענין בעבודה הרוחנית, זוכים לקיום הענין ד„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״ כפשוטו, כאשר יקויים היעוד „ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה״, במהרה בימינו ממש.

• • •

יט. צוה לנגן ואמר מאמר ד״ה אני לדודי ודודי לי.

• • •

כ. נהוג ללמוד ענין בפרש״י על הסדרה — או פירוש רש״י הדורש ביאור, או ענין הדורש ביאור בפשוטו של מקרא שרש״י אינו מבאר זאת.

ובפרשתנו — הנה בהמשך להמדובר ביום חמישי (וי״ך מנ״א — „תענית שעות״) אודות התחלת השיעור חומש דיום הנ״ל — נתעכב עתה על פסוק זה — „עשר תעשר גו״ (פרשתנו יד, כב).

בפסוק זה מבאר רש״י כמה ענינים — אבל אינו מבאר את הטעם דכפל הלשון — „עשר תעשר״.

ואע״פ שישנם עוד מקומות שבהם אין רש״י מבאר את הטעם דכפל הלשון — הנה בפרשתנו מודגשת קושיא זו ביותר:

בהתחלת הפרשה (יב, ב) ישנו גם כפל לשון — „אבד תאבדון״, ושם מבאר רש״י: „אבד ואח״כ תאבדון, מכאן לעוקר ע״ז שצריך לשרש אחרי׳״. וא״כ, לאחרי שהבן חמש למקרא לומד את פרש״י עה״פ „אבד תאבדון״, הנה כאשר מגיע לפסוק „עשר תעשר״ (כי לימודו הוא על הסדר) — מתעוררת אצלו תיכף ומיד הקושיא: מהו הביאור בכפל הלשון „עשר תעשר״, בזכרו שבהתחלת הפרשה ביאר רש״י הטעם דכפל הלשון „אבד תאבדון״!

כא. לכאורה אפשר לבאר זאת בפשטות:

כללות הענין דכפל הלשון אינו קושיא ע"פ פשוטו של מקרא, כי דברה התורה כלשון בני אדם, וכפי שהבן חמש למקרא מבין בפשטות שכאשר רוצים שהוא יבין ענין מסוים, צריכים לבאר לו ענין זה בלשונו, ועד"ז בנוגע לכללות התורה, שכדי שבני אדם יוכלו להבין את עניני התורה, צריכה התורה לדבר כלשון בני אדם.

[ולכן צריך רש"י לפרש ש"זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כו' הוא שנאמר אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי" (פרש"י יתרו כ, ח) — כי זהו דבר חידוש, שאינו כלשון בני אדם].

ולכן, מצינו בכמה מקומות שישנו כפל לשון, ורש"י אינו מבאר הטעם בזה — כי בפשוטו של מקרא אין זו קושיא, מאחר שדברה התורה כלשון בני אדם.

ומה שבמספר מקומות מבאר רש"י את הטעם על כפל הלשון — הרי זה משום שבענין זה ישנו דרש המובן גם ע"פ דרך הלימוד דפשוטו של מקרא, ולכן מביא רש"י דרש זה בפשוטו של מקרא, מבלי לומר "דרשו רבותינו" זכרו"ל — כי זהו דרש המובן גם ע"פ פשוטו של מקרא.

זאת אומרת: במקום דאיכא למידרש דרש המובן גם ע"פ פשוטו של מקרא, מביא רש"י דרש זה, ובמקום דליכא למידרש דרש המובן גם ע"פ פשוטו של מקרא — לא צריך רש"י לבאר את כפל הלשון, כי בפשוטו של מקרא אין זו קושיא, מאחר שדברה תורה כלשון בני אדם.

דוגמא לדבר:

עה"פ "ולוט יושב בשער סדום" (וירא יט, א), מפרש רש"י: ישב (חסר) כתיב, אותו היום מינוהו שופט עליהם". ועד"ז עה"פ "ועפרון יושב בתוך בני חת" (חיי שרה כג, י), מפרש רש"י: "כתיב חסר, אותו היום מינוהו שוטר עליהם, מפני חשיבותו של אברהם שהי' צריך לו, עלה לגדולה".

ולאידך — מצינו כמה וכמה מקומות שבהם לא מבאר רש"י את הטעם דחסר ויתיר, והביאור בזה מובן בפשטות: ע"פ דרך הלימוד דפשוטו של מקרא, אין צורך לבאר את הענין דחסר ויתיר, אלא כאשר איכא למידרש דרש המתאים גם ע"פ פשוטו של מקרא, מביא רש"י דרש זה.

[ועד"ז מצינו בנוגע לכפל לאו א' מספר פעמים — שישנם מקומות שבהם מבאר רש"י שכפל הענין בא כדי להרבות בלאוין, וישנם מקומות שמבאר בפרשיות מה מוסיף כל לאו. ולדוגמא: הלאו "לא תבשל גדי בחלב אמו" נאמר בתורה בג' מקומות, ומבאר רש"י "א' לאיסור אכילה, וא' לאיסור הנאה, וא' לאיסור בישול"].

ועפ"ז אפשר לבאר בנוגע לענינו — שרש"י אינו מבאר את כפל הלשון "עשר תעשר", לפי שבענין זה ליכא למידרש דרש המתאים ע"פ פשוטו של מקרא, וכפל הלשון אינו קושיא בפשוטו של מקרא, כי דברה תורה בלשון בני אדם.

כב. אמנם, באמת אי אפשר לומר כן — כי עה"פ "עשר תעשר" ישנם ריבוי דרשות, ואע"פ שחלק מהם אינו מתאים ע"פ דרך הלימוד דפשוטו של מקרא, ישנם כמה דרשות המתאימות ומובנות גם ע"פ פשוטו של מקרא:

בילקוט שמעוני (עה"פ) מובאים ריבוי דרשות על פסוק זה, וביניהם ישנו דרש המתאים גם ע"פ פשוטו של מקרא: "עשר בשביל שתתעשר". וא"כ, הי' רש"י יכול להביא בפירושו דרש זה.

[ואי אפשר לומר שקיום מצות מעשר לשם קבלת השכר דעושר, "עשר בשביל שתתעשר", היא היפך פשוטו של מקרא — כי זה עתה למד הבן חמש למקרא בפ' עקב את הפסוק "למען ירבו ימיכם וימי בניכם גו'" (יא, כא), היינו, שכללות הענין ד"שמוע תשמעו", "וקשרתם לאות על ידך גו' ולמדתם אותם את בניכם גו' וכתבתם על מזוזות גו'", הרי זה "למען ירבו ימיכם גו'", בשביל קבלת השכר כו'].

יתירה מזו: המקור דדרש הנ"ל הוא בגמרא תענית (ט, א). ושם (ועד"ז מובא ביל"ש): "אשכחי' ר' יוחנן לינוקא דריש לקיש, אמר לי' אימא לי פסוקיך, א"ל עשר תעשר, א"ל ומאי עשר תעשר, א"ל עשר בשביל שתתעשר וכו', שנאמר הביאו את כל המעשר גו' ובחנוני נא בזאת גו' אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די".

וא"כ, כשם שר' יוחנן ביאר לינוקא שהפירוש ד"עשר תעשר" הוא "עשר בשביל שתתעשר", יכול רש"י לבאר זאת לבן חמש למקרא!

ומאחר שרש"י אינו מבאר זאת — הנה כאשר הבן חמש למקרא יגדל ויהי' בן חמש עשרה, וילמד את הגמרא הנ"ל — יבוא לרש"י בטענה: מדוע לא ביאר לו פירוש זה בלימוד המקרא!

[בדוחק הי' אפשר לומר שרש"י אינו צריך להביא הפירוש ד"עשר בשביל שתתעשר", כי הבן חמש למקרא מבין זאת בעצמו:

עה"פ "והי' אם שמוע", מפרש רש"י: "אם תשמע בישן תשמע בחדש", היינו, שכפל הלשון "שמוע תשמעו" מורה על ענין השכר ("תשמע בחדש"). ומזה מבין שכן הוא הפירוש ד"עשר תעשר", שכפל הלשון מורה על ענין השכר — "עשר בשביל שתתעשר".

אבל באמת אי אפשר לומר כן (גם בדוחק) — כי: השכר ד"שמוע תשמעו" הוא — "תשמע בחדש", היינו, ענין שוה לפעולה ד"שמוע" ("תשמע בישן"); משא"כ השכר ד"עשר תעשר" אינו ענין שוה לפעולה ד"עשר" (אם תעשר בישן תעשר בחדש), אלא ענין בפ"ע — "עשר בשביל שתתעשר", ולכן, הבן חמש למקרא אינו יכול להבין זאת מעצמו, ע"פ פירוש רש"י עה"פ "שמוע תשמעו"].

בילקוט שמעוני שם, ישנה דרשה נוספת עה"פ "עשר תעשר": "בשתי מעשרות הכתוב מדבר, אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן". ומאחר שגם דרשה זו מובנת בפשטות ע"פ פשוטו של מקרא, הי' יכול רש"י להביא גם דרשה זו.

ועפ"ז צריך להבין: מדוע רש"י לא מבאר מאומה אודות כפל הלשון "עשר תעשר", אע"פ שלכאורה איכא למידרש דרש המתאים גם בפשוטו של מקרא?

וכמדובר כמ"פ שכל הענינים השייכים לפשוטו של מקרא צריכים להיות מובנים בפשטות. וכפי שיתבאר לקמן.

כג. בפרקי אבות שלומדים בשבת זו — פרק חמישי, ישנה משנה תמוהה (וכבר נעמדים על זה מפרשי המשנה): "יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר, וקל כנשר, רץ כצבי, וגבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים. הוא הי' אומר, עז פנים לגיהנם, ובושת פנים לגן עדן. יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך".

וצריך להבין: מהו הקשר והשייכות ד"יהי רצון מלפניך כו' שיבנה ביהמ"ק כו'" לתוכן המשנה — "הוי עז כנמר כו'"?!

יתירה מזו: מאמר זה, "יהי רצון מלפניך כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳", נכתב במשנה אחת עם המאמר "הוי עז כנמר כו׳", היינו, לא במשנה בפ״ע [ע״ד "הוא הי׳ אומר בן חמש שנים למקרא כו׳" — שמשנה זו היא גם דברי יהודה בן תימא], אלא בהמשך אחד עם "הוי עז כנמר" — אע״פ שלכאורה אינו מובן ההמשך לתוכן דברי המשנה!

ה"בן עשר שנים למשנה" התפלל בהתחלת היום תפלת שחרית (שהרי צריך להיות "תפלתי סמוכה למטתי"), ובסיום תפלת העמידה אמר "יהי רצון מלפניך כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳". וא״כ, כאשר לומד משניות אחרי התפלה, ומגיע ללימוד משנה זו — שואל הוא בתמיהה: מה ענין תפלה זו — "יהי רצון מלפניך כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳" — באמצע המשנה?!

בפירוש הרמב״ם מבאר את המשך דברי המשנה: בהמשך לדברי המשנה "בושה פנים לגן עדן", שענין זה הוא "מן הטובות שחנן הש״י לזאת האומה, שיש להם בושת פנים, וכן אמרו שמופתי זרע אברהם שהם ביישנים ורחמנים וגומלי חסדים", וכדאיתא בספרים שסימנך "גבר". הנה "כאשר סופר זה מעלות הבושת, בקש ואמר ה׳ אלקינו כאשר חננתנו זאת המעלה, כן תחננו להבנות עירך במהרה בימינו".

אבל: הגירסא שהיתה במשניות של הרמב״ם (כפי שרואים עתה את גירסת הרמב״ם) היתה שונה מהגירסא שברוב דפוסי המשניות:

במשניות של הרמב״ם היתה הגירסא "הוא הי׳ אומר כו׳ בושת פנים לגן עדן, כך יהי רצון מלפניך כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳", וע״פ גירסא זו אפשר לבאר את דברי המשנה כפירוש הרמב״ם.

משא״כ ע״פ גירסת המשניות שבסידור אדמו״ר הזקן (וכן היא הגירסא ברוב דפוסי המשניות), שלא כתובה תיבת "כך" — אינו מובן: מהו הקשר והשייכות ד"יהי רצון מלפניך כו׳" לתוכן דברי המשנה?!

כד. לשון זה — "יהי רצון כו׳ שיבנה כו׳" — מובא גם במסכת תמיד, קרוב לסיומה. ושם: "זהו סדר התמיד לעבודת בית אלקינו, יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן".

והנה, במשנה זו מובן המשך הענינים — כי לאחרי שאומר "זהו סדר התמיד לעבודת בית אלקינו", נשאלת השאלה: הרי עתה ביהמ״ק אינו קיים, ואין זה באופן ד"תמיד" כו׳? ולכן ממשיכה המשנה "יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן". משא״כ במשנה דפרקי אבות, שלכאורה אינו מובן המשך דברי המשנה.

וגם במשנה דתמיד — צריך להבין:

לאחרי משנה הנ״ל באה משנה נוספת: "השיר שהיו הלוים אומרים במקדש, ביום הראשון היו אומרים כו׳, בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

ולכאורה אינו מובן: מדוע באה הבקשה "יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן" קודם המשנה האחרונה ("השיר שהיו הלוים אומרים כו׳"), ולא בסיום המסכת ממש, לאחרי משנה זו — שאז היתה הבקשה כוללת גם את "השיר שהיו הלוים אומרים במקדש כו׳", היינו, שכאשר יבנה ביהמ״ק נזכה לשיר הלוים בביהמ״ק?!

כה. בנוגע לכללות הביאור בדברי המשנה — הנה לכל לראש צריך להיות ביאור הענין בפשטות, באופן המובן לבן עשר שנים למשנה.

דהנה, ישנם אלו ש„תואנה הם מבקשים״, וטוענים שמבארים ביאורים בתכלית הפשטות (אויף אַ בעל-הבתישן אופן) — ורוצים לשמוע איזה ביאור בדקות כו׳ (שפּאַלטן אַ האָר כו׳)!

וטוענים הם, שדרך הלימוד צריכה להיות באופן שאומרים אותיות של קבלה, אותיות של תקירה, אותיות של דרוש וסוד כו׳, ועד שאומרים אותיות כאלו שהם עצמם אינם מבינים את כוונתם ופירושם!

מוצאים איזה מליצה יפה, המורכבת מג׳ תיבות וכיו״ב — וכאשר שואלים אותם מהו הפירוש דמליצה זו, אינם יודעים מה לענות!

בכל ענין מוצאים הם איזה „גרד״, ו„גרד״ זה קשור עם „תנועה״ בנפש האדם, וכתוצאה מזה בא ענין של מעשה בפועל!

הנה כאשר מסתכלים בפירוש רש״י, רואים שלא זו היתה דרכו של רש״י בלימוד התורה. ולדוגמא: בפירושו עה״פ „אבד תאבדון״, „מכאן לעוקר ע״ז שצריך לשרש אחרי׳״, הי׳ רש״י יכול להאריך ביותר — ע״פ דרך הלימוד הנ״ל: כללות ענין זה הוא „גדר״ של ע״ז, וה„גדר״ של ע״ז פועל בנפש האדם תנועה של ריחוק מע״ז, התקרבות להקב״ה, ותנועה זו קשורה עם בחי׳ יחידה שבנפש כו׳ [רש״י ידע קבלה ופנימיות התורה כו׳ — כמבואר בשם הגדולים להחיד״א שרש״י הי׳ מקובל כו׳], ותנועה זו בנפש פועלת ענין של מעשה בפועל, שזוהי ההלכה „מכאן לעוקר ע״ז שצריך לשרש אחרי׳״!

ואעפ״כ רואים שרש״י לא כתב פירושו באופן הנ״ל — אלא כתב את ההלכה כפי שהוא בפשטות!

ועד״ז כאשר מדברים אודות הענין דעבדות וחירות, מחפשים הם מליצות ו„גדרים״ וכו׳, ואומרים שענין העבדות קשור עם תנועה בנפש האדם, שזוהי התנועה ד„עבדא בהפקירא ניחא לי׳״ וכו׳ — במקום ללמוד ולבאר את הענינים כפי שהם כפשוטם!

ולכן — לכל לראש צריך להיות ביאור המשנה בפשטות הענינים (באופן המובן ל„בן עשר שנים למשנה״), ואח״כ יכולים לחפש ביאורים ע״פ קבלה כו׳. וכפי שיתבאר לקמן.

כו. בנוגע להערות אאמו״ר — הנה על הזהר דפרשתנו אין הערות, אבל הפסוק „עשר תעשר״ (דפרשתנו) מובא בהערות אאמו״ר לתניא, אודות המבואר באגה״ק (ס״ח) ד״ה זורע צדקות מצמיח ישועות כו׳.

ומבאר בהערות (לקוטי לוי״צ הערות לתניא ע׳ מ ואילך) ש„במעשה הצדקה יש ג״כ ב׳ בחי׳. א׳ כשנותן רק מעשר, ע״ז כתיב עשר תעשר, ודרז״ל עשר בשביל שתתעשר, והיינו עשר שנותן מעשר, חלק עשירי כו׳. ב׳ כשנותן חומש כו׳ חלק הי׳״.

ובהמשך הענין (ע׳ מב) מבאר ש„יעקב כו׳ נתן חומש, כמ״ש עשר אעשרנו ב״פ חלק י׳. ועיין בכתובות דנ״ה והובא בילקוט פ׳ ויצא בפסוק עשר כו׳״ [המצויין כאן לכתובות נ״ה, וכן במראי מקומות לילקוט שם — הרי זה טעות הרפוס, וצריך להיות: דף נ׳ ע״א].

ובכתובות שם: „המבזבז אל יבזבז יותר כחומש כו׳, מאי קרא, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. והא לא דמי עישורא בתרא לעישורא קמא (דכי שקלת לקמא, פשו להו ט׳, וכי הדרת מדלית מעשר דידהו, לאו כי קמא הוא, ואין כאן חומש בשניהם — פרש״י), אמר רב אשי אעשרנו לבתרא כי קמא (מדלא כתיב עשר אעשר לך, הכי קאמר אעשרנו כראשון, כלומר מעשר שני יהא כראשון — פרש״י)״.

והנה עד״ז מבואר בתו״א פ׳ ויצא (כב, ד): „ומ״ש עשר אעשרנו ב׳ עישורין, היינו כי הכתר כלול מב׳ פרצופין עתיק וא״א כו׳, וב׳ בחי׳ אלו יחד נק׳ חומש, כמ״ש ונחתם חמישית לפרעה״.

וצריך להבין: מהו הקשר שבין ב׳ הפירושים בענין המעשר — (א) מעשר כפשוטו, חלק עשירי, (ב) ב׳ עישורין, חלק חמישי (חומש). ומהו הביאור בזה בעבודת האדם.

וכפי שיתבאר לקמן.

כז. כאן המקום להזכיר אודות ספר התניא שנדפס זה עתה ב„קרית גן ישראל״ (כולל אגה״ק (הנ״ל), וכל ההוספות כו׳) — וההדפסה היתה באופן של זריזות כו׳, כך שלקראת יום השבת קודש מברכים החודש אלול, ישנו כבר ספר התניא מכורך כו׳.

והנה, כללות הענין ד„קרית גן ישראל״ נתבאר בארוכה לעיל (שיחת ש״פ עקב ס״א ואילך), ונקודת הענין:

„קרי״ היא למעלה מ„עיר״ סתם — ע״ד הלשון „והקריתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה״, שהפירוש בזה הוא — שערי המקלט „תעשו אותם קרי״, היינו, שיהיו שם ריבוי אוכלוסין וריבוי דיורין. כי „עיר״ סתם יכולה להיות באופן של מיעוט אוכלוסין ודיורין, ואילו „קרי״ חייבת להיות כאופן של ריבוי אוכלוסין ודיורין, וכפס״ד הרמב״ם (בנוגע לערי מקלט שצריכים להיות באופן של „קרי״) „נתמעטו אוכלוסיהן מוסיפין עליהן, נתמעטו דיוריהן מכניסין לתוכן כהנים לוים וישראלים״.

וכפי שנתבאר לעיל שישנם „ערי הפרזי״, וישנם „ערים גדולות ובצורות בשמים״, ולמעלה מזה — „קרי״. וכמודגש בלשון הכתוב שלאחרי שאומר „ונלכוד את כל עריו״ (שבזה כלולים גם ערי הפרזי וגם ערים בצורות), מוסיף „לא היתה קרי׳ אשר שגבה ממנו״ — שזהו חידוש גדול יותר.

כח. כללות הענין ד„קרי״, עיר מקלט, שייך במיוחד לחודש אלול:

חודש אלול הוא חודש החשבון על כל השנה החולפת, כדי לתקן את כל מה שדורש תיקון כו׳. זאת אומרת, שחודש אלול הוא ה„עיר מקלט״ בענין הזמן (בנוגע לכל השנה כולה).

וחודש אלול הוא חודש התשובה, היינו, שע״י ענין התשובה מתקנים את כל הענינים הבלתי רצויים, ועי״ז נפעלת ההגנה מפני „גואל הדם״, הוא השטן הוא גואל הדם כו׳ — כי ע״י התשובה הרי הוא נעשה מציאות חדשה לגמרי, ובמילא אין לו שייכות כלל עם „גואל הדם״.

וזהו גם כללות הענין דעיר מקלט — כמדובר לעיל שעיר מקלט ענינה להגן מפני גואל הדם, וההגנה דהעיר מקלט היא הן בנוגע לעניני שוגג, והן בנוגע לעניני מזיד כו׳ (שזהו העילוי דזמן הזה).

וכמבואר בכתבי האריז"ל שהפסוק "ובכתה את אבי' ואת אמה ירח ימים" קאי על חודש אלול, היינו, שכאשר ה"אשת יפת תואר", דקאי על הנשמה, נמצאת בשבי', צריך להיות הענין ד"ובכתה את אבי' ואת אמה ירח ימים", שזהו עבודת חודש אלול ("ירח ימים"), ועי"ז נפעל הענין ד"תבוא אלי' ובעלתה גו'", כמבואר בכ"מ ביאור ענין זה.

וע"פ האמור לעיל ש"עיר מקלט" ענינה "קרי" — מובן, שעבודת התשובה הנפעלת בחודש אלול (עיר מקלט) היא בתוקף וכו', בדוגמת התוקף שב"קרי" לגבי "עיר" סתם. זאת אומרת, שהחשבון צדק על העבר, וההחלטה להוסיף בכללות העבודה במשך השנה הבאה — היא בתוקף ביותר, ופועלת פעולתה כו'.

כט. נוסף על האמור לעיל בנוגע למעלת "קרית בן ישראל" ישנה מעלה נוספת — ששם מתחנכים ילדי ישראל, ומבואר בגמרא (שבת קיט, ב) שאצלם ישנה המעלה ד"הבל שאין בו חטא", ועד שאומרים "אל תגעו במשיחי — אלו תינוקות של בית רבן", היינו, שכ"א מהם הוא בדרגת "משיח".

זאת אומרת: כאשר נולד ילד בבית יהודי — הרי זה בחי' "משיח" דבית זה, וכאשר נולדים כמה ילדים, י"ב שבטים, הנה כאו"א מהם הוא "משיח" בפ"ע.

וזהו דיוק הלשון "משיחי" (לשון רבים), ולא "משיח" (לשון יחיד) — כי כאו"א מילדי ישראל הוא בבחי' "משיח". וע"ד שכאו"א מבנ"י נקרא "בני בכורי ישראל".

וכמדובר כמ"פ שבכאו"א מבנ"י ישנו ניצוץ של משיח. ובהקדים:

עה"פ "דרך כוכב מיעקב גו'" מבואר במדרז"ל (וכן ברמב"ם הל' מלכים רפי"א) דקאי על מלך המשיח.

ובירושלמי (מע"ש פ"ד ה"ו) מבואר שפסוק זה קאי על כאו"א מישראל — כמסופר שם שכאשר גוי חלם שבלע כוכב, אמרו לו שכנראה גרם היזק ליהודי, כי יהודי נמשל לכוכב, כמ"ש "דרך כוכב מיעקב".

וע"פ המדובר כמ"פ שכאשר ישנם ב' פירושים בתיבה אחת, בהכרח לומר שישנה שייכות ביניהם — הנה גם בעניננו בהכרח לומר שישנה שייכות בין ב' הפירושים בתיבת "דרך כוכב מיעקב" (דקאי על מלך המשיח. ועל כאו"א מבנ"י) — כי אצל כאו"א מישראל ישנו ניצוץ משיח.

ויתירה מזו: אפילו יהודי שנמצא במעמד ומצב ירוד ביותר, עד שגם בחלומו של הגוי הרי הגוי מזיק ליהודי ("בלע חד כוכב"), זאת אומרת, אע"פ שלכאורה אינו מזיק בשעת השינה, אעפ"כ הרי הוא חולם שמזיק ליהודי — הנה גם כאשר יהודי נמצא במעמד ומצב כזה, הרי הוא נקרא בשם "כוכב", ובמילא הרי שייך אצלו גם הפירוש הב' שבתיבת "כוכב", דקאי על מלך המשיח, היינו, שגם אצלו ישנו ניצוץ משיח.

[ומאחר שהפירוש דקאי על מלך המשיח מובא ברמב"ם, שספרו הוא "הלכות הלכות" — מובן שזהו ענין השייך לכאו"א מישראל, מאחר שזהו ענין של הלכה כו'].

וענין זה נמצא בגלוי אצל כאו"א מילדי ישראל, שהם נקראים בשם "משיחי" בגלוי.

ל. נוסף לזה שב״קרית גן ישראל״ מתחנכים ילדי ישראל קודם גיל בר־מצוה, שאצלם ישנה המעלה ד״הבל שאין בו חטא״, ונקראים ״משיחי״ בגלוי — מתחנכים שם גם כאלו שלאחרי גיל בר־מצוה, וגם אצלם ישנה המעלה ד״בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא״ (עירובין כא, ב), ואפילו אם יש להם שייכות לענין של חטא — הרי ישנה אצלם מעלת התשובה, שע״י ענין התשובה מגיעים לדרגא נעלית יותר מדרגת הצדיקים.

ומובן בפשטות שגם הם נקראים ״צבאות השם״, כמדובר כמ״פ שכאו״א מישראל שייך ל״צבאות השם״.

קבלתי מכתב מילד א׳, ובו כותב שיש לו דרגא גבוהה ב״צבאות השם״, ואינו יודע מה יהי׳ כאשר יגיע לגיל בר־מצוה — כי הוא שומע שהענין ד״צבאות השם״ הוא רק קודם בר־מצוה, וא״כ, מה יהי׳ עם הדרגא שלו ב״צבאות השם״, האם לאחרי בר־מצוה אינו שייך עוד ל״צבאות השם״?!

וכותב במכתבו, שהיות והוא מתקרב לגיל בר־מצוה, ואינו יכול לדחות ענין זה, כי הוריו אומרים לו שהוא מתקרב לגיל י״ג שנה — לכן מבקש שאודיע לו בהקדם האפשרי האם גם לאחרי בר־מצוה שייך הוא ל״צבאות השם״!

וכאמור לעיל — שייך כאו״א מישראל ל״צבאות השם״, גם לאחרי בר־מצוה ובת־מצוה, כמדובר כמ״פ.

לא. וזהו כללות העילוי ד״קרית גן ישראל״:

״קרית גן ישראל״ היא — לכל לראש — בדוגמת עיר מוקפת חומה, כדי להגן בפני השפעות בלתי רצויות העלולות לחדור מבחוץ, ולא זו בלבד שהשפעת החוץ אינה חודרת ל״קרית גן ישראל״, אלא אדרבה: ״קרית גן ישראל״ משפיעה ופועלת על הסביבה כולה. והרי זוהי כללות שיטת החסידות — ״יפוצו מעינותיך חוצה״.

ובדוגמת הענין דביהמ״ק שמשם אורה יוצאה לכל העולם כולו, ע״י ״חלוני שקופים אטומים״, זאת אומרת, שהחלונות היו באופן שמתרחבים והולכים כלפי חוץ, כדי שהאור שבחוץ לא יכנס לביהמ״ק, אלא אדרבה: האור דביהמ״ק יאיר גם בחוץ, לכל העולם כולו.

זאת אומרת, שב״קרית גן ישראל״ מתחנכים ילדי ישראל באופן שיהי׳ ניכר בהם בגלוי הענין ד״וכל בניך לימודי הוי׳״, וכמדובר לעיל בארוכה (שיחת ב״ף מנ״א) שחינוכם הוא באופן ש״אין להם מנוחה כו׳״, אלא הם הולכים ״מחיל אל חיל״ בלימוד התורה וקיום מצוותי׳, וברוח זו משפיעים הם על הסביבה כולה.

ונוסף על העילוי דעיר מקופת חומה (שמירה מפני החוץ, והשפעה על החוץ), ישנה מעלה גדולה יותר — ״קרית גן ישראל״, בדוגמת מעלת ה״קרי״ לגבי ״עיר״, כנ״ל בארוכה.

ויתירה מזו — ״קרית גן ישראל״ היא למעלה מ״קרי״ סתם:

ב״קרית גן ישראל״ מחנכים את ילדי ישראל שיהיו ״לימודי הוי׳״, ויפעלו בכל העולם כולו את הענין ד״גן״ (״גן ישראל״), שזהו כללות הענין ד״ושכנתי בתוכם״, שע״ז נפעל הענין ד״באתי לגני לגנוני, למקום שהי׳ עיקרי בתחלה כו׳״.

ולכן ״קרית גן ישראל״ היא למעלה מ״קרי״ סתם — כי ע״י הענין ד״גן

ישראל" („לגני לגנוני") נעשית „קרי" זו באופן ד„קרית מלך רב", שבזה ישנם ב' פירושים: (א) „קרית מלך רב" קאי על דוד המלך, (ב) „קרית מלך רב" קאי על מלך מלכי המלכים הקב"ה. ומאחר ש„קרי" זו היא באופן ד„בן ישראל" („לגני לגנוני"), הרי ענינה — „קרית מלך רב", קרייתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה.

לב. כדי לקשר את המדובר לעיל עם דבר גשמי — יקחו מהתוועדות זו דבר מאכל ומשקה גשמי („ואכלת" — דבר מאכל, „ושבעת" — דקאי על שתי', דבר משקה), עבור „קרית גן ישראל" (ע"ד המדובר בהתוועדות הקודמת (שיחת ש"פ עקב סל"ב)).

ובפרט שלאחרי יום השבת עורכים מסיבת סיום ב„קרית גן ישראל" (סיום ה„מחנה קיץ") — ובודאי שיקשרו זאת עם ג' הקוין דתורה ותפלה וגמ"ח, ביחד עם הענין ד„גדולה לגימה שמקרבת".

ויסבירו לילדים את גודל הענין דחודש אלול, שאז המלך נמצא בשדה כו'. וענין זה מתחיל תיכף ומיד ביום א' דר"ח אלול.

[בנוגע לענין דתקיעת שופר שבחודש אלול, ישנה שקו"ט אם זה שייך גם ליום א' דר"ח אלול, אבל בנוגע להענין דמלך בשדה, לא מוזכר שקו"ט אם זה גם ביום א' דר"ח אלול, ולכן מסתבר לומר כפי שטוב יותר — היינו, שהעילוי דמלך בשדה ישנו גם ביום א' דר"ח אלול].

וכפי שהבריזו בעת ברכת החודש — „ראש חודש אלול מחר ביום הראשון כו'", ואי"כ, מובן בפשטות שביום א' דר"ח מתחילים כל הענינים דחודש אלול, כולל הענין דמלך בשדה, מאחר שיום זה נקרא ר"ח אלול.

ויסבירו לילדים שה„סיום" של ה„מחנה קיץ" הוא „סיום" של דרגא נמוכה, כדי שלאחרי זה יגיעו לדרגא נעלית יותר בלימוד התורה וקיום מצוותי', במשך כל השנה כולה, ברוח החינוך שקיבלו במשך שהותם ב„קרית גן ישראל".

ועי"י כללות ענין החינוך דבני ובנות ישראל — יהי' הענין ד„והשיב לב אבות על בנים", „על ידי בנים" (ועד"ז בנוגע לבנות), היינו, שהם ישפיעו גם על הוריהם ומדריכיהם, וגם על המנהלים ועל המנדבים וכו' — להוסיף בכל עניני התורה ומצוותי', במשך כל השנה כולה.

לג. הצעה נוספת: מאחר שסיום ה„מחנה קיץ" הוא בימי חודש אלול — מן הראוי שכאו"א מהילדים ישלח לכל חבריו כרטיסי ברכה ואיחולי שנה טובה לקראת השנה החדשה, מאחר שהחל מר"ח אלול נוהגים כבר לברך ברכת שנה טובה כו', והמשלוח יהי' באופן הניכר שזה נשלח מ„קרית גן ישראל".

וכל המרבה לשלוח כרטיסי ברכה לחביריו הרי זה משובח, ואם יש לו ספק על אחד הילדים אם הוא חבירו כו' — הנה אם הוא יודע את שמו וכתובתו, מן הראוי שישלח לו כרטיס ברכה לקראת השנה החדשה.

ובצירוף לכרטיס הברכה ואיחולי שנה טובה כו' — מן הראוי שיוסיף כמה מילים בנוגע לעניני התורה ומצוותי' [ע"פ מאחז"ל אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה], כאו"א מהילדים לפי מעמדו ומצבו, והעיקר — בדברים היוצאים מן הלב, ביחד עם זה שהנהגתו היא באופן של „דוגמא חי'".

וכל האמור לעיל הוא גם בנוגע לבנות.

לד. ויה"ר שכל הענינים ד"קרית גן ישראל" יהיו בהצלחה רבה ומופלגה, ובאופן דפעולה נמשכת על כל השנה כולה.

ובללות כל האמור לעיל בנוגע לחינוך בני ובנות ישראל וכו', הוא באופן ד"כי קרוב אליך הדבר מאד גו'" — כפי שכותב אדמו"ר הזקן בהקדמתו לספר התניא.

וכאשר שואלים: איך יתכן ש"קרוב אליך הדבר מאד גו'"? — ממשיך אדמו"ר הזקן וכותב "בעזה"י", היינו שיראו זאת בעזה"י, ומאחר שדברים אלו נאמרו ע"י "איש אמת" — הרי בודאי שסוכ"ס יראו איך ש"קרוב אליך הדבר מאד גו'", בין אם זה יהי' "בדרך קצרה", ובין אם זה יהי' "בדרך ארוכה".

וצריכים להסביר לכאו"א מילדי ישראל ש"קרוב אליך הדבר מאד גו'", היינו, שהכוונה היא **באמת אליו**, שגם **אצלו** "קרוב הדבר מאד" כפשוטו.

ועי"ז זוכים להמשכת הברכה מלמעלה באופן ד"מאד" האמיתי — למעלה ממדידה והגבלה לגמרי, היינו, שגם החסרים המכוסים נמשכים ומתגלים למטה באופן דטוב הנראה והנגלה.

והולכים "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו" לקבל פני משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

• • •

לה. הביאור בפרש"י:

רש"י אינו מביא שום דרש המבאר את כפל הלשון "עשר תעשר", כי כל דרשות חז"ל האמורות לעיל, אינם מתאימים עם פירוש הכתובים ע"פ פשוטו של מקרא:

ע"פ פשוטו של מקרא אי אפשר לומר ש"עשר תעשר" קאי על "מעשר בהמה" ו"מעשר דגן" — כי בפסוק נאמר בפירוש "עשר תעשר את כל תבואת זרעך", היינו, שמדובר רק אודות "מעשר דגן".

יתירה מזו: בהמשך הפסוקים נאמר "מעשר דגנך גו' ובכורות בקרך וצאנך", זאת אומרת, שבנוגע ל"דגנך" הלשון הוא "מעשר דגנך", ואילו בנוגע ל"בקרך וצאנך" הלשון הוא "בכורות בקרך וצאנך", ולא "מעשר בקרך וצאנך", וא"כ, אי אפשר לומר שהלשון "עשר תעשר" קאי גם על מעשר בהמה.

עד"ז אי אפשר לפרש ע"פ פשוטו של מקרא שכפל הלשון "עשר תעשר" פירושו — "עשר בשביל שתתעשר":

בפרשתנו מדובר אודות החיוב ד"מעשר שני", כפרש"י "ואכלת וגו' — זה מעשר שני" [ולא כ"מעשר ראשון" הניתן ללוים, שאין להם חלק ונחלה — שבזה ישנה שקו"ט אם זהו גדר של צדקה; ועד"ז "מעשר עני" שהוא בודאי גדר של צדקה], ומעשר זה **אינו** ענין של צדקה, כמ"ש "ואכלת שם לפני ה' אלקיך ושמחת אתה וביתך".

[ואע"פ שלאחרי זה נאמר "והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו כי אין לו חלק ונחלה עמך" — הרי בפרשתנו מובא ענין זה בדרך אגב, באשר מדובר בעיקר אודות "ושמחת אתה וביתך", ובאופן ד"לא תעזבנו" בלבד, כי בפרשתנו קאי בעיקר על החיוב ד"מעשר שני"].

ועפ"ז מובן שאם התורה רוצה לומר שישנו שכר על כללות ענין המעשרות (ענין הצדקה) — "עשר בשביל שתתעשר" — היתה התורה אומרת זאת בפרשה המדברת אודות החיוב דנתינת "מעשר ראשון", או "מעשר עני", או בפסוקים המדברים אודות מצות הצדקה, ולא בפרשתנו — כאשר מדובר אודות "מעשר שני", שעיקרו — "ואכלת גר ושמחת אתה וביתך"!

ועד"ז אי אפשר לבאר שהפירוש דכפל הלשון "עשר תעשר" הוא — אם תעשר בישן תעשר בחדש (ע"ד פרש"י עה"פ "אם שמוע תשמעו" — "אם תשמע בישן תשמע בחדש") — כי סוגי המעשרות אינם בשוה בכל השנים: בשנה הראשונה והשני' — מעשר ראשון ומעשר שני, ואילו בשנה השלישית — מעשר ראשון ומעשר עני. ולכן אי אפשר לפרש "אם תעשר בישן תעשר בחדש", כי בשנה שלפנ"ז הי' החיוב דמעשר שני. ובשנה שלאח"ז משתנה החיוב דמעשר שני למעשר עני.

ומאחר שבפסוק זה אין דרש המתאים ע"פ פשוטו של מקרא, לכן לא מפרש רש"י מאומה אודות כפל הלשון "עשר תעשר", כי הביאור בזה מובן בפשטות — דברה תורה בלשון בני אדם.

לו. הביאור בהערות אאמו"ר:

מבואר בהערות אאמו"ר שהאופן הא' דמעשר, חלק עשירי בלבד, קאי על "בחי' מלכות כמו שנתמעטה וירדה בבריאה, שרק חלק עשירי ירד ממנה לבריאה", והאופן הב' דמעשר, חומש חלק ה', קאי על בחי' מלכות "כמו שהיא באצילות בפרצוף שלם".

דהנה, ישנם ג' ענינים: נקודה, ספירה (או קו), פרצוף. ובענין הספירות — ישנם עשר ספירות, ובענין הפרצופים — ישנם חמשה פרצופים. ולכן, חלק עשירי מורה על המלכות כפי שהיא באופן דספירה, וחלק חמישי מורה על המלכות כפי שהיא באופן דפרצוף שלם.

ומבאר בהערות ש"שני הזריעות דמעשר וחומש כו' הם בכלל א' דמעשה הצדקה, כי שניהם הם בבחי' מלכות רחל, רק זה ברחל כמו שנתמעטה וירדה לבריאה, וזה ברחל כמו שהיא באצילות". וכפי שזה בפשטות הענינים שהחומש כולל בתוכו את המעשר.

והביאור בזה:

המלכות כפי שהיא באופן דפרצוף שלם, חלק חמישי, כוללת גם את המלכות כפי שהיא באופן דספירה, חלק עשירי, וכמבואר בכ"מ שספירת המלכות שבעולם נעלה יותר, נעשית כתר ועתיק לעולם שלמטה ממנו. וכמבואר בענין רגלי החיות כנגד כולם, שבחי' ראש ומוחין של מדרגות תחתונות, ואפילו בחי' קרנים שלהם, הם למטה מבחי' עקביים ורגלי מדרגות עליונות מהן (תניא ספל"ג).

וזהו מ"ש "ואמונה כל זאת וקיים עלינו": "ואמונה כל זאת הוא פרצוף דנוק' ופרצוף רחל באצילות". ולכן הרי זה לשון נקבה — מקבל, "וקיים עלינו הוא כמו שירדה לבריאה", ששם הרי זה בלשון זכר, כי המלכות נעשית כתר ועתיק לבריאה — משפיע (לקוטי לוי"צ שם ע' מ).

והקשר שבין ב' האופנים שבמעשר, חלק עשירי, וחלק חמישי — מובן ע"פ המבואר בכ"מ שהשתלשלות הכתרים זה מזה. ולכן בחי' המלכות (כתר) כפי שהיא

באופן דספירה, חלק עשירי, קשורה עם בחי׳ המלכות (כתר) כפי שהיא באופן דפרצוף, חלק חמישי, וכמאמר נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן.

לז. והביאור בזה בעבודת האדם:

סדר העבודה הוא באופן דמן הקל אל הכבד, ולכן התחלת העבודה היא באופן הא׳ דמעשר, חלק עשירי, שזוהי העבודה באופן דקבלת עול בלבד, ללא רגש שבלב, וללא הבנה והשגה כו׳.

ולכן, התחלת העבודה היא באמירת "מודה אני", שזהו ענין של קבלת עול בלבד, כי בעת אמירת "מודה אני" אין מזכירים שמות הקדושים, היינו, לא זו בלבד שאין מזכירים את שם העצם כו׳, אלא אין מזכירים אף א׳ מהשמות הקדושים, וזה מורה על העבודה באופן דקבלת עול בלבד.

ולאחרי זה הרי הוא הולך בעבודתו "מחיל אל חיל", עד שמגיע לתכלית העילוי — העבודה באופן הב׳ דמעשר, חלק חמישי, שזהו כללות הענין דתפלה העמידה, שאז מעמדו ומצבו כעבדא קמי מרי׳, וזה קשור עם העבודה דבחי׳ יחידה שבנפש, בחי׳ החמישית שבנפש.

וב׳ אופני העבודה הנ״ל קשורים זה בזה — כי גם כאשר עבודתו קשורה עם בחי׳ יחידה שבנפש, אין הכוונה שעבודתו היא רק עם בחי׳ יחידה שבנפש, ולא עם שאר הכחות כו׳, אלא העבודה דבחי׳ יחידה שבנפש חודרת ופועלת בכל כחות הנפש, שכל ומדות, ועד ללבושי הנפש — מחשבה דיבור ומעשה בפועל.

וזהו גם מה שאופן הב׳ דמעשר, חלק חמישי, קשור עם הענין ד"חמישית לפרעה" (כמבואר בתו״א) — שענינו "דמיני׳ אתפריעו כל נהורין", היינו, גילוי כל הענינים הנעלים עד למטה, במעשה בפועל (בדוגמת האמור לעיל שהעבודה דבחי׳ יחידה שבנפש חודרת ופועלת בכל חלקי הנפש, עד למחשבה דיבור ומעשה).

לח. ההוראה מכל הנ״ל בנוגע לפועל:

כאשר מדברים אודות הוספה בלימוד התורה — הכוונה בזה למעשה בפועל כפשוטו, להוסיף בזמני לימוד התורה, הן בלימוד הנגלה, הן בלימוד החסידות.

ועד״ז כאשר מדברים אודות הוספה בנתינת הצדקה — הכוונה בזה למעשה בפועל כפשוטו (נוסף על לימוד הלכות צדקה), הן בנוגע לצדקה כפשוטה, והן בנוגע לצדקה רוחנית — שכאשר יהודי נמצא במעמד ומצב דשבי׳, מצד החושך כפול ומכופל דזמן הגלות, צריכים להשתדל להוציאו מהגלות והשבי׳, שזהו הענין דפדיון שבויים, מצוה רבה, מאחר שזהו ענין של פיקוח נפש ברוחניות.

וההתעסקות בזה צריכה להיות בגופו, ואין מספיק מה שנותן מכספו עבור ההתעסקות בענינים אלו, אלא הוא צריך להשתדל שתהי׳ לו הזכות להציל יהודי נוסף מענין של גלות ושבי׳ כו׳. וכאשר אינו מוצא את היהודי שנמצא בשבי׳, צריך לחפש אחריו כו׳, ע״ד הענין ד"ובקשתם משם".

ועד״ז בנוגע להתעסקות בכל עניני התורה ומצוותי׳, החל מה"מבצעים" הכלליים:

מבצע אהבת ישראל — בפועל ממש, היינו, שעושה מעשה בפועל ממש, כתוצאה כזה שיש לו "אהבת ישראל".

עד"ז מבצע חינוך — בידעו שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו תבע את כללות הענין דהפצת המעיינות חוצה, ובאופן שגם ב"חוצה" תהי' הפצת המעיינות עצמם, וההתקשרות שלו עם נשיא דורנו מתבטאת בזה שהוא עוסק כהפצת המעיינות חוצה, ע"י הענין ד"מבצע חינוך".

ועד"ז בנוגע לשאר המבצעים: תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים — יבנה חכמי', נרות שבת קודש ויו"ט, כשרות האכילה ושתי', וטהרת המשפחה.

ועי"ז כללות הענין דהפצת המעיינות — מציפים את העולם כולו (מ'פארפלייצט די גאנצע וועלט) באור התורה וכמצוות', ועי"ז מבטלים את ה"חושך יכסה ארץ וערפל לאומים", חוכים לקבל פני משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.

* * *

לט. הביאור במשנה דפרקי אבות:

כאשר מחנך ומדריך נותן הוראה מסויימת למחונך, הנה לכל לראש צריך הוא להראות "דוגמא חי'" שהוא בעצמו מתנהג באופן כזה.

ועאכו"כ כאשר מדובר אודות זמן המשנה, ואודות התנאים עצמם, צדיקי עולם וכו' — הרי מובן בפשטות שלכל לראש קיימו הם את ההוראות שאמרו לתלמידיהם. ובפרט כאשר מדובר אודות ההוראות דפרקי אבות, "מילי דחסידותא".

ולכן, כאשר יהודה בן תימא אומר "הוי עז כנמר, וקל כנשר, רץ כצבי וגבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים" — הנה לכל לראש צריך הוא בעצמו להראות שהוא מקיים הוראה זו.

והיות שתוכן הוראתו היא שצריך להיות ענין התוקף והזריזות בעשיית רצון הקב"ה — אינו יכול לדחות את קיום תוכן הוראתו לאחרי זמן, כי תוכן ההוראה היא שצריך להיות "קל כנשר, רץ כצבי כו' לעשות רצון אביך שבשמים", באופן של זריזות דוקא.

זאת אומרת: בשלמא כאשר מדובר אודות הלימוד וההוראה ד"ארבעה אבות נזיקין", וכיו"ב, אין הכרח שיקיים הוראה הדין זה תיכף ומיד, אלא כאשר דין זה יהי' נוגע בפועל, הרי הוא יתנהג ע"פ הפס"ד וההוראה שלו.

ועד"ז כאשר מדובר אודות ההוראה ד"העמידו תלמידים הרבה" — אין הכרח שיקיים ענין זה תיכף ומיד, אלא כאשר הדבר יבוא לפועל, אז יקיים הוראה זו, היינו, כאשר יצא לרחוב ויפגוש יהודי, יפעול בו שיהי' תלמידו, ועי"ז יקיים את ההוראה ד"העמידו תלמידים הרבה".

אבל כאשר מדובר אודות ההוראה ד"הוי עז כנמר, וקל כנשר, רץ כצבי, וגבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים", הנה מאחר שתוכן הוראה זו שצריך להיות ענין הזריזות כו', אינו יכול לדחות את קיום ההוראה לאחרי זמן, אלא צריך להראות תיכף ומיד שמקיים הוראה זו.

ולכן, אם ימשיך ללמוד תורה — לא מתבטא כזה הענין ד"הוי עז כנמר כו' רץ כצבי כו' לעשות רצון אביך שבשמים", כי לימודו הוא כאותו האופן כמקודם, הוא לומד עוד משנה ועוד משנה וכו'.

ועפ"ז מובן שתיכף ומיד לאחרי נתינת הוראה זו — אומר יהודה בן תימא "יהי רצון מלפניך כו' שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו".

הנחה פרטית בלתי מוגה

רצונו של הקב״ה הוא — שיהי׳ הענין ד״ושכנתי בתוכם״, שזוהי הנקודה הכללית דקיום התומ״צ, וענין זה נפעל ע״י בנין ביהמ״ק.

(במשנתנו מדובר אודות ״רצון אביך שבשמים״ התלוי בפעולות האדם (״לעשות רצון אביך שבשמים״), ולכן — הכוונה בזה לבנין ביהמ״ק. כי — רצונו של הקב״ה להמשיך גילוי התורה מלמעלה למטה, הרי זה תלוי רק בידי הקב״ה; רצונו של הקב״ה להשפיע בני חיי ומזוני, הרי זה תלוי רק ברצונו של הקב״ה — משא״כ רצונו של הקב״ה לבנין ביהמ״ק, הרי זה תלוי בכללות עבודת האדם).

ולכן, תיכף ומיד לאחרי נתינת ההוראה ד״הוי עז כנמר, וקל כנשר, רץ כצבי, וגבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים״ — הרי הוא מודרז למלא הוראה זו (קיום רצון אביו שבשמים) ע״י התפלה ״יהי רצון מלפניך כו׳ שיבנה ביהמ״ק במהרה בימינו״, שזהו ״רצון אביך שבשמים״.

מ. יתירה מזו — ובהקדים:

בתיבות ״יהי רצון״ ישנם ב׳ פירושים (א) לשון של תפלה ובקשה, (ב) לשון של הבטחה, היינו, שזהו דבר ברור ש״יהי רצון כו׳״.

דהנה, מבואר בכ״מ שכללות ענין התפלה הוא — בקשה להמשכת רצון חדש כו׳, וזהו ״יהי רצון״, היינו, שיומשך רצון חדש בנוגע לענין שאודותיו מבקשים.

אבל כאשר מבקשים ״יהי רצון כו׳״, אי אפשר לדעת אם אכן תתמלא הבקשה, ויומשך הרצון החדש; וזהו התידוש שבפירוש הב׳ ד״יהי רצון״, שזהו ענין של הבטחה, שבודאי יומשך רצון חדש כו׳.

ועפ״ז מובן מדוע אמירת ״יהי רצון מלפניך כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״ היא לאחרי סיום התפלה, לאחרי ג׳ ברכות ראשונות, לאחרי הי״ב ברכות אמצעיות (ובתפלת שבת ויו״ט — ברכה האמצעית), ולאחרי ג׳ ברכות אחרונות — דלכאורה, בקשה חשובה זו היתה צריכה להאמר באמצע התפלה?!

והביאור בזה: כאשר בקשה זו באה באמצע התפלה, הרי זה בתור תפלה ובקשה בלבד, ואי אפשר לדעת אם בקשה ותפלה זו תתקבל כו׳; משא״כ כאשר אומרים זאת לאחרי סיום התפלה — הרי זה בא בתור הבטחה ברורה שבודאי ״יהי רצון כו׳״.

(וזהו החילוק שבין אמירת ״יהי רצון כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״ — קודם התחלת התפלה (קודם ״הודו״), ובין אמירת ״יהי רצון כו׳״ שלאחרי סיום התפלה).

ועפ״ז מובן גם בנוגע לענייננו:

אמירת ״יהי רצון כו׳ שיבנה ביהמ״ק במהרה בימינו כו׳״ ע״י יהודה בן תימא — היא באופן דהבטחה כו׳ (ולא רק באופן דתפלה ובקשה), ולכן, ע״ז נפעל הענין ד״לעשות רצון אביך שבשמים״ (שרצונו — בנין ביהמ״ק), היינו, שפועלים וממשיכים את כללות הענין ד״יהי רצון כו׳״, באופן של הבטחה כו׳.

מא. ולאחרי זה ממשיך — ״ותן חלקנו בתורתך״. והביאור בזה:

חלקו של באו״א מישראל הוא — הקב״ה, כמ״ש בנוגע לשבט לוי ״אני חלקך ונחלתך״. וכמ״ש הרמב״ם (סוף הל׳ שמיטה ויובל) ״ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש כו׳ אשר נדבה רוחו אותו כו׳ לעמוד לפני ה׳ לשרתו כו׳״.

אבל אעפ״כ ישנם חילוקי דרגות בכללות הענין ד״אני חלקך ונחלתך״: ישנם כאלו שחלקם הוא בקו העבודה דשבט יששכר, וישנם כאלו שחלקם הוא בקו העבודה דשבט זבולון. וזוהי הבקשה — ״ותן חלקנו בתורתך״, היינו, שה[illegible] (בהענין ד״אני חלקך ונחלתך״) יהי׳ באופן העבודה דלימוד התורה.

ואע״פ שתכלית הכוונה לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, ולכן צריכה להיות העבודה בעולם דוקא, אדם חורש אדם זורע כו׳ — הביאור בזה:

לעתיד לבוא תהי׳ הנהגת העולם באופן ד״ועמדו זרים ורעו צאנכם״, וכמ״ש ״והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״, וכמ״ש (זכרי׳ ח, כג) ״בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם גו׳״, היינו, ״עשרה אנשים משבעים לשון, הרי שבע מאות לכל כנף וכנף, הרי לד׳ כנפי הטלית אלפים ושמונה מאות״ (פרש״י שם. שבת לב, ב) — זאת אומרת, שלבאו״א מישראל יהיו אלפיים ושמונה מאות עבדים לשמשו!

וא״כ מובן בפשטות, שבכל שיהי׳ ריבוי הנכסים (שדות וכו׳) אצל כאו״א מישראל, יוכלו העבדים להתעסק בכל ענינים אלו, ובמילא יהי׳ זמנו של באו״א מישראל פנוי ללימוד התורה.

ועפ״ז מובן קשר והמשך הענין — ״שיבנה ביהמ״ק במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך״ — כי כאשר יבנה ביהמ״ק, יהי׳ המעמד ומצב דבנ״י באופן ד״ועמדו זרים ורעו צאנכם״, ובמילא יהי׳ חלקו של באו״א מישראל רק בלימוד התורה.

ועפ״ז מובן שאע״פ שבזמן הזה אופן העבודה הוא גם בנוגע לעניני העולם, ולא בלימוד התורה בלבד, וכמבואר באגה״ק (ס״ט) ש״עיקר עבודת ה׳ בעתים הללו בעקבות משיחא היא עבודת הצדקה כו׳״ [ומוסיף שם ״ולא ארז״ל ת״ת שקול כנגד גמ״ח אלא בימיהם, שת״ת הי׳ עיקר העבודה אצלם כו׳״ — שזהו חידוש גדול בנגלה דתורה] — אעפ״כ, צריכה להיות הדגשה מיוחדת בנוגע ללימוד התורה בימים האחרונים דזמן הגלות, בתור הכנה לזמן דלעת״ל, שאז תהי׳ כל ההתעסקות רק בלימוד התורה, כי ״והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״.

מב. אבל עדיין צריך להבין:

ע״פ הביאור האמור לעיל הי׳ יהודה בן תימא צריך לומר ״יהי רצון כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״ — תיכף ומיד לאחרי ההוראה ד״הוי עז כנמר כו׳ קל כנשר כו׳ לעשות רצון אביך שבשמים״, ומדוע מפסיק בינתיים באמרו ״עז פנים לגיהנם, ובושת פנים לגן עדן״?

והביאור בזה:

כדי לאפרושי מאיסורא חייבים להפסיק באמצע לימוד התורה כו׳ (ע״ד שישנם מקומות שבהם אסור לדבר בדברי תורה כו׳).

ועד״ז בענינינו: לאחרי דברי יהודה בן תימא ״הוי עז כנמר כו׳ וגבור כארי כו׳״, צריך הוא להזהיר שהענין ד״עז כנמר״ יהי׳ באופן המתאים, היינו, שלא יקנה בנפשו טבע העזות כו׳ (כמבואר בשו״ע), ולכן ממשיך מיד ״עז פנים לגיהנם, ובושת פנים לגן עדן״, כדי לאפרושי מאיסורא. ותיכף ומיד לאחרי זה — אומר יהודה בן תימא ״יהי רצון כו׳״, כדי לקיים את ההוראה ד״לעשות רצון אביך שבשמים״ באופן דזריזות כו׳, כנ״ל בארוכה.

מג. הביאור בנוגע לשמו של בעל המאמר — יהודה בן תימא — והשייכות לתוכן המאמר:

בתיבת „יהודה" ישנם הד' אותיות דשם הוי', בתוספת אות ד', כמבואר בכ"מ ביאור ענין זה.

השם „תימא" מורה על לימוד התורה באופן דביטול, כמ"ש „אד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך", היינו, שאינו מציאות בפ"ע, אלא לימודו הוא באופן דשכינה מדברת מתוך גרונו.

ומ"ש „בן תימא" — הרי זה ברוגמת הלשון „בן חורין", שהכוונה בזה היא שהוא עצמו נמצא במעמד ומצב דחירות, ועד"ז הפירוש ד„בן תימא", שהוא עצמו נמצא במעמד ומצב ד„תימא".

וזהו הקשר שבין תוכן המאמר לשם בעל המאמר:

מאחר שעבודתו היא באופן שאינו מציאות בפ"ע, אלא באופן ד„תימא", שכינה מדברת מתוך גרונו — הרי זהי הנתינת כח שיוכל להיות „עז כנמר כו'", וביחד עם זה להזהר שלא יהי' „עז פנים".

מד. ההוראה מזה בנוגע לפועל:

כאשר מדברים אודות כללות ענין הגאולה, ישנם „פראי אדם" (ווילדע מענטשן) הטוענים: מהו הרעש והשטורעם שאומרים „ווי וואָנט משיח נאו", כיצד יכולים פראָווען „בעל־הבתישקייט" ולתבוע בתוקף שרוצים ביאת המשיח מיד — צריכים ללמוד תורה ולקיים מצוות, ולכל היותר — לבקש אודות ביאת המשיח, אבל לא לתבוע בתוקף שרוצים זאת תיכף ומיד!

וטענתם היא: לתבוע ביאת המשיח מיד כו' — אין זה „דרך ארץ", וזהו היפך הכבוד וכו' — אין זו הדרך שלהם — כלשונם!

וכאשר אומרים להם שהם עצמם מבקשים בתפלת העמידה „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח" — עונים הם: בקשה זו נאמרת בעת התפלה, כאשר נמצאים במעמד ומצב כעבדא קמי מרי', למעלה ממציאות העולם וכו'; משא"כ כאשר נמצאים במעמד ומצב השייך לעולם, אין זו הדרך שלהם כו'!

הנה התשובה בדבר היא: בכל יום ויום, הן בימות החול, הן בשבתות וימים טובים, והן בר"ה ויוהכ"פ, הנה לאחרי תפלת שמו"ע, ולאחרי עקירת רגליו, אומר כאו"א מישראל „יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שיבנה בית המקדש במהרה בימינו", וכאמור — למרות שנמצאים לאחרי התפלה, במעמד ומצב שישנה שייכות למציאות העולם!

ויה"ר שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו — בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

נתן המשקה המזונות להרב אברהם שי' שם־טוב עבור „קרית גן ישראל", ואמר: שיהי' בהצלחה רבה ומופלגה, ובאופן דפעולה נמשכת, על כל הימים אשר אתם חיים על האדמה.

בס"ד. שיחת יום ב' פ' שופטים, ב' דר"ח אלול ה'תשמ"א.
לילדים (ד"קרית גן ישראל") ולילדות (דמחנה "אמונה"),
"צבאות השם", שיחיו
— בבית הכנסת, לאחרי תפלת מנחה —

הנחה פרטית בלתי מוגה

[אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל].

א. כאשר מסתיים זמן השהות ב"קרית גן ישראל" ובמחנה "אמונה" (ועד"ז בשאר "מחנות קיץ" המתנהלים ברוח זו), וכל אחד מהקייטנים חוזר לביתו, באופן שאינו נמצא תחת השגחת המדריכים והנהלת המחנה כו' —

הנה מאחר שמדובר אודות ילדי ישראל, שכל אחד מהם הוא בן אברהם יצחק ויעקב, ובת שרה רבקה רחל ולאה — הנה לאחרי ההדרכה והלימוד שקיבלו הילדים במשך שהותם במחנה קיץ, הרי בודאי שיכולים הם ללכת לבטח בדרכם, כי בודאי יתנהגו ע"פ אופן החינוך שקיבלו במשך שהותם במחנה, גם כאשר לא יהיו תחת השגחת המדריכים כו'.

ולא זו בלבד אלא בודאי שישפיעו גם על הילדים המבוגרים שנמצאים בסביבתם, שיוסיפו בלימוד התורה וקיום מצוותי', ובכל ענייני היהדות — ע"פ ההוראה "ואהבת לרעך כמוך".

ויעשו זאת באופן ד"מעלין בקודש", ומתוך שמחה וטוב לבב.

ב. יתירה מזו:

לא זו בלבד שכאו"א מהילדים והילדות ממשיך להתנהג ע"פ החינוך שקיבל במחנה בעת המצאו בביתו כו', אלא גם בעת המצאו בביתו הרי הוא נמצא ביחד עם חבריו שהיו עמו במחנה.

זאת אומרת: אע"פ שבהשקפה ראשונה נראה שכאשר כאו"א מהילדים והילדות חוזר לביתו הרי הוא נפרד מחבריו שהיו עמו במחנה — אין זה פירוד אמיתי, אלא לאמיתו של דבר נמצאים הם ביחד, כפי שהיו ביחד בעת שהותם במחנה.

והביאור בזה:

ידוע הפירוש בםחז"ל "אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה כו'" — שה"דבר הלכה" שלומדים קודם הפרדם איש מרעהו, פועל שפירודם לא יהי' פירוד אמיתי, אלא גם לאחרי שנפרדים בחיצוניות, הרי הם באופן של אחדות וכו'.

הטעם בזה — מאחר שה"דבר הלכה" הוא דבר נצחי, ואינו משתנה מצד שינויי המקום והזמן, ואדרבה, הוא גובר ומבטל את כל השינויים כו', כי הוא "דבר הלכה" של הקב"ה שהוא "כל יכול" — הרי ע"י ה"דבר הלכה" שלומדים קודם הפרדם איש מרעהו, ואח"כ לומד זאת כ"א מהם כאשר נמצא במקומו — נפעל אצלם ענין האחדות.

וכתורת הבעש"ט שבמקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא — הרי כאשר שניהם חושבים ומתבוננים ב"דבר הלכה", הרי הם נמצאים במקום אחד, באופן של אחדות.

ועד״ז בעניננו:

ע״י לימוד הי״ב פסוקים ומאמרי חז״ל קודם שהילדים והילדות נפרדים מחבריהם (הילדים מחבריהם, והילדות מחברותיהן), מתוך החלטה שישננו את הי״ב פסוקים ומאמרי חז״ל מזמן לזמן, ולעיתים קרובות — הרי זה ה״דבר הלכה״ שפועל שישארו במצב של אחדות, כפי שהיו בעת שהותם במחנה, אע״פ שכאו״א מהם נמצא בביתו.

ג. והטעם לזה שכאו״א נמצא בביתו ובמקומו — הרי זה משום שמוטלת עליו שליחות מיוחדת, לפעול בעירו ובשכונתו, בבית הספר שלו ובכיתה שלו, ולהאיר את כל הנמצאים בסביבתו ב״נר מצוה ותורה אור״, בתור שליח של כל הקייטנים.

ותפקידו להזכיר לכ״א מהם ש״הנה ה׳ נצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומביט עליו ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי״, וכאשר הקב״ה רואה שהוא ממלא את השליחות להאיר את העולם, הרי זה פועל נחת רוח אצל הקב״ה.

ועי״ז נפעל הענין ד״שמחת ה׳ אשר שש ושמח בדירתו בתחתונים״ — ביחד עם השמחה ד״ישמח ישראל בעושיו״, שמחת כאו״א מישראל, כי ״עמך כולם צדיקים״.

וזהו תפקידו של כאו״א מילדי ישראל — להסביר לכל אלו הנמצאים סביבו שכל דבר שבעולם נברא ע״י הקב״ה, כמ״ש ״בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ״.

ועד שפועלים שבכל העולם כולו יראו בגלוי ש״והי׳ ה׳ למלך על כל הארץ״ — כפי שנאמר עתה בסיום תפלת ״עלינו לשבח״ (בסיום תפלת מנחה).

ד. ועי״ כללות קיום התורה ומצוותי׳, כולל — תפלת מנחה, אמירת י״ב פסוקים ומאמרי חז״ל, ונתינת הצדקה (שיתנו בסיום הכנס), שהיא כללות כל המצוות — נפעלת הפצת ההכרה ד״והי׳ ה׳ למלך על כל הארץ״.

וזוהי ההכנה להכתרת הקב״ה למלך בר״ה (שאומרים אז פסוקי מלכיות) — כי כל דבר טוב דורש הכנה מתאימה, כדי שהדבר יעשה כדבעי, ובעניננו — עי״ז שכאו״א מקבל על עצמו מלכותו ית׳, ועובדו כראוי ומתוך שמחה, הרי זוהי ההכנה המתאימה להכתרת הקב״ה בר״ה.

ועי״ הכתרת הקב״ה למלך נמצא הקב״ה ביחד עם כאו״א מבנ״י (״והנה ה׳ נצב עליו כו״), ומברך אותו בכל המצטרך, הן בגשמיות והן ברוחניות.

ולכל לראש — הברכה שכאו״א מברך את חבירו החל מר״ח אלול (כמנהג ישראל) — ״לשנה טובה תכתב ותחתם״, הנה הקב״ה ממלא בקשה זו, ונותן לכאו״א מישראל כתיבה וחתימה טובה.

• • •

ה. כנס זה מתקיים בר״ח אלול, ובשבוע שקורין בתורה פ׳ שופטים.

ומאחר שכל דבר הוא בהשגחה פרטית, מובן שיש בזה הוראה בעבודת ה׳, והוראה זו היא גם נתינת כח, המפעלת שמחה ודאות שיזכלו למלא את השליחות דהוראה זו.

והביאור בזה:

כללות הענין דר״ח הוא — מולד הלבנה, היינו, שהלבנה מתחדשת ומתחילה להאיר, ומלילה ללילה מתחזק אור הלבנה באופן שמוסיף והולך ואור, אע״פ שהלבנה היא „המאור הקטן״.

והנה, ישראל מונין ללבנה (כי הם נמשלים ללבנה), וגם עליהם נאמר „מי יקום יעקב כי קטן הוא״. ואצל בנ״י גופא — קאי על ילדי ישראל הקטנים, קודם בר־מצוה ובת־מצוה, ואפילו אם הוא לאחרי בר־מצוה ובת־מצוה, הנה מאחר שנמצא ב„מחנה קיץ״, וצריך לקבל הדרכה ו„אור״ מזה שגדול ממנו (בדוגמת הלבנה שמקבלת אורה מהשמש) — הרי הוא נקרא בשם „קטן״.

ואו״כ, יכול ילד יהודי לחשוב: כיצד יכול הוא לקבל על עצמו את השליחות של מלך מלכי המלכים הקב״ה, ולהיות בטוח שימלא שליחות זו — בהיותו „קטן״?!

הנה על זה באה ההוראה מכללות הענין דר״ח:

כשם שבר״ח מתחילה הלבנה להאיר את כל העולם כולו, באופן דמוסיף והולך ואור, עם היותה „המאור הקטן״ (ע״י שמקבלת אורה מהשמש) — כמו כן בנוגע לבנ״י, ובפרט ילדי ישראל, „קטן״ כפשוטו, שע״י שמתקשרים עם אמיתית ענין ה„שמש״, „שמש ומגן הוי׳ אלקים״, ע״י לימוד התורה וקיום מצוותי׳, נותן הקב״ה (שהוא „כל יכול״) כחות לכאו״א מילדי ישראל שיוכלו להאיר את העולם כולו באור התורה והמצוות.

זאת אומרת: למרות היות כאו״א מילדי ישראל בבחי׳ „המאור הקטן״, ולמרות שנמצא בימי הגלות, ואפילו בלילי הגלות — הנה מיום ליום ומלילה ללילה הרי הוא מוסיף והולך ומאיר את העולם כולו באור התורה ומצוותי׳, בדוגמת ה„מאור הקטן״ שמאיר בכל העולם כולו.

ובפשטות: כאשר ילד יהודי לומד תורה ומקיים מצוות בכל מקום שהוא, בירושלים עיר הקודש, בברוקלין, במלבורן, ובמוסקבה („מאחורי מסך הברזל״), והוא עושה את כל התלוי בו להשפיע על ילד נוסף ולהאירו באור היהדות — הרי זה פועל ומאיר בכל העולם כולו, אפילו בקצוי תבל, כי כאשר מתקבל ידיעה בקצוי תבל אודות ילד יהודי שקיים מצוה כו׳, הרי זה פועל על הילד שמקבל ידיעה זו (ב„שידור־חי״ וכיו״ב), למרות שהוא נמצא בקצה העולם — שגם הוא יתנהג באופן האמור, ויאיר את כל סביבתו באור התורה ומצוותי׳, „נר מצוה ותורה אור״.

ו. כאמור לעיל — מתקיים הכנס בשבוע שקורין בתורה פ׳ שופטים, וגם בזה ישנה הוראה בעבודת ה׳:

דובר כמ״פ אודות הענין ד„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״, שענין זה ישנו גם בעבודת האדם.

זאת אומרת: אצל האדם ישנם כמה „שערים״ שדרכם נוצר הקשר בין האדם לדברים שמחוץ הימנו. ולדוגמא — פה האדם, שדרכו נכנסים המאכל והמשקה לגוף האדם, וכיו״ב.

והעבודה צריכה להיות באופן ד„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״, היינו, שהאדם צריך להעמיד „שופטים ושוטרים״ שישגיחו שלא יכנסו ענינים בלתי רצויים דרך „שערים״ אלו, ולדוגמא — מאכל בלתי כשר; מעשה של יום חול ביום השבת, וכיו״ב.

ומאחר שכנס זה קשור הן עם ר״ח אלול והן עם פ׳ שופטים — מובן שצריך להיות קשר בין ב׳ ההוראות הנ״ל:

מה שכאו״א מילדי ישראל מאיר את כל העולם כולו כאור התורה ומצוותי׳, בדוגמת מולד הלבנה בר״ח המאירה בכל העולם כולו — הרי זה צריך להיות גם בקשר לענין ד„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״, היינו, שכאשר ילד יהודי מתנהג ע״פ הוראה זו, הרי זה פועל על כאו״א מילדי ישראל בכל קצוי תבל, שגם הם יתנהגו ע״פ הוראה זו, ויפעלו שגם ביתם יתנהל ע״פ משפטי התורה, ע״י ההשגחה של ה„שופט״ וה„שוטר״ — יהודי תורני, או „רב״ (כאשר מדובר אודות שאלה קשה יותר), ועי״ז נעשה כל הבית מואר באור היהדות.

ז. נוסף על המדובר לעיל אודות כללות הענין דר״ח — ישנה הוספה מיוחדת בר״ח אלול:

ידוע שבחודש אלול הנהגת הקב״ה היא ע״ד מלך הנמצא בשדה. ואת אומרת, גם כאשר בנ״י נמצאים ב„שדה״ — בזמן הגלות, שאז „ציון שדה תחרש״, קודם הכניסה ל„עיר הבירה״ ששם נמצא המלך בגלוי — יוצא הקב״ה לשדה, ונמצא שם יחד עם בנ״י, עד שהולכים יחד עמו ל„עיר הבירה״ כו׳.

ומאחר שהמלך נמצא בשדה ביחד עם בנ״י — הנה „באור פני מלך חיים״ ולכן בנקל יותר למלא את שליחותו של הקב״ה, ולהאיר את העולם כולו באור היהדות.

ח. והנה, ע״י קיום ההוראות הנ״ל (ההוראה דמולד הלבנה בר״ח, וההוראה דפ׳ שופטים) — זוכים בקרוב ממש לקיום היעוד „שהם עתידים להתחדש כמותה״ (בדוגמת מולד הלבנה), היינו, שמבלי הבט על זה שרגע לפני זה נמצאו בנ״י בחושך הגלות, נעשה מעמדם ומצבם של בנ״י באופן ד„הם עתידים להתחדש כמותה״.

בביאת משיח צדקנו, שאז יקויים היעוד „והלכו גוים לאורך״, היינו, שכל אומות העולם ילכו לאורם של בנ״י, „המאור הקטן״, „יעקב כי קטן הוא״, ואצל בנ״י גופא — ילדי ישראל הקטנים.

וביחד עם ביאת משיח צדקנו יבנה ביהמ״ק במהרה בימינו, תיכף ומיד, „נאו״, כמבואר במרז״ל שבביאת משיח צדקנו יתגלה תיכף ומיד בנין ביהמ״ק השלישי, ביחד עם „לשכת הגזית״, ששם ישבו ה„שופטים ושוטרים״, סנהדרין גדולה, ויקויים היעוד „ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה״.

ט. וההכנה לקיום היעודים הנ״ל („והלכו גוים לאורך״, ו„שופטים ושוטרים תתן לך״ — סנהדרין גדולה) נעשית עי״ז שכאו״א מילדי ישראל מתנהגים באופן האמור — להאיר את העולם כולו באור היהדות (כולל — ע״י קיום ההוראה ד„שופטים ושוטרים גו׳״ בעבודה הרוחנית) — שעי״ז מבטלים את „החושך יכסה ארץ״, חושך הגלות.

ואת אומרת: גם כאשר ישנו חושך בעולם, ולכן ישנם כאלו שמטכסים עצות כדי שלא יוכלו להפיץ את אור היהדות ח״ו — הנה על זה אומרים „עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א־ל״ (כפי שנאמר עתה בסיום תפלת מנחה), ובפרט כאשר המלך נמצא בשדה יחד עם כאו״א מבנ״י.

ועי״ז מתבטלים כל העצות הנ״ל, ו„צבאות השם״, החל מילדי ישראל הקטנים, מנצחים במלחמה, ובאופן ששוללים מלכתחילה את כללות מציאות המלחמה, כי „לכל בנ״י הי׳ אור במושבותם״, גם כאשר נמצאים בימים האחרונים דזמן הגלות — עי״ז שגם אומות העולם באים לידי הכרה ש„עמנו א־ל״, ולכן „למה רגשו גוים ולאומים יהגו ריק״, היינו, שכל העצות והמחשבות שלהם מתבטלים לגמרי.

ובנ״י הולכים לקבל פני משיח צדקנו מתוך מנוחה ושמחה, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו״ — „שלימות העם״, ביחד עם השלימות בלימוד התורה וקיום המצוות — „שלימות התורה״,

הולכים לארץ הקודש, „ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״, ומוצאים את ארץ ישראל באופן ד„שלימות הארץ״, היינו, שכל א״י שייכת לעם ישראל, והנהגת בנ״י בא״י היא באופן המתאים — ברוח היהדות.

זאת אומרת, שניכר בא״י שהיא מתנהלת ברוח היהדות (ולא רק שודרים בה בנ״י), היינו, שכל פרט ופרט בא״י מתנהל ע״פ הוראת תורתנו „תורת חיים״, שהיא תורה נצחית, ומבטלת את כל המנגדים אלי׳, בדרכי נועם ושלום, מאחר ש„התורה ניתנה לעשות שלום בעולם״.

י. ועי״י השלימות המשולשת, „שלימות העם״, „שלימות התורה״, ו„שלימות הארץ״ — זוכים להמשכת ברכת ה׳ שתהי׳ שנה טובה ומבורכת בכל ג׳ הקוין דעבודת בנ״י, תורה עבודה וגמ״ח (כפי שמקיימים בכנס זה את ג׳ הענינים דתפלה תורה וצדקה).

ועד שנזכה לבנין ביהמ״ק השלישי — כפי שמבקשים בתפלת ימי החול „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח״, ועד״ז אומרים בסיום התפלה דכל ימי השנה, כולל שבתות וימים טובים, מוסף דר״ח, ר״ה ויוהכ״פ — „יהי רצון מלפניך ה׳ אלקינו ואלקי אבותינו שיבנה ביהמ״ק במהרה בימינו״.

הקב״ה ממלא את תפלתו ובקשתו של כאו״א מישראל, ובפרט תפלתם ובקשתם של ילדי ישראל — מתוך תמימות ולבביות כו׳, ומקיים את בקשתם תיכף ומיד.

וכל בנ״י — וילדי ישראל בראשם — יוצאים מהגלות באופן ד„מיד הן נגאלין״, והולכים „ביד רמה״ לקבל פני משיח צדקנו,

וביחד עמו — מקבלים כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, אמן כן יהי רצון.

• • •

יא. כאשר נמצאים ביחד עם המלך, ובפרט בחודש אלול, שאז המלך נמצא בשדה ביחד עם כאו״א מבנ״י (עוד קודם שבאים יחד עם המלך ל„עיר הבירה״ — „ירושלים הבנוי׳״) — הנה ידיעה זו פועלת לכאורה רגש של יראה וביטול, מצד יראת הקב״ה.

ובפרט כאשר מדובר אודות „צבאות השם״ (כמדובר כמ״פ שכאו״א מילדי ישראל הוא „חייל״ ב„צבאות השם״) — ויסוד הצבא הוא — משמעת וקבלת עול, יראת ה׳.

הנה אעפ״כ צריכים לדעת שביחד עם התנועה דיראת ה׳, ורצה הקב״ה שהעבודה תהי׳ בשמחה, כמ״ש „עבדו את ה׳ בשמחה״, היינו, שלימוד התורה וקיום מצוותי׳ יהי׳ מתוך שמחה.

וכמובן בפשטות גודל השמחה על עצם השייכות ל„צבאות השם״, היינו, שהקב״ה מקבל את כאו״א מילדי ישראל בצבא שלו, ונותן להם את השליחות להאיר את העולם כולו (ע״י נצחון היֵצר כו׳).

ונוסף לזה — גודל השמחה מפני היות המלך בשדה, ביחד עם כאו״א מילדי ישראל, וכללות עם ישראל.

ועפ״ז מובן בפשטות שביחד עם הענין דיראת ה׳, צריך להיות גם ענין השמחה, כפי שנאמר לעיל (בי״ב הפסוקים ומאמרי חז״ל) „ישמח ישראל בעושיו כו׳ בשמחת ה׳ אשר שש ושמח כו׳״.

יב. ולכן, מן הראוי לסיים כנס זה בניגון של שמחה (כנהוג בכל פעם) — בקשר לענינים האמורים לעיל.

ומאחר שדובר לעיל אודות הענין ד„עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א־ל״ — ינגנו בשמחה פסוק זה, מתוך התבוננות בגודל השמחה מפני ש„עמנו א־ל״, בכל השנה כולה, ובפרט בחודש אלול, ובפרט בנוגע ל„צבאות השם״.

ועד״ז ינגנו בשמחה את הפסוק „אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך״ — כפי שנאמר לעיל (בי״ב הפסוקים ומאמרי חז״ל) „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים גו׳״, ומצד גודל השמחה על ענין זה, מנגנים פסוק זה.

ולאחרי זה — יאמרו בקול רם „לשנה טובה תכתב ותחתם״, מתוך מחשבה התבוננות שמברכים את כאו״א מבנ״י, ואת כללות עם ישראל (שאז אומרים ברכה זו גם בלשון יחיד, כי הכוונה לכללות עם ישראל) בברכת כתיבה וחתימה טובה.

ובסיום הכנס — יקיימו מצות הצדקה.

וכל זה ימהר את קיום הבטחת הקב״ה „ציון במשפט תפדה ושבי׳ בצדקה״, היינו, שע״י נתינת הצדקה, נוסף על ב׳ הקוין דתפלה ותורה (שקיימו לפני זה), פועלים ביאת משיח צדקנו, „נאו״, תיכף ומיד, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

כ״ק אדמו״ר שליט״א ציווה לנגן את הפסוקים „עוצו עצה ותופר גו׳״, „אך צדיקים גו׳״ — ג״פ.

אח״כ הכריזו בקול רם: „לשנה טובה תכתב ותחתם״.

[כ״ק אדמו״ר שליט״א נתן מטבעות לכאו״א מהמדריכים המדריכות שיחיו, כדי לחלק לילדים ולילדות שיחיו ב׳ מטבעות לכאו״א: א׳ לתת לצדקה, והב׳ — לעשות בה כטוב בעיניהם].



בס"ד. שיחת ש"פ שופטים. ו' אלול, ה'תשמ"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. שבת פרשת שופטים איז אלעמאל חל אין חודש אלול.

די פריערדיקע פרשה, פרשת ראה, איז אמאל חל אין חודש אלול, אבער ס'איז אמאל אויך חל פאר חודש אלול, ווי בקביעות שנה זו וואס שבת פרשת ראה איז געווען שבת מברכים החודש אלול,

וואס בקביעות שנה זו איז דאס געווען בערב ראש חודש, און אמאל איז דאס חל באופן אז עס איז דא א הפסק צווישן דעם שבת מיט ראש חודש, ד.ה. דעמולט איז דאס נאך ווייטער פון חודש אלול;

משא"כ שבת פרשת שופטים – איז אלעמאל חל אין חודש אלול.

דערפון איז פארשטאנדיק אז שבת פרשת שופטים און חודש אלול האבן א שטארקע שייכות צווישן זיך – ווארום שבת פ' שופטים איז חל אין חודש אלול באופן קבוע, אין דעם זיינען ניטא קיינע שינויים משנה לשנה, וואס דאס באווייזט אויף דעם תוקף השייכות ביניהם.

ב. דער ענין פון חודש אלול איז, ווי דערמאנט באם פריערדיקן התוועדות[1] דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר[2], א חודש פון חשבון הנפש על שנה שעברה, ועל מנת, אז דערפון זאלן זיין החלטות ותוצאות בנוגע צו די עבודה בשנה הבאה, און אויך – דעמולט איז דער זמן פון משלים זיין ענינים פון שנה שעברה, ד.ה. משלים זיין אויך די ענינים וואס זיינען בעבר,

וכמדובר כמה פעמים[3], אז א איד האט בכח צו משנה זיין אויך דעם עבר: מצד מציאות העולם איז אויף ענינים שבעבר זאגט מען – מה שעבר עבר; חודה איז אבער דער בעה"ב אויף מציאות העולם, במילא איז א איד, בכח התורה, א בעה"ב אויף כל עניני העולם אויך אויפן עבר,

און ווי עס שטייט אין ירושלמי[4] אויפן פסוק[5] "לא-ל גומר עלי", אז א מיידל וואס איז אין א גיל וואס ווערט א

– שינוי –

----

1) שיחת ש"פ ראה בתחלתו. 2) ראה ד"ה לך אמר לבי תרצ"ו ס"ה (סה"מ קונטרסים ח"ב תעג. סע"א ואילך). סה"מ אידיש ע' 75. 129. 3) ראה לקו"ש ח"ו ע' 54 ואילך. חי"ז ע' 185 ואילך. ועוד. 4) נדרים פ"ו ה"ה (בסופה). 5) תהלים נז, ג.

שינוי בגוף שלה, איז בשעת בית דין זאגן אז דער קביעות השנים אדער דער קביעות החדשים דארף זיין אנדערש ווי זיי האבן פריער קובע געווען - ווערט א שינוי פשוט בגוף שלה; דער טבע פון איר גוף בייט זיך,

וואס דארטן זאגט מען דאס בנוגע צו א אידישע מיידל, דאס איז אבער בנוגע א מיידל בכלל,

ווארום אין אמת'ן איז דאס ניט נאר בנוגע צו אידן, נאר בנוגע צו כל מציאות העולם, כולל אויך גוים, ווארום תורה איז דער בעה"ב אויף כל מציאות העולם:

ס'איז "אסתכל באורייתא וברא עלמא"[6], וואס די בריאה פון עולם איז ניט אין אן אופן פון "מעשה אנוש ותחבולותיו"[7], וואס דעמולט איז דאס באופן וואס לאחר פעולת האדם איז דאס קיים ונחלט, אן ענין שבעבר - נאר ס'איז בריאה מאין ליש, וואס דעמולט דארף מען שטענדיק אנקומען צום מהוה, ובמילא איז פארשטאנדיק - אז דער מהוה איז בעה"ב אויף כל עניני המתהוה, ווי ער איז מבאר אין תניא;

קומט אויס, אז תורה, וואס דורך איר איז באשאפן געווארן די בריאה, ובאופן דבריאה יש מאין - איז דער בעה"ב אויף כל עניני העולם,

ובמילא, בשעת א איד נעמט תורה, אז בית דין זאגן אז דער קביעות החדשים אדער קביעות השנים דארף זיין באופן כך וכך - זיינען זיי בעה"ב אויף כל מציאות העולם אויך בנוגע צו ניט אידן.

וואס דער ענין איז שייך, בא אידן, אויך בנוגע בר מצוה און בת מצוה - אז בשעת בי"ד זאגט אז דער קביעות החדשים אדער השנים דארף זיין באופן כך וכך - בייט זיך זיין טבע הגיל, אז אדער ער ווערט צוריק ווי ער איז געווען פאר בר מצוה (בת מצוה), אדער לאידך, אז אע"פ וואס ע"פ דעם פריערדיקען חשבון איז ער געווען פאר בר מצוה (בת מצוה) - ווערט ער ווי נאך בר מצוה.

וע"ד כ"ז, איז דאס בנוגע צו דעם ענין פון חודש אלול - אז דעמולט האט א איד, דורך תורה, כח, אויף משלים ומשנה זיין אויך דעם עבר.

ג. וויבאלד אז פרשת שופטים איז אלעמאל חל אין חודש - אלול -

---

6) זח"ב קסא, א-ב. 7) שעהיוה"א רפ"ב.

אלול, כנ"ל, ע"פ מנהג ישראל וואס מנהג ישראל תורה הוא[8], - דארף אויך פון דעם ענין פון פרשת שופטים זיין א הוראה ובקשר מיט חודש אלול

[ואע"פ אז דער רמב"ם[9] ברענגט אויך א מנהג פון מסיים זיין כל התורה (ניט בכל שנה, כמנהגנו), נאר בכל שלשה שנים (און ס'איז אויך דא א מנהג[10] לסיים בכל שלשה שנים ומחצה), וואס אזוי איז געווען דער מנהג לפני זמן הרמב"ם, ווארום ערשט לאחר זמן הרמב"ם איז דאס נשתנה געווארן (וואס ע"פ מנהג זה פארענטפערט מען[11] דעם סדר הפרשיות אין מדרש תנחומא און אין אנדערע ערטער), וואס עפ"ז איז פרשת שופטים ניט אלעמאל חל אין חודש אלול,

איז אבער איצטער דער מנהג ישראל ביי אלעמען אז מ'פארענדיקט כל התורה פעם בשנה, וואס עפ"ז איז מנהג ישראל (וואס תורה הוא) ביי אלעמען, אז שבת פרשת שופטים איז אלעמאל חל אין חודש אלול,

נוסף אויף דעם וואס אויך פארן זמן הרמב"ם און בזמן הרמב"ם האבן זיך אזוי געפירט א חלק חשוב פון אידן],

ובפרט אז מ'געפינט זיך איצטער בשבת, וואס דער ענין פון שופטים איז שייך צו דער שלימות פון דער שבוע, צו דעם יום השבת וואס איז דער שלימות פון אלע טעג פון דער שבוע[12],

ביז אז אדרבה - מ'זאגט אז די מציאות פון די זעקס טעג איז - כדי עס זאל אין זיי זיין דער "טרח בערב שבת" וואס דורכדעם איז דער "יאכל בשבת"[13], ביז ווי שמאי האט בכל יום אפגעטיילט ענינים אויף שבת[14] -

דארף היינט, ביום השבת, במיוחד זיין א הוראה פון דעם ענין פון שופטים.

בכלל זאגט מען דאך, אז "אני נבראתי לשמש את קוני"[15] ביז ווי די אנדער גירסא[16], וואס האט אין זיך נאך מער שארפקייט - "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", וואס דא זאגט מען "אלא", מ'זאגט דא שלילה, וואס דאס ווייזט אז אין דעם באשטייט כל מציאותו[17] - וואס דערפון איז

- פארשטאנדיק -

---

8) ראה תוד"ה נפסל - מנחות כ, ב. ועוד. 9) הל' תפלה רפי"ג. 10) חילוף מנהגים בין בני א"י ובני בבל אות מח. וראה בארוכה תורה שלימה הי"ט ע' שח ואילך. 11) ראה תו"ש שם. ובהנסמן שם. 12) ראה אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. הקח, א ואילך. וש"נ. 13) ע"ז ג, סע"א. 14) ביצה טז, א. 15) משנה ובריתא סוף קידושין. 16) מלאכת שלמה למשנה שם. יל"ש ירמי' רמז רעו. 17) ראה גם שיחת ש"פ ראה ש.ז. סי"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

פארשטאנדיק, אז יעדער ענין בשייכות מיט חודש אלול דארף האבן א הוראה אין דעם "נבראתי כו'", אין עבודת האדם,

און ווי דער ענין איז נתגלה און נתפרש געווארן אין תורת הבעש"ט[18], אז יעדער זאך וואס א איד זעט אדער הערט איז דא דערפון א הוראה בעבודתו לקונו,

וואס דאס רעדט זיך וועגן יעדער זאך וואס ער זעט אדער הערט - עאכו"כ אין דעם ענין פון שופטים, וואס איז אן ענין וואס איז חל אין חודש אלול בקביעות,

ועאכו"כ אז דאס איז אן ענין פון תורה, און ניט אן ענין פון תורה בשייכות מיט אנדערע ענינים, ווי לדוגמא דאס וואס תורה זאגט אז ממון דארף מען געבן צו צדקה, און אז אכילה דארף זיין באופן הכשר, וכיו"ב - נאר אן ענין אין תורה בנוגע צו תורה עצמה: דאס איז וואס תורה זאגט אז קריאה בתורה פון פרשת שופטים איז אלעמאל חל אין חודש אלול -

דארף דערפון זיכער זיין א הוראה.

ד. די הוראה פון דעם ענין פון פרשת שופטים בקשר מיט חודש אלול - דארף זיין א הוראה אין המעשה הוא העיקר[19],

וואדום אע"פ אז דער ענין פון חודש אלול איז דאך חודש החשבון - וואס חשבון הנפש איז לכאורה שייכות בעיקר צו מחשבה, החלטה והתבוננות, און ניט צו מעשה -

איז אבער אויך אין אלול נוגע דער ענין המעשה, ע"פ הידוע וואס עס שטייט אין אגה"ק[20], אז אפילו אין מחשבה איז דא דער ענין פון מעשה: אין מחשבה איז פאראן: מחשבה שבמחשבה, דיבור שבמחשבה און מעשה שבמחשבה, ועד"ז[21] זיינען דא די אלע דריי בחינות אין דיבור, ועד"ז אין מעשה - קען און דארף אין יעדער ענין צו וואס עס זאל נאר זיין שייך, צי צו מעשה צי צו דיבור צי צו מחשבה - זיין דער ענין המעשה לפי ענינו; ועד"ז בעניננו, דער חשבון הנפש פון חודש אלול - אז עס דארף זיין במעשה דוקא.

ה. וואס בנוגע צו דעם וואס דער חשבון טוט אויף אויף להבא - איז דא דער ענין פון מעשה שבמחשבה הנ"ל: די

- החלטה -

----

18) בכש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קבז-קכט.
19) אבות פ"א מי"ז. 20) סו"ס יט. 21) ראה בארוכה ד"ה מה רב טובך הרצ"ב ס"ה ואילך (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' לח ואילך). ובכ"מ.

החלטה איז בים אזא תוקף אז עס קומט דערפון זיכער ארויס א מעשה: די מעשה איז כלול אין די מחשבה,

ועאכו"כ בנוגע צו משלים זיין דעם עבר - וואס אין דעם קען זיין מעשה ממש, ובנוגע צו ענינים שבעבר השייכים למחשבה ולדיבור - אז עס האט געפעלט במחשבה אין כוונת המצוה, עס איז געווען באופן פון "מצות אנשים מלומדה"[22], עס האט געפעלט די כוונה "לשם יחוד קוב"ה ושכינתי'"[23], אדער בדיבור האט געפעלט די תפלה אז ער זאל מצליח זיין - קען און דארף אין די ענינים זיין א השלמה במעשה; כל אחד לפי ענינו - אבער אין זיי אלע במעשה,

וכאמור, אויך בנוגע להבא דארף זיין דער חשבון הנפש אין אן אופן פון מעשה;

וואס דאס זעט מען אויך פון דעם וואס עס שטייט אין מנהגי מהרי"ל[24] "נוהגין כשכותב אדם לחברו אגרת..מן ר"ח אלול.. רומז לו בתחלתו או בסופו להיות נכתב ונחתם בספר חיים טובים". - וואס דער שרייבן איז דאך אן ענין שבמעשה.

קומט אויס מכל זה, אז דער ענין פון חודש אלול איז אויך אן ענין שבמעשה - איז פארשטאנדיק ווי אויך די הוראה פון דעם ענין פון פרשת שופטים בקשר מיט חודש אלול דארף זיין אין המעשה הוא העיקר.

ה. די הוראה פון פרשת שופטים: עס דארף זיין די עבודה אין די ביירע קוין, קו הימין און קו השמאל - וואס זיינען ענינים פון "שופטים" און "שוטרים": ענינו פון "שופטים" איז קו הימין און ענינו פון "שוטרים" - קו השמאל.

והביאור בזה:

דער ענין פון "שופטים" איז - סנהדרין, וואס ענינם איז, צו מסביר זיין אידן וואס תורה וויל,

ביז ווי עס שטייט אין תנא דבי אליהו רבה[25] "הי' להם (לסנהדרי גדולה) לילך ולקשור חבלים של ברזל במתניהם ולהגבי' בגדיהם למעלה מארכובותיהן ויחזרו בכל עיירות ישראל כו' וילמדו את ישראל כו'".

- וואס -

---

22) ישעי' כט, יג. וראה בה"ב הרפ"ז ע' קמב ואילך. ועוד. 23) ראה הניא פמ"א (נז, ב). 24) הובא במטה אפרים בהקפ"א ס"ט. 25) פי"א.

וואס דאס איז דאך אן ענין פון קו הימין. ווארום זיי האבן מסביר געווען אידן דאס וואס תורה "מימינו אש דת למו"[26], און דאס גופא איז אן ענין פון "ימין מקרבת"[27].

ו. דער ענין הנ"ל פון סנהדרין איז דא בכל מקום והקום, ווי עס שטייט[28] אז "סנהדרין נוהגת בארץ ובחוצה לארץ", דער איינציקער חילוק איז אז אין ארץ ישראל "אתה מושיב בתי דינים בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר ובחו"ל אתה מושיב בכל פלך ופלך ואי אתה הושיב בכל עיר ועיר".

און אפילו בשעת מ'געפינט זיך אין גלות, "מפני חטאינו גלינו מארצנו"[29] - איז אויך דא דער ענין פון סנהדרין ברוחניות, ואדרבה - ווי עס איז בכמה עניני תורה אז תורה זאגט אז "קלקלתנו זוהי תקנתנו", אז איצטער, בשעת עס איז דא נאר ברוחניות איז דאס אדרבה, נאך אין א שטארקערן אופן ווי פריער,

ווי דאס איז לדוגמא אין דעם ענין פון תפלה וואס תפלות במק־ם קרבנות תקנום - אז קלקלתו זוהי תקנתו, עס איז דא א מעלה אין תפלה אויף קרבנות, וואס תפלה איז אן ענין וואס האט ניט אלע הגבלות פון קרבנות[30].

וע"ד ווי דאס איז אויך אין דעם ענין פון תשובה, וואס תשובה איז ענינו פון חודש אלול, ווי מען טייטשט אפ[31] אויף[32] "ובכתה את אבי' ואת אמה ירח ימים" - "ותבכה על עונותי' ירח ימים שהוא חודש אלול כו' זמן התשובה", וואס דער שלימות פון תשובה איז, בשעת "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם"[33]:

בזמן שבית המקדש הי' קיים, האט מען צו שלימות התשובה געדארפט ברענגען א קרבן; משא"כ איצטער, בזמן הקלקלה, איז דא תשובה שלימה אפילו בשעת עס פעלט הבאת הקרבן,

און דער ענין איז מוכרח: בשעת א איד בזמן הזה טוט תשובה, און ער טוט תשובה ביז אין אן אופן פון "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" - פאדוואס זאל אים פעלן אין זיין תשובה, ער טענה'ט: מה פשעי ומה חטאתי?

- און -

---

26) ברכה לג, ב. וראה אגה"ק רס"י. 27) סוטה מז, א. וש"נ. 28) מכות ז, א. ירושלמי מכות פ"א ה"ח. יל"ש שופטים רמז התקז. 29) תפלת מוסף דיו"ט. 30) ראה לקו"ש חגה"ש ש.ז. ס"ז. 31) ל"ת להאריז"ל עה"פ תצא כא, יג. 32) תצא שם. 33) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב.

און ס׳איז ניט נאר וואס מ׳זאגט אים אז ער קען ניט ברענגען א קרבן – מען אסר׳ט אים גאר ברענגען א קרבן!

מוז מען זאגן, אז בזמן הזה איז דא שלימות התשובה אפילו בשעת עס פעלט הבאת הקרבן; "קלקלתו זוהי תקנתו".

ועד"ז איז דאס אויך בענינינו, אין דעם ענין פון "שופטים" – אז אע"פ וואס "מפני חטאינו גלינו מארצנו" איז – אדרבה, "קלקלתו זוהי תקנתו" – די עבודה הרוחנית פון שופטים, די עבודה פון קו הימין, איז נאך שטארקער ווי בזמן שבית המקדש קיים ווען ס׳איז געווען די סנהדרין כפשוטו.

ז. ס׳איז "כל יומא ויומא עביד עבידתי'"[34] שבת האט אין זיך דעם ענין פון "וקראת לשבת עונג"[35], וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "שופטים",

והביאור בזה:

בשבת איז אין עצב בה[36], ס׳איז ניטא אין איר קיין עובדין דחול און קיינע עניני חול – אלץ איז דעמולט אין א מצב פון עונג,

און בשבת קען מען ניט ברענגען א קרבן חטאת פון א יחיד (בתוך שאר קרבנות יחיד)[37],

וואס כמדובר כמ"פ, אז מ׳קען ניט זאגן אז דער פשט איז אז בשבת פעלט דער ענין, אז בשבת איז דאס לגריעותא, ווארום שבת איז גארניט לגריעותא, בשבת זיינען ענינים למעליותא – נאר דער פשט איז, אז בשבת טוען זיך אפ די ענינים מצד מעלת השבת, וכמבואר אז שבת איז ענינו תשובה,

ואדרבה – בשבת איז דאס נאך העכער ווי בשאר ימות השבוע: בנוגע צו תשובה בימות החול, איז דא וואס מ׳זאגט[38] אז עס דארף זיין "כל ימיו בתשובה" – דארף מען אויף דעם האבן א לימוד[38] מיט א נתינת כח וכו׳ – משא"כ בנוגע צו שבת, איז "שמו אשר יקראו לו"[39], "שבת" – אותיות "תש"ב", תשובה[40],

און מ׳טייטשט גלייך אפ[41], אז וואס פאר א תשובה איז

– דאס –

---

34) זח"ג צד, ב. 35) ישעי׳ נח, יג. 36) ראה תוד"ה מ"ד – מו"ק כג, ב (מירושלמי ברכות פ"ב ה"ז). 37) ראה יומא נ, א. 38) שבת קנג, א. אדר"נ פט"ו, ד. 39) ראה שעהיוה"א פ"א. 40) אגה"ת סו"ס י. וראה יפה תואר לב"ר ספכ"ב. 41) אגה"ת שם.

דאס – תשובה עילאה, א העכערע תשובה ווי בימות החול, תכלית העילוי פון תשובה.

ובמיוחד איז דאס בשבת פרשת שופטים, וואס פאלט אויס אלעמאל אין חודש אלול, ובשנה זו, ווי בכמה שנים, איז דאס דער ערשטער שבת פון חודש אלול.

וואס דערמיט איז שבת אויך קשור צו דעם ענין פון שופטים: די תשובה פון שבת איז – תשובה עילאה, העכער פון האבן צו טאן מיט אן ענין בלתי רצוי, וואס דאס איז בדוגמת ענין הסנהדרין וואס זיי האבן מסביר געווען אידן וואס תורה וויל וכו׳.

ח. כל זה איז דער ענין פון שופטים; עס איז אויך דא די עבודה פון "שוטרים", וואס דאס איז די עבודה מיטן קו השמאל:

עס איז דא אמאל וואס (עס איז ניט א מצב ווען די עבודה איז בקו הימין, ווי עבודה איז מלכתחילה, נאר עס איז א מצב וואס) מ׳דארף אנקומען צו א "שוטר", מ׳דארף אנקומען צו דעם ענין פון "ירגיז כו׳ יצ"ט על יצה"ר"[42], כמבואר אין תניא[43] עס איז דא דער יצר און מ׳דארף אויף אים מטיל אימה זיין,

ביז – אז מ׳טוט אויף די אתהפכא – אז ניט נאר ער איז ניט מזיק, נאר אויך ער ווערט נהפך לטוב, אז ניט נאר עס ווערט דער "תפול עליהם אימתה ופחד"[44] בא ענינים פון גוי׳שקייט – נאר עס ווערט נאך אין אן אופן פון "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[45].

וואס באופן הזה, אז עס ווערט דער אתהפכא, "והיו מלכים וגו׳", איז דא דער קישור פון דיביידע ענינים פון "שופטים ושוטרים", סיי פון קו השמאל און סיי דער ענין פון קו הימין.

ט. פון דעם שבת איז מיני׳ מתברכין כולהו יומין"[46], אלע טעג פון די וואך, און אויך אלע טעג פון חודש אלול, און דער שבת האט אין זיך די מעלה וואס ער איז, היי־יאר, ווי בכמה שנים, דער ערשטער שבת פון חודש אלול,

און וויבאלד אז חודש אלול איז דער חודש ההכנה אויף

- דער -

----

42) ברכות ה, א. 43) פכ"ט (לז, א) 44) בשלח טו, טז. 45) ישעי׳ מט, כג. 46) זח"ב סג, ב. פח, א.

הנחת הה׳ בלתי מוגה

דער גאנצער קומענדיקער יאר - האט דאס א פעולה אויך אויף כל ימי השנה הבאה,

וואס דאס איז - אז מ'טוט אין דעם ענין פון "שופטים" (וואס איז פארבונדן מיט שבת כנ"ל), די עבודה פון קו הימין, פארבונדן מיט "מימינו אש דת למו" און מיט "ימין מקרבת", כנ"ל, און אויך די עבודה פון קו השמאל - די עבודה פון "ירגיז כו' יצ"ט על יצה"ר" וכו' כנ"ל, ביז צו דעם עילוי הנעלה פון אתהפכא, "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", אין וועלכען עס ווערט דער קישור פון בײדע קוין, כנ"ל.

י. און דאס ווערט די הכנה אויף "שופטים ושוטרים תתן לך", אין ארץ ישראל, במהרה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה,

ווי דער רמב"ם שרייבט[47]: "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין",

ובפרט אז מ'האט די תשובה פון שבת וואס ענינה איז תשובה עילאה

וואס וויבאלד דער רמב"ם שרייבט דאס אלס א הלכה - ווערט דאס "מיד" בפשטות למטה מעשרה טפחים,

במהרה בימינו ממש.

* * *

יא. חז"ל זאגן[48] "אזלת לקרתא הלך בנימוסי'" - פירט זיך במדינה זו, אז בשעת עס קומט דער זמן פון חודש אלול, ווערט פארשטארקט דער לערנען אין מוסדות חינוך, סיי אין תלמוד-תורה'ס, סיי אין ישיבות גדולות וקטנות כו' - ווארום ביז דעמולט, במשך די וואכן פון קיץ, זיינען זיי ניט מיטן זעלבן תוקף.

און אפילו די מוסדות וואו מ'בלייבט לערנען אויך בזמן הקיץ - זעט מען בפועל אז בשעת עס קומט חודש אלול איז דארטן דא מער זהירות אין שמירת הסדרים וכו', ווי אין ימי החופש.

יב. מ'זאגט דא דעם ביטוי "ימי החופש" - עס איז אבער

- פארטאנדיק -

---

47) הל' תשובה פ"ז ה"ה. 48) שמו"ר פמ"ז, ה. וראה ב"ר פמ"ח, יד. ועוד.

פארשטאנדיק, אז פון תורה און מצוות איז ניט שייך קיין חופש[49], וואס דאס דארף ניט האבן קיין ביאור, ועאכו"כ ניט קיין אריכות הביאור,

אבער עכ"פ. עס פירט זיך אז בימי הקיץ זיינען די מוסדות ניט מיטן זעלבן תוקף, עס פעלן כהות כו׳, ביז אז אנדערע פון די מוסדות זיינען אינגאנצן צוגעשלאסן,

און אזוי פירט זיך שוין בכמה וכמה שנים,

ובמילא איז אויף דעם שייך - "אזלת לקרהא הלך בנימוסי׳".

פון וואנעט זיי נעמען דעם היתר אויף דעם - ווייס איך ניט; דער ערשטער היתר איז - עבר ושנה נעשית לו כהיתר[50], אבער אן אמת׳ער היתר אויף דעם ווייס איך ניט פון וואנעט זיי האבן - דער איינציגער היתר וואס מ׳קען זאגן איז - בשעת מ׳האט אויסגענוצט די צייט אויף ענינים פון אידישקייט, תורה ומצוות.

אבער עכ"פ, כאמור, אזוי פירט זיך במדינה זו.

וואס איך חודש אלול דארף מען רעדן בשבחן של ישראל, ועאכו"כ בשבחן פון מוסדות חינוך, ועאכו"כ בשבחן פון מוסדות חינוך הכשר ועאכו"כ בשבחן פון מוסדות חינוך על טהרת הקודש.

וכאמור, אזוי איז די הנהגה ביז פון יראים ושלמים, במדינה זו, וכאמור, אזוי איז דער סדר אין תלמוד-תורה׳ס ישיבות גדולות און ישיבות קטנות כו׳, און עס זיינען אויך דא אנדערע מדינות וואו עס פירט זיך אזוי.

עס זיינען דא אזעלכע מוסדות וואס פירן זיך באופן אז מ׳לערנט דארטן בימי הקיץ אזוי ווי בכל השנה, וואס אזעלכע מוסדות דארף מען זוכן בחיפוש אחר חיפוש - אבער דאס וואס עס איז בשוה בימי הקיץ ווי בכל השנה איז - די ישיבה, מצד דער גברא אבער - איז דא א חילוק בשעת עס קומט חודש אלול נאך די ימי הקיץ: עס באווייזן זיך פנים חדשות וואס זיינען פריער ניט געווען,

ועאכו"כ בנוגע צו הלמוד-תורה׳ס וכיו"ב פאר קטנים, וואס דארטן קומען צו געווים פנים חדשות אין חודש אלול, ווארום עס זיינען דא אזעלכע וואס זיינען דארט פריער ניט געווען שייך מצד הגיל וכיו"ב.

- יג. -

----

49) ראה גם לקו"ש ח"ח ע׳ 359 ובהערה 1. 50) לשון חז"ל - יומא פו, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

יג. קומט אויס, אז אזוי איז דער סדר אין אלע מוסדות חינוך, ובעניננו - מוסדות חינוך פון אידישקייט - וואס אין זיי דארף נאך צוקומען אין אידישקייט:

עס איז ניט גענוג אז עס זאל זיין דער ענין פון "של"ה", אז מ׳לערנט נאר איין שעה אין וואך

- וואס אויך דארטן דארף עס זיין באופן אז דער שעה פועל׳ט אויף די גאנצע וואך, אז דער קינד באקומט אן אנדער פנים, אז ער ווערט א תורה קינד, און אויך ווען ער קומט אין שטוב האט ער א השפעה וכו׳ -

נאר עס דארף זיין באופן אז מ׳לערנט וועגן אידישקייט יעדן טאג וכו׳,

און אויך אין די מוסדות וואו מ׳לערנט יעדן טאג כו׳ - קען מען דארטן מוסיף זיין אין דעם, בכמות, און - אפילו באיכות.

יד. בנוגע לעניננו - איצטער בחודש אלול ווערט פארשטארקט דער לימוד אין די מוסדות חינוך,

וואס עס איז ידוע דער פתגם, א פתגם העולם פון עמא דבר, אבער מ׳האט עס געהערט פון רבותינו נשיאינו - אז "ווי מ׳שטעלט זיך אוועק - אזוי גייט דאס",

וואס רבותינו נשיאינו האבן דאס געזאגט[51] בנוגע צו שבת בראשית, אז ווי מ׳שטעלט זיך אוועק דעמולט גייט דאס דערנאך א גאנץ יאר - דערפון איז אבער פארשטאנדיק, אז ס׳איז אזוי בכל הענינים.

ובמילא, בנוגע לעניננו, וויבאלד אז איצטער הויבט זיך אן, און עס ווערט פארשטארקט דער לימוד אין די מוסדות - דארף מען דאס אוועקשטעלן גוט, ובמילא וועט אויך דערנאך גיין גוט.

וואס דערפאר איז כדאי אז דער לימוד זאל זיך אנהויבן מתוך שמחה, מיט א פאראד.

אזוי ווי כללות עבודת ה׳ דארף זיין מתוך שמחה - "עבדו את ה׳ בשמחה"[52], "עבדת את ה׳ אלקיך בשמחה וטוב לבב"[53], וואורום בשעת לימוד התורה איז מתוך שמחה, איז

- וויבאלד -

---

51) הובא בלקו"ש ח"י ע׳ 190. וראה לקו"ש ח"א ע׳ 1. ח"ב ע׳ 499. ועוד. 52) תהלים ק, ב. 53) תבוא כח, מז.

וויבאלד אז שמחה פורץ גדר[54] - איז פארשטאנדיק אז דער לימוד התורה איז דעמולט אין אן אופן פון למעלה ממדידה והגבלה.

ווי מ'זעט אויך בפשטות דער חילוק צווישן ווי מ'טוט א זאך (כולל לימוד התורה) מתוך שמחה, אדער ניט מיט שמחה.

ד.ה. אז לימוד התורה זאל ביי אים זיין ניט אין אן אופן (בלשון הגמרא[55]) פון "מה חובתי ואעשנה", בכדי ממלא זיין א חוב און מערניט, נאר ער וויל מוסיף זיין אין תורה אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

וואס דערפאר איז כדאי אז די התחלת הלימודים, וואס איז בחודש אלול, זאל זיין פארבונדן מיט אן ענין פון שמחה, וואס דאס וועט פועל'ן אז די תלמידים וועלן מוסיף זיין אין לימוד התורה ביתר שאת ויתר עוז במשך כל השנה כולה.

ובפרט ווען עס רעדט זיך בנוגע צו אידישע קינדער, וואס מ'דארף אויף זיי פועל'ן אז לימוד התורה זאל זיין מתוך שמחה, אפילו דורך ענינים צדדיים - כמנהג ישראל[56], אז בשעת מ'פירט א קינד דעם ערשטן מאל אין "חדר", ווארפט מען אים ראזשינקעס און מאנדלען און מאכלים מתוקים כו' און מ'זאגט אז ס'קומט מלמעלה, און מ'לערנט מיט אים די ערשטע פרשה פון ספר ויקרא וכו'[57].

און נאך פאר דערויף וואס א קליין אידיש קינד האלט בא דעם גיל פון גיין אין "חדר", בשעת ער ליגט נאך אין א וויגעלע, ערשט נאך דעם וואס ער איז געבארן געווארן און ער קען ניט מבחין זיין בין טוב לרע - איז ידוע דער מנהג ישראל - והלואי וואלט מען דאס נאכאמאל מחדש געווען - אז מאמעס פלעגן זינגען פארן קינד אז עס זיינען דא ראזשינקעס מיט מאנדלען, אבער דאס אלעס קומט ניט צו תורה וכו'.

וואס אע"פ וואס מ'קען מיינען אז וואס פועל'ט שוין א פעולה וואס מ'טוט מיטן קינד בשעת ער קען נאך ניט מבחין זיין בין טוב לרע - זעט מען אבער בפועל אז די אלע פעולות וואס מ'טוט כו' מיט אפילו א גאר קליין קינד וואס

- איז -

---

54) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך.
55) סוטה כב, ריש ע"ב. וראה ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה.
56) ראה ספר הקיהוה הש"א ס"ע 29 ואילך. 57) ראה בהנסמן בלקו"ש חי"ז ע' 1 הערה 2.

איז ערשט געבארן געווארן, האבן אויף אים א השפעה.

און ווי עס שטייט אין גמרא (אין נגלה)[58] וועגן ר' יהושע בן חנניא, אז "היתה אמו מולכת עריסתו לבית הכנסת, בשביל שיתדבקו אזניו בדברי תורה".

און אויך בנוגע צו עלטערע קינדער (ניט וואס גייען ערשט אריין אין 'חדר"), קינדער אין ישיבות קטנות און ישיבות גדולות - דארף זייער לימוד התורה אויך זיין מתוך שמחה.

וואס דערפאר איז כדאי אז די התחלת הלימודים בחודש אלול זאל מען פארבינדן מיט א ענין של שמחה, בכדי פועל'ן אויף די תלמידים אז זייער לימוד התורה זאל זיין ביתר שאת ויתר עוז.

טו. נוסף לזה - איז דא אן ענין כללי בנוגע צו די מוסדות חינוך:

עס איז ידוע דעם מארז"ל[59] עה"פ[60] "זה א-לי ואנוהו" - "התנאה לפניו במצוות", אז מ'דארף מאכן תפילין בקלף נאה, בדיו נאה וכו'.

וואס עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו א מוסד חינוך, אז עס דארף זיין א בנין נאה וכיו"ב, אויך ביופי חיצוני.

וואס אויך דאס גיט צו אין דעם לימוד התורה דארטן, וכמארז"ל[61] "שלשה מרחיבין דעתו של אדם כו' דירה נאה כו'" וואס דאס רעדט זיך דאך וועגן אן "אדם", על שם "אדמה לעליון"[62], און ער האט שוין "דעת", און עס קען זיין אז דער דעת איז אויך בשלימות - איז אעפ"כ איז א דירה נאה מרחבה נאכמער "דעתו של אדם".

און ווי עס שטייט אין ספד מהרי"ל[63] אז "מעידין על ר"ת שכשהי' רוצה ללמוד תמצית מהלכה חמורה, הי' נותן לפניו הל של זהובים לשמוח בהן, ונתרחב לבו כו'", און אזוי דערציילט מען אויפן צ"צ אז אויך ביי אים איז אמאל אזוי געווען[64].

און די הנהגה איז ניט געווען ביחידות - והראי' אז מ'האט דאס מפרסם געווען און אפגעדרוקט כו'.

- וואס -

---

58) ירושלמי ברכות פ"א ה"ו. 59) שבת קלא, ב. וש"נ. מכילתא עה"פ בשלח טו, ב. שו"ע אדה"ז סכ"ד ס"ג. 60) בשלח שם. 61) ברכות נז, ב. 62) של"ה ג, ב. רסח, ב שא, ב. עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג. 63) בסופו (הועתק בסה"מ תש"י ע' 143 הערה 17). 64) לקו"ש ח"ד ע' 1371.

וואס ס'איז דאך מובן בפשטות וויפל עס האט בא זיי תופס מקום געווען די כסף וזהב - און אעפ"כ, דורך דעם וואס מ'האט אוועקגעשטעלט פאר זיי בעת הלימוד "תל של זהובים" האט דאס בא זיי גע'פועל'ט הרחבת הדעת.

ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן קינדער, וואס בא זיי איז תופס מקום די סארט ענינים, וואס דערפאר דארף מען זיי דאס געבן בכדי אז זיי זאלן לערנען תורה, כמבואר אין פירוש המשניות להרמב"ם[65], אז התחלת הלימוד פון קינדער דארף זיין "שלא לשמה", אז זיי לערנען תורה דערפאר וואס מ'זאגט זיי צו ממתקים, און ווען זיי ווערן עלטער - ממון און כבוד וכו', ביז - דער שכר פון עולם הבא, וואס אויך דאס איז "שלא לשמה", דערפאר וואס עוה"ב איז א שכר, און ער לערנט בכדי באקומען דער שכר, און דער תכלית פון דאס אלץ איז אז עס זאל זיין מתוך שלא לשמה בא לשמה. וכמבואר אויך אין הל' תשובה להרמב"ם[66] - אין א סגנון של הלכה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק דער גודל הנחיצות פון א בנין נאה פאר מוסדות חינוך, וואס דאס וועט העלפן און צוגעבן אין דעם לימוד התורה פון די תלמידים.

טז. והמעשה הוא העיקר:

וויבאלד אז מ'געפינט זיך איצטער בא דער התחלה פון א "זמן" חדש אין די מוסדות חינוך, אין חדרים, תלמוד תורה'ס, ישיבות קטנות און ישיבות גדולות כו', און "ווי מ'שטעלט זיך אוועק - אזוי גייט דאס" (כנ"ל) - איז א דבר נכון במאד אז מ'זאל מאכן א זאך אין די מוסדות פארבונדן מיט שמחה, בכדי פועל'ן בא די תלמידים אז זייער לימוד התורה בכל השנה כולה זאל זיין ביתר שאת וביתר עוז ובהצלחה רבה ומופלגה.

ואע"פ אז מ'געפינט זיך אין חודש אלול, וכידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז שוין אין חודש אלול האט מען געציטערט אזוי ווי א פיש אין וואסער, ד.ה. אז מ'שטייט אין א תנועה פון יראה - אעפ"כ דארף עבודת ה' אויך דעמולט זיין מיט שמחה, כמ"ש "עבדו את ה' בשמחה".

ובפרט אז אין חודש אלול דארף דאך זיין עבודת התשובה, וואס אין עבודת התשובה דארף זיין א שמחה גדולה - ביותר -

---

65) סנהדרין ר"פ חלק (ד"ה וכת חמישית). 66) פ"י ה"א.

ביותר, דערפאר וואס תשובה איז מתקן ומשלים די עבודה זיינע אין תומ"צ.

יז. ובסיכום:

אזוי ווי עס הויבט זיך אן איצטער אן א "זמן" חדש אין די לימודים אין די חדרים וכו' - איז אין די מוסדות וואס מ'האט נאך ניט אנגעהויבן דעם זמן הלימודים, זאל מען אנהויבן דעם זמן הלימודים מיט אן עניין פארבונדן מיט שמחה,

און אויך אין די מוסדות וואו עס האט זיך שוין אנגעהויבן דער זמן הלימודים, איז וויבאלד אז ס'איז אדורך נאר ימים ספודים, קען מען נאך מְאַרְגְן זיין אן עניין פארבונדן מיט שמחה, בקשר מיט פתיחת זמן הלימודים, און מסביר זיין די קינדער אז דאס איז פארבונדן מיט פתיחת זמן הלימודים.

און ווי דערציילט אין גמרא[67] בנוגע דעם אופן הלימוד פון רבה מיט זיינע תלמידים, אז קודם הלימוד "אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן", און דערנאך "יתיב באימתא ופתח בשמעתא", דער לימוד אין אן אופן פון "זרוק מרה בתלמידים"[68].

ד.ה. אז אע"פ וואס במשך זמן הקיץ זיינען די קינדער ניט געווען אונטער א שטארקער משמעת, און איצטער ווייסן די קינדער אז עס הויבט זיך אן א "זמן" חדש אין די לימודים, און ער דארף זיך אריינלייגן אין לימוד "כשור לעול וכחמור למשאוי" במשך א ריבוי זמן - אעפ"כ, איז ניט נאר וואס ער היט אויף זמני הלימוד, און ווארט ניט ווען וועט זיך שוין ענדיקן זמן הלימודים און ער וועט קענען גיין טאן א צווייטע זאך, נאר אדרבה: ער וויל מוסיף זיין אין זמני הלימוד מערער און מערער!

און וויבאלד אז גדול הלמוד שמביא לידי מעשה[69], ובפרט בא קינדער, וואדום בא זיי איז ניטא קיין "דרוש וקבל שכר"[70] - איז אויך דער אופן העבודה אין "המעשה אשר יעשון"[71] און אין "מצות ה' אשר לא תעשינה"[72] ביתר שאת ויתר עוז.

- וואס -

---

67) שבת ל, ב. 68) כתובות קג. סע"ב. רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ה. טושו"ע יו"ד סרמ"ו סי"א. 69) קידושין ב, ב. 70) סנהדרין נא, ב. עא, א. ועוד. 71) יתרו יח, כ. 72) ויקרא ד, ב.

וואס דאס ווערט עי"ז וואס מ'האט אנגעהויבן זמן הלימודים בים אן ענין של שמחה, און מ'האט דאס אוועקגעשטעלט אויף דעם יסוד, וכאמור לעיל - ווי מ'שטעלט אוועק א זאך אזוי גייט דאס.

און בשעת מ'וועט מאכן בפתיחת זמן הלימודים אן ענין פארבונדן מיט שמחה, זאל מען דערביי מסביר זיין די קינדער דעם זכות גדול וואס זיי האבן אויף קענען לערנען תורתו של הקב"ה, ווי דער נוסח פון ברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", וואס דאס גיט צו נאכמער אין דער שמחה פארבונדן מיטן לערנען.

און די שמחה בשעת התחלת זמן הלימודים זאל זיין אין אן אופן פון א פעולה נמשכת אויף "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה", ווי עס שטייט בנוגע צו הקהל[73], וואס שנה זו איז א שנת הקהל.

יח. כל האמור לעיל איז שייך אויך צו בנות, ווארום אויך זיי זיינען מברך ברכת התורה, כמבואר אין הל' תלמוד תורה לאדה"ז סוף דעם ערשטן פרק, אז "הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידע אותן כו', וכל מצות עשה שאין הזמן גרמא, וכל מצות לא תעשה של תורה ושל דברי סופרים, שהן מוזהרות בהן כאנשים",

ונוסף לזה זיינען זיי אויך מחוייב לערנען חסידות, וואדום וויבאלד אז זיי זיינען מחוייב אין מצות אמונת ה' און אין מצות אהבת ה' און יראת ה', וואס די וועג צו מקיים זיין די מצוות איז, ווי דער רמב"ם שרייבט אין הל' יסודי התורה[74], "והאיך היא הדרך לאהבתו וידאתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו כו' ויראה מהן חכמתו כו' לידע השם הגדול כו'" - וואס דאס איז דער ענין פון חסידות - "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם"[75].

יט. און דורך די הוספה אין לימוד התורה און אין כללות ענין פון חינוך פון בני ובנות ישראל,

און אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך"[76], אז מ'פועל'ט אזוי אויך בא די מורים ומורות, מדריכים און מדריכות, מנהלים און מנהלות, און חברים און (מיידלעך) חבד'טעס, אויך פון אנדערע מוסדות, אז אויך בא זיי זאלן זיין די אלע ענינים ומתוך שמחה וכו', באופן פון טופח על מנת להטפיח -

- איז -

---

73) וילך לא, יג. 74) פ"ב ה"ב. 75) דה"א כח, ט. 76) קדושים יט, יח.

הנחת הת' בלתי מוגה

איז א זיכערע זאך אז מ'איז אין דעם מצליח, ווארום מ'האט די הבטחה אז "יגעתי ומצאתי"[77], דערפאר וואס "הקב"ה עוזרו"[78].

און דאס ווערט די הכנה מתאימה אויף צו מקבל זיין די ברכות פון דעם אויבערשטן על שנה הבאה, ד.ה. אז נאך אין חודש אלול ווערט נמשך די ברכה פון כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

און וויבאלד אז די ברכה ווערט נמשך פון דעם אויבערשטן, וואס ער איז א"ס, זיינען אויך די ברכות אין אן אופן פון א"ס,

און דערפון איז פארשטאנדיק אז בשעת מ'איז מוסיף אין די עבודה בחודש אלול, כולל אויך די עבודה הנ"ל פון חינוך הבנים והבנות - איז דאס מוסיף אין ברכת ה' פאר א כתיבה וחתימה טובה, מדה כנגד מדה[79].

ביז אז די ברכה ווערט נמשך אין אן אופן פון "והריקותי לכם ברכה עד בלי די"[80], "עד שיבלו שפתותיכם מלומר די"[81]. וואס דאס איז נאך א ברכה במרידה והגבלה, לויט די מדידה והגבלה פון "שפתותיכם", אבער צוזאמען דערמיט ווערט עס נמשך אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי.

דאס הייסט, אז די ברכה שלמעלה ממרידה והגבלה ווערט נמשך למטה אין אן אופן אז דאס איז ניט מבטל מציאות התחתון.

וואס די כלי אויף אזא ברכה והמשכה איז - תורה, וואס אויף איר שטייט[82] "ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים", ד.ה.[83] אז תורה האט אין זיך א "מדה", אבער די "מדה" גופא איז "ארוכה מארץ", ביז ווי תורה איז אין אן אופן פון "נעלמה מעיני כל חי"[84].

און די תורה איז אפגעגעבן געווארן אלס א ירושה צו יעדן אידן, גלייך ווען ער איז געבארן געווארן, כמ"ש[85] "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", און א יורש איז גלייך משנולד[86].

- און -

----

77) מגילה ו, ב. 78) קידושין ל, ב. ב"ב עה, רע"א.
79) סנהדרין צ, סע"א. וראה סוטה ח, ב (במשנה).
80) מלאכי ג, י. 81) שבת לב, סע"ב. וש"נ. 82) איוב יא, ט. 83) ראה ד"ה ביום השני הרפ"ה פ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב תסט, ב ואילך). ד"ה עבר וימודד ארץ תש"ה פמ"ט (סה"מ הש"ה ע' 193 ואילך). 84) איוב כח, כא.
85) ברכה לג, ד. 86) נדה מג, סע"ב ואילך (במשנה).

הנחה הת' בלתי מוגה

און וויבאלד אז די המשכת ברכותיו של הקב"ה ווערט נמשך למטה אין אן אופן אז דער תחתון ווערט נתבטל - איז דאס א ברכה אויך בנוגע צו די ענינים גשמיים - בני חיי ומזוני רויחי, אז אין די אלע ענינים זאל נמשך ווערן א כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

און שוין אין חודש אלול זאל מען טועם זיין פון די ברכה דשנה הבאה, ע"ד ווי בערב שבת איז מען טועם מכל תבשיל ותבשיל פון שבת[87], ובפרט אז די ברכה לשנה הבאה ווערט נמשך ע"י מעשינו ועבודתינו במשך חודש אלול.

און וויבאלד אז דאס ווערט נמשך ע"י די עבודה אין חודש אלול - האט דאס אויך דעם נתינת כח פון המשכת י"ג מדות הרחמים וואס זיינען מאיר אין חודש אלול, דער זמן ווען דער מלך איז בשדה, כמבואר אין לקו"ת[87].

און דורך דעם חינוך פון אידישע קינדער אין דעם אופן ווי מ'האט פריער גערעדט - איז מען זוכה צו אויפשטעלן "צבאות השם" פאר דעם מלך, און נאך דעם וואס זיי זיינען מקבל פני המלך אין שדה, גייט מען נאך אים אין עיר (כמבואר אין לקו"ת[88] דער המשך המשל), וואס די איז די עיר הבירה, די עיר פון דעם מלך,

ובפשטות - אז מ'גייט צוזאמען מיט מלך מלכי המלכים הקב"ה צו דער עיר הבירה אין ארץ הקודש - ירושלים עיר הקודש, "עיר בה חנה דוד"[89], און "קרית מלך רב"[90],

בגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

כ. מ'האט שוין גערעדט כמ"פ, אז בזמן הזה איז שווער געפינען דער מציאות פון אזא וואס "תורתו אומנתו"[91],

והטעם לזה: די גמרא[92] זאגט אז ע"ד הרגיל דארף זיין די הנהגה פון א אידן אין אן אופן פון "ואספת דגנך"[93], וכמ"ש[94] "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה", און דערפאר "אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וכו'".

- און -

87) מג"א או"ח סר"נ סוסק"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ח (מפע"ח שי"ח רפ"ג. שעה"כ ענין טבילת ע"ש). 88) לב, א ואילך - ד"ה אני לדודי. 89) ע"פ ישעי' כט, א. 90) תהלים מח, ג. 91) שבת יא, א. טושו"ע ואדה"ז סו"ס קו. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה. 92) ברכות לה, ב. 93) עקב יא, יד. 94) ראה טו, יח.

און ראס וואס רשב"י טענה'ט "אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וכו' תורה מה תהא עלי'", און רערפאר זאגט ער אז הנהגת בני אדם דארף זיין אין אן אופן פון "ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'"[95] - איז דאס א הנהגה וואס איז שייך נאר צו יחידי סגולה[96], ווי רשב"י וחביריו, וואס בא זיי איז "תורתם אומנתם", און אזוי וועט זיין די הנהגה לע"ל ביי אלע אידן, אבער ראס איז ניט קיין הנהגה (בזמן הזה) וואס איז שייך צו רוב בני ישראל,

און ווי די גמרא זאגט דארטן בנוגע צו אופן הנהגת ר' ישמעאל (בניגוד צו הנהגת רשב"י), אז ס'איז געווען אין אן אופן פון "ואספת דגנך, הנהג בהן מנהג דרך ארץ", און דאס איז שייך צו רוב בני ישראל - "הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן", משא"כ בנוגע צו הנהגת רשב"י, "תורתו אומנתו" - זאגט מען אז כרשב"י "לא עלתה בידן".

פונדעסטוועגן, איז אויך איצטער דא מעין דער ענין פון "תורתו אומנתו" בא כאו"א:

יעדער איד האט א חיוב צו קובע זיין עתים ללימוד התורה, איז אין די זמנים וועז ביי אים דארף זיין לימוד התורה - דארף ער שטיין אין א מעמד ומצב פון "תורתו אומנתו", אז אין די רגעים שביום זיינען ניטא קיין אנדערע זאכן חוץ פון תורה, ס'איז ביי אים ניט נוגע וואס איז געווען לפנ"ז און וואס וועט זיין לאח"ז, אים איז נאר נוגע די תורה וואס ער לערנט, "כי אם בתורת ה' חפצו"[97].

דער ענין פון "תורתו אומנתו" בא כאו"א מישראל - שטייט נאכמער בהדגשה ובגילוי ביום השבת: וויבאלד אז אין יום השבת איז א איד ניט פארנומען מיט עובדין דחול, מיט חורש וזורע כו', וכמ"ש[98] "ממצוא חפצך ודבר דבר" - שטייט ער דעמולט אין א מצב פון "תורתו אומנתו".

וכידוע דער ביאור אין דעם מארז"ל[99] "לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן" - אז תורה גיט מען אפ צו די וואס זיינען אין א מעמד ומצב פון "אוכלי המן", וואס זיי האבן ניט געהאט קיינע דאגות הפרנסה, און דערפאר קען ער לערנען תורה אין אן אופן פון "תורתו אומנתו", כאילו ווי קיין אנדער זאך איז ניטא, וואס דאס איז דער מעמד ומצב אין וועלכן א איד דארף זיך געפינען אין דעם זמן וואס ער איז עוסק אין לימוד התורה.

---

95) ישעי' סא, ה. 96) ראה מקומות שנסמנו לעיל הערה 91. 97) תהלים א, ה. 98) ישעי' נח, יג. 99) מכילתא עה"פ בשלח טז, ד. תנחומא שם ד.

כא. נאכמער - דער ענין פון "תורתו אומנתו" איז דא בזמן הזה אויך כפשוטו, בא די וואס פארנעמען זיך ניט מיט מאכן א פרנסה:

דאס איז דא בא די וואס זיינען בלשון המדינה - "ריטייערד", וואס זיי פארנעמען זיך ניט מיט מאכן א פרנסה. [ועד"ז בא די וואס מצד בריאות גופם קענען זיי זיך ניט פארנעמען מיט מאכן א פרנסה - ואין הזמן אין חודש אלול צו רעדן וועגן ענינים בלתי רצויים] - ובמילא דארף בא זיי זיין "תורתו אומנתו" כפשוטו.

און דער עיקר הענין פון "תורתו אומנתו" כפשוטו איז דא בא קינדער פאר בר-מצוה און בת-מצוה [אויך מיידלעך, כמדובר לעיל בארוכה (סל"ח), אז אויך נשים ובנות זיינען מחוייב אין לימוד התורה], וואס זיי האבן ניט קיינע דאגות הפרנסה, ובמילא דארף כל התעסקותם זיין אין תורה - "תורתו אומנתו",

און אויך בא תלמידים און תלמידות וואס זיינען נאך בר-מצוה און בת-מצוה, אבער זיי זיינען פאר די חתונה, און פאר "בן עשרים לרדוף"[100], וואס זיי זיינען ניט פארנומען מיט מאכן א פרנסה, סיי מצד טבע העולם, אויך בא אומות העולם, ועאכו"כ ע"פ תורה, דעריבער דארף בא זיי זיין "תורתו אומנתו" כפשוטו.

כב. דער ענין אז לימוד התורה זאל זיין בא קינדער אין אן אופן פון "תורתו אומנתו" - איז תלוי אין דעם חינוך וואס זייערע עלטערן גיבן זיי, ד.ה. אז בשעת די עלטערן גיבן אפ זייערע קינדער אין א מוסד חינוך הכשר און מוסד חינוך על טהרת הקודש, גיבן זיי די קינדער די מעגלעכקייט צו לערנען תורה אין אן אופן פון "תורתו אומנתו".

און אפילו ווען עס קומט דער זמן ווען דער טאטע דארף לערנען זיין זון אומנות, ווי עס שטייט אין סוף מס' קידושין "לעולם ילמוד אדם את בנו אומנות נקי' וקלה כו'" - זאגט ר' נהוראי " מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שאדם אוכל משכרה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעוה"ב כו', התורה כו' משמרתו מכל רע בנערותו ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו כו'".

ועאכו"כ ווען דער קינד איז איונגער פאר דעם גיל ווען מ'דארף אים לערנען אומנות - איז דעמולט זיכער אז די עלטערן דארפן אים ארייגלייגן אין א מוסד חינוך וואו ער קען לערנען אין אן אופן פון "תורתו אומנתו".

- כג. -

---

100) אבות ספ"ה.

כג. און מ'זעט בפועל בא עלטערן, אז אפילו אויב ביי זיי אליין איז "יצרו תקפו", און ער קען זיך ניט מתגבר זיין אויף תאוותו, אפילו בשעה די זאך איז אים מזיק - איז אבער ווען עס רעדט זיך וועגן זיינע קינדער, וויל ער ניט און ער וועט ניט צולאזן (ע"פ רוב) אז מ'זאל זיין קינד מזיק זיין.

וואס עד"ז איז בנוגע לעניננו, אז עלטערן ווילן באמת אז זייערע קינדער זאלן האבן א חינוך הכי טוב בדרך התומ"צ, ביז אז בא זיי זאל זיין לימוד התורה אין אן אופן פון "תורתו אומנתו", און ניט ח"ו פארקערט וואס דעמולט איז דאס מזיק דעם קינד,

מ'דארף נאר מסביר זיין די עלטערן אז אויב די קינדער באקומען ניט קיין חינוך בדרך התומ"צ, וועט דאס די קינדער מזיק זיין על כל ימי חייהם, און בשעת זיי וועלן דאס פארשטיין וועלן זיי זיכער אריינלייגן זייערע קינדער אין א מוסד הכשר און על טהרת הקודש.

און וויבאלד אז מ'געפינט זיך איצטער אין התחלת זמן הלימודים, איז דאס א זמן מתאים צו מעורר זיין עלטערן וואס האבן קינדער וואס לערנען ניט אין מוסדות חינוך הכשר און על טהרת הקודש, אז זיי זאלן פארשטיין די נחיצות אויף דעם, און זיי שיקן אין אזוינע מוסדות.

און אפילו אויב די קינדער האט מען שוין פארשריבן אין "סקול'ס" וואס זיינען ניט מתאים פאר אידישע קינדער - איז וויבאלד אז דאס איז ערשט התחלת זמן הלימודים, קען מען נאך ארויסנעמען די קינדער פון די "סקול'ס" און זיי פארשרייבן אין מוסדות חינוך מתאימים.

כד. און דורך דערויף וואס עלטערן זיינען זיך משתדל אז זייערע קינדער זאלן באקומען א חינוך המתאים פאר אידישע קינדער, וואס דער לימוד התורה זייערער איז אין אן אופן פון "תורתו אומנתו" - איז "והשיב לב אבות על בנים" - "ע"י בנים"[101]: די קינדער פועל'ן אז אויך בא די עלטערן זאל זיין לימוד התורה אין אן אופן פון "תורתו אומנתו", ווארום אויך די עלטערן זיינען באמת "בנים" - ווי מ'זאגט אויף אלע אידן[102]"בנים אתם לה' אלקיכם",

ווי גערעדט פריער (ס"ב) אז אויך ביי גדולים איז שייך דער ענין פון לימוד התורה באופן פון "תורתו אומנתו" - אז אין דעם זמן וואס זיי לערנען תורה איז דאס אין אן אופן פון "תורתו אומנתו".

- כה. -

---

101) מלאכי ג, כד. ובפרש"י שם. 102) ראה יד, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

כה. וואס כל הנ"ל איז נאכמער בהדגשה איצטער — ווען מ׳געפינט זיך אין חודש אלול:

אין חודש אלול געפינט זיך דער מלך בשדה "ואז רשאין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות", ד.ה. אז אפילו ווי א איד געפינט זיך אין "שדה", און ער טראגט לבושי שדה כו׳, געפינט זיך דער מלך מיט אים, און איז אים מקבל בסבר פנים יפות.

וואס דעריבער, בשעת אידן געפינען זיך אזוי פארבונדן מיטן מלך, מיטן אויבערשטן — דארף ביי זיי זיכער זיין לימוד התורה אין אן אופן פון "תורתו אומנתו".

ובפרט אז מ׳געפינט זיך נאך חמשה עשר באב — ווי די גמרא זאגט אין תענית[103] "מכאן ואילך דמוסיף יוסיף", וואס דער פירוש אין דעם איז, ווי רש"י[104] טייטשט אפ, "מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה, יוסיף חיים על חייו".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז פון חמשה עשר באב ואילך דארף זיין א החלטה און אראפברענגען דאס דערנאך בפועל, אז מ׳איז מוסיף אין לימוד התורה, מערער אפילו אויף די הוספה אין לימוד התורה וואס איז דא מצד חודש אלול לגבי שאר השנה כולה, און די הוספה אין לימוד התורה איז כולל אויך אז דאס זאל זיין אין אן אופן פון "תורתו אומנתו".

ובפרט אז פון חמשה עשר באב פאנגט זיך אן די הכנה לשנה הבאה — כמובן פון דעם וואס ווערט געבראכט אין די ספרים פון מונקאטשער[105] דער רמז אויף דעם וואס פון חמשה עשר באב ואילך פירט מען זיך בענטשן איינער דעם צווייטן בברכת כתיבה וחתימה טובה — אז "חמשה עשר באב" איז בגימטריא "כתיבה וחתימה טובה".

וואס במילא פועל׳ט דאס אויך אין די הוספה בלימוד התורה וואס דארף זיין פון חמשה עשר באב ואילך — אז די הוספה בזה דארף זיין נאכמער, וויבאלד אז דאס קומט אלס א הכנה צו שנה הבאה.

כו. נאך אן ענין אין וואס מ׳דארף מוסיף זיין אין חודש אלול, איז אין ענין התפלה:

ס׳איז ידוע וואס עס שטייט אין אחרונים[106], אז אין

— חודש —

---

103) בסופו. 104) ד"ה מכאן ואילך. 105) שער יששכר (מאמר יום חבר מגל אות ב׳) — הובא בדרכי חיים ושלום מנהגי חודש תמוז אב אות תרפד. 106) אלף למטה במט"א סתקפ"א סקט"ו.

חודש אלול נעמען אראפ תלמידי חכמים, פון דעם זמן וואס זיי זיינען זיך עוסק בגופי הלכות ובחיבורידהם און זיינען מוסיף אין עניני תפלה והתעוררות רחמים, דערפאר וואס חודש אלול איז א זמן המתאים לזה, ווייל דעמולט זיינען מאיר די י"ג מדות הרחמים.

וואס דערפון איז אויך א הוראה (מעין זה) אין די עבודה פון כאו"א אין חודש אלול.

כז. די צוויי עבודות, לימוד התורה, און עבודת התפלה, וואס אין זיי דארף זיין א הוספה אין חודש אלול - זיינען מרומז אין דעם ווארט "אלול":

"אלול" איז ר"ת[107] "אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים"[108], וואס אין דעם זיינען פאראן צוויי פירושים: (א) א שושנה האט תליסר עלין[109], כנגד די "תליסר מכילין דרחמי"[109], וואס דאס איז כנגד כללות ענין התפלה. (ב) "שושנים" איז מלשון "ששונים בתורה"[110], דער ענין פון לימוד התורה.

און די הוספה אין עבודת התפלה אין חודש אלול - איז מוסיף נאכמער אין (די הוספה אין) לימוד התורה אין חודש אלול - ווי רז"ל זאגן[111] אז עס דארף זיין תפלתי סמוכה למטתי, כמבואר בארוכה אין לקו"ת[112].

און דורך די הוספה אין די ביידע קוין, תורה און תפלה (עבודה) - ווערט, כמובן, אויך ניתוסף אין קיום המצוות במעשה בפועל - דער כללות הענין פון גמילות חסדים, וואס דאס איז כללות כל המצוות.

ובפרט דורך דעם ענין פון תורה - כמארז"ל אין מס' סוטה[113] "תורה תחלתה גמ"ח וסופה גמ"ח".

כח. בכדי אז אלע החלטות בנוגע צו די הוספה אין די עבודה אין די ג' קוין, תורה עבודה (תפלה) און גמ"ח[114], זאלן אראפקומען בפועל - דארף מען גלייך בשעת מ'מאכט די החלטה פארבינדן מיט א מעשה בפועל אין די דריי ענינים,

כמדובר כמ"פ פון דעם וואס עס שטייט אין דרשות הר"ן -

---

107) אבודרהם סדר תפלות ר"ה. פרע"ח שער הפסוקים שה"ש ו, ג. 108) שה"ש שם. 109) הקדמת הזהר בתחלתה - הובא בלקו"ת ראה לג, סע"א. 110) זח"ב כ, ב. וראה לקו"ת שם לב, ד. 111) ברכות ה, סע"ב. 112) ברכה צו, ב. 113) יד,א. 114) ראה אבות פ"א מ"ב.

הר"ן[115], אז בא כמה נבואות[116] איז געווען א ציווי צו דעם נביא אז ער זאל דאס גלייך פארבינדן מיט א מעשה בפועל מתאים להנבואה, בכדי פועל זיין אז די נבואה זאל טאקע אראפקומען בפועל.

וואס דעריבער, איצטער, בשעת מ'מאכט די החלטות אויף מוסיף זיין אין די עבודה' בג' קוין אלו, זאל מען דאס מקשר זיין מיט א מעשה בפועל אין די אלע דריי ענינים - די ענינים וואס מ'מעג טאן בשבת - טאן דאס נאך אין יום השבת, און די ענינים וואס מ'טאר ניט טאן ביום השבת - טאן זיי גלייך נאך שבת.

דאס הייסט: פשוט מוסיף זיין אין די קביעות עתים לתורה, ועד"ז בנוגע צו די אנדערע צוויי קוין.

און מצד דעם ענין פון "ואהבת לרעך כמוך" - דארף מען אויך פועל זיין אז אנדערע זאלן מוסיף זיין אין זייערע קביעות עתים לתורה וכו', און טאן דאס סיי בנוגע אויסגעוואקסענע און עאכו"כ בנוגע צו אידישע קינדער.

און דורך דעריף - שטעלט מען אויף "צבאות השם"[117] ווי ס'איז געווען "כימי צאתך מארץ מצרים"[118], וואס דעמולט "הוציא את בני ישראל גו' על צבאותם"[119], אזוי אויך וועט זיין איצטער "אראנו נפלאות"[118],

אז מ'וועט ארויסגיין פון דעם גלות "בנערינו בזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[120], "ביד רמה"[121],

ובמהרה בימינו ממש.

* * *

כט. מאמר (כעין שיחה) ד"ה שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך גו'.

* * *

ל. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען א פסוק פון פרשת השבוע מיט פירוש רש"י.

כידוע דער גודל הדיוק פון פירוש רש"י (על התורה), ביז ווי דער של"ה שרייבט[122] אז אין פירוש רש"י על התורה זיינען פאראן "ענינים מופלאים".

- וואס -

---

115) דרוש ב. וראה רמב"ן עה"ת לך לך יב, ו. לבוש על הרקנטי לך לך שם. 116) ראה יחזקאל ד, ד. שם ו. יב, ג. 117) בא יב, מא. 118) מיכה ז, טו. 119) בא שם, נא. 120) שם י, ט. 121) בשלח יד, ח. 122) במס' שבועות שלו (קפא, א).

וואס אע"פ אז ענינו פון פירוש רש"י על התורה איז (ווי רש"י שרייבט אליין[123] "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", בכדי מפרש זיין פשוטו של מקרא פאר א בן חמש למקרא (כמאמר המשנה[124]), וואס בכדי א בן חמש למקרא זאל קענען לערנען און פארשטיין חומש מוז ער דאס לערנען מיט פרש"י, ווארום רש"י איז דאך ראש הפשטנים, ביז ווי מ'רופט אן רש"י'ן (בקשר מיט זיין פירוש אויף חומש, ניט אויף גמרא) – "פרשנדתא" – אעפ"כ איז פאראן אין פרש"י עה"ת אויך "ענינים מופלאים", וואס מזה מובן דער גודל הדיוק אין פרש"י עה"ת[125].

נאך אן ענין בזה: רש"י (בפירושו עה"ת) איז מחבר ביידע קצוות צוזאמען: פון איין זייט איז פירושו פשוטו של מקרא, און אן דעם קען א בן חמש למקרא ניט לערנען קיין חומש, ביז אז דער פירוש איז "לא פחות ולא יותר", יעדער זאך איז דארטן מוכרח צו פארשטיין פשוטו של מקרא; און ביחד עם זה האט רש"י דארט איינגעשטעלט (בלשון פון רבותינו נשיאינו[126]) "יינה של תורה", און נאכמער "ענינים מופלאים",

– וואס דער חילוק ביניהם איז:

"יינה של תורה" איז אן ענין שבגילוי, ווארום יין איז "משמח אלקים ואנשים"[127], וואס שמחה איז אן ענין שבגילוי[128], דאס איז ניכר אויף דעם פנים, בדיבור ובהנהגה פון דעם וואס איז בשמחה; משא"כ "ענינים <u>מופלאים</u>" איז העכער דערפון – ווארום דאס באווייזט אויף אן ענין וואס איז <u>מופלא</u> וואס קומט ניט אראפ לידי גילוי –

איז דאס גופא ברענגט ארויס די גדלות פון רש"י.

לא. אין פרשתנו אין פרשת עגלה ערופה, שטייט אין קאפיטל כא פסוק ד: "והורידו זקני העיר ההיא את העגלה אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע וערפו שם את העגלה בנחל".

שטעלט זיך רש"י אויף "וערפו", און איז מפרש אז דאס מיינט "קוצץ ערפה בקופיץ (א סכין גדול)". און דערנאך גיט ער צו אן ענין וואס איז לכאורה א דרש: "אמר הקב"ה הבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות והערף במקום שאינו עושה פירות לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות".

דארף מען צום אלעם ערשטן פארשטיין:

– וואס –

---

123) בראשית ג, ח. 124) אבות ספ"ה. 125) ראה גם "שם הגדולים" להחיד"א ערך רש"י. 126) היום יום ע' כד. 127) ספר שופטים ט, יג. 128) ראה המשך תער"ב ח"א ס"ע שצא ואילך. ובכ"מ.

הנחה הת' בלתי מוגה

וואס איז שווער בא רש"י אין פשש"מ אז רש"י דארף זאגן "אמר הקב"ה וכו׳"?

דער בן חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט א גאנצן חומש ויקרא, וואס רעדט וועגן קרבנות, אנהויבנדיק פון א קרבן עולה, וואס איז מכפר על ישראל, ווי רש"י איז מפרש[129] אויף וואס דאס איז מכפר, און א קרבן שלמים, וואס טוט אויף אז עס זאל זיין "שלום בעולם"[130] וכו׳ - און רש"י איז ערגעץ וואו ניט מפרש טעמי הפרטים פון די קרבנות, און דער טעם לזה איז בפשטות - ווארום אין פשש"מ איז ניט מוכרח אז עס זאל זיין א טעם אויף אלע פרטים פון א קרבן (ועד"ז בנוגע צו אלע אנדערע ענינים (ניט קרבנות) אין תורה) -

היינט פארוואס ווען עס קומט צו עגלה ערופה איז רש"י מפרש דעם טעם אויף די פרטים שבזה, פארוואס מ׳האט געבראכט אן עגלה "שלא עשתה פירות", און "תערף במקום שאינו עושה פירות", בכדי "לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות"?!

און רש"י שרייבט גאר ניט אז דאס איז א דרוש, "רבותינו דרשו", "רבותינו דרשו באגדה" וכיו"ב - נאר ער שרייבט דאס בפשטות, אלס א חלק פון פשוטו של מקרא!

לב. אויך דארף מען פארשטיין:

פארוואס שרייבט רש"י "<u>אמר הקב"ה</u> תבוא עגלה כו׳" - מאי קמ"ל: כל התורה כולה האט דער אויבערשטער געזאגט, כפשוט, ווי עס שטייט אין אנהויבט חומש ויקרא בנוגע צו אלע ציוויים אין חומש ויקרא "ויקרא אל משה וידבר ה׳ אליו" - דארף רש"י ניט זאגן בכל ענין וענין אז דאס האט דער אויבערשטער געזאגט - היינט פארוואס דארף רש"י דא זאגן אז דאס איז "אמר הקב"ה"?!

אזוי ווי רש"י דארף ניט זאגן פריער אז דאס וואס עס שטייט[131] "ויצאו זקניך ושופטיך ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל", ועד"ז אלע אנדערע פרטים - אז דער אויבערשטער האט עס געזאגט - אזוי אויך דארף ער ניט זאגן אז "תבוא עגלה וכו׳" - האט דער אויבערשטער געזאגט - ס׳איז דאך מעצמו מובן!

וואס אע"פ אז אזוי שטייט אין גמרא[132] איז רש"י שטייט עס מיט א שינוי סגנון לגבי ווי עס שטייט אין גמרא,

---

129) עה"פ ויקרא א, ד. 130) ויקרא ג, א.

131) פרשתנו שם, ב. 132) סוטה מו, סע"א.

מתאים צו דער שינוי אין סגנון פון א פירוש אויף תושב"כ לגבי א פירוש אין תושבע"פ, ואין כאן המקום להאריך בזה - איז דאס אבער ניט קיין טעם פארוואס דאס דארף שטיין אין פשוטו של מקרא.

און די אלע דיוקים דארפן זיין פארשטאנדיק פון פירוש רש"י אליין, ניט פון קיין אנדער ארט, און ניט פון מפרשי רש"י, ובפרט אז אויף דעם רש"י זיינען ניטא קיינע מפרשים (וואס איך האב געזען),

וכפי שיתבאר לקמן.

לג. אין די הערות פון טאטן אויף זהר פון פרשתנו - זיינען ניטא קיינע הערות אין דעם זהר פון פרשתנו - ס'איז אבער דא א הערה אויף א זהר אין פ' בלק וואס שטעלט זיך אויף א פסוק פון פרשתנו.

אין זהר[133] פ' בלק דף רב עמוד א שטעלט ער זיך אויפן פסוק פון פרשתנו[134] "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עלי' לתפשה לא תשחית את עצה לנדוח גרזן כי ממנו תאכל ואותו לא תכרת כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור", און דער זהר רעדט אין מעלת התורה, אז "כמה טבין איגון ארחין ושבילין דאורייתא דהא בכל מלה ומלה אית כמה עיטין כמה טבין לבני נשא כמה מרגלאן דקא מנהרו לכל סטר ולית לך מלה באורייתא דלית בה כמה בוצינין מנהרן לכל סטר כו'" (ווי גוט זיינען די וועגן (די דרכים) און די קלענערע (טפל'דיקע) וועגן פון תורה, אז אין יעדער ווארט און ווארט פון תורה זיינען דא כמה עצות און כמה גוטע זאכן פאר מענטשן, און וואס פאר א פערל וואס שיינען צו יעדער זייט זיינען דא אין תורה).

שטעלט ער זיך אויף דעם אין די הערות ע' תיא ואילך און איז מבאר די דיוקי לשונות הזהר, און דערנאך איז ער מבאר[135] די שייכות פון דעם צו די דרשה אויפן פסוק "כי תצור וגו'": "והשייכות דכל זה הכא להדרשה ע"פ כי תצור כו', הוא כי מפרש עצה מלשון עצות, עיטין, והיינו העיטין וטבין שבארחין דאורייתא שהתלמיד חכם שאשתדל באורייתא, שבתודה יש עיטין, הוא נותן לבני מתא עצות לשוב בתושבה", כמארז"ל[136] "נהנין ממנו (פון "כל העוסק בתורה לשמה", א ת"ח) עצה ותושי' שנאמר[137] לי עצה ותושי'". און דורך דעם מציל זיין דעם עיר וואס מ'האט באלאגערט וואס דאס איז מתאים

---

133) חלק ג'. 134) כ, יט. 135) ע' תיג. 136) אבות פ"ו מ"א. 137) משלי ח, יד.

גמרא אין תענית[138] טייטשט אפ דעם פסוק "כי האדם עץ השדה", אז דאס גייט אויף תלמידי חכמים]. וואס דאס איז נקודת הביאור אין דער הערה.

ער איז אבער ניט מבאר: דער זהר זאגט דאך דא אז תורה גיט, ניט נאר אן עצה (לשון יחיד) נאר עצות (לשון רבים), "בכל מלה ומלה אית כמה עיטין", און דערצו - רעדט דער זהר דא ניט נאר וועגן דעם ענין אז תורה גיט אן עצה, נאר וועגן כללות מעלת התורה, אז "כמה טיבון אינון ארחין ושבילין דאורייתא דהא בכל מלה ומלה אית כו' כמה טבין לבני נשא כמה מרגלאן דקד מנהרו לכל סטר כו'" - איז וואס האט דאס אלץ פאר א שייכות מיט די דרשה אויפן פסוק "כי תצור וגו'"?!

לכאורה איז דער גאנצער ענין מתאים צו שטיין אין זהר אין פ' בראשית, אדער וואו עס רעדט זיך וועגן די עשרת הדברות און וועגן מ"ת - אבער וואס האט דאס פאר א שייכות דא אין דעם זהר וואו עס רעדט זיך א ביאור אין "כי תצור וגו'"?

וכמדובר כמ"פ, אז מפני צמצום הניר והדיו - וואס דערפאר האט ער געשריבן זיינע הערות אויפן גליון הזהר, און די דיו האט די מאמע געמאכט פון עשבי השדה - האט דער טאטע געשריבן זיינע הערות בקיצור נמרץ, און די ענינים וואס מ'קען פארשטיין פון דרושי חסידות, אדער פון דעם וואס ער האט געשריבן פריער במקום אחר - האט ער ניט געשריבן,

ועד"ז בנוגע לענין זה - וכפי שיתבאר לקמן.

לד. לויט די "יש נוהגין" צו לערנען פרקי אבות "בכל שבתות הקיץ" - לערנט מען דעם שבת פרק ששי.

וואס דער פרק איז א ברייתא וואס מ'האט צוגעלייגט נאך די פינף פרקים פון משניות פרקי אבות, וואס דערפאר קען מען מאכן א סיום אויף פרקי אבות מיט מאכן א סיום אויף פרק חמישי פון פרקי אבות;

לאידך גיסא אבער איז דער פרק ששי געווארן א חלק פון פרקי אבות, ביז וואנעט אז דאס איז אפגעדרוקט געווארן אין סידור, וואס איז א דבר השוה לכל נפש, צוזאמען מיט די פינף פרקים פון פרקי אבות.

- און -

----

138) תענית ז, א.

און די ברייתא (פרק ששי) ווערט אנגערופן "קנין תורה"[139], והטעם[140]: דער פרק לערנט מען דעם שבת פאר זמן מתן תורתנו, אלס הקדמה צו מ"ת - דעריבער רעדט זיך אין דעם פרק וועגן גודל מעלת התורה, ביז אז תורה איז א קנין, "חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו" און דער ערשטער פון זיי איז "תורה - קנין אחד"[141], דערפאר ווערט דער גאנצער פרק אנגערופן "קנין תורה".

אייגענטלעך איז גאנץ פרקי אבות א הקדמה צו מ"ת[142] - כמובן פון דעם מנהג אז אין די ששה שבועות בין פסח לעצרת לערנט מען די ששה פרקים פון פרקי אבות, יעדער וואך אן אנדער פרק - ווארום "בהוציאך את העם ממצרים" איז כוונתה דער "תעבדון את האלקים על ההר הזה"[143] - במילא נאך חג הפסח, ארויסגייענדיק פון מצרים, לערנט מען פרקי אבות, וואו עס רעדט זיך בעיקר וועגן מעלת התורה, אלס הקדמה צו "תעבדון את האלקים על ההר הזה".

דאס הייסט אז די נקודה התיכונה פון פרקי אבות איז - מעלת התורה; די נקודה התיכונה פון פרקי אבות איז "מילי דחסידותא", ווי די גמרא זאגט[144] - אבער "מילי דחסידותא" במיוחד אין ענין התורה.

וואס לפי"ז איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק דער סיום פון דעם פרק פון היינטיקן שבת, פרק ששי, וואס ער איז דער סיום פון גאנץ פרקי אבות:

אין די לעצטע ברייתא (משנה) אין פרק ששי שטייט: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו שנאמר[145] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו ואומר[146] "ה' ימלוך לעולם ועד".

וואס לכאורה: וויבאלד אז די נקודה התיכונה פון פרקי אבות איז - תורה - האט דאך דער סיום פון גאנץ פרקי אבות געדארפט רעדן וועגן ענין התורה; האט מען געדארפט מסיים זיין מיט די משנה שלפנ"ז וואו ער זאגט אז די ערשטע פון די חמשה קנינים שקנה לו הקב"ה בעולמו איז -

- קנין -

---

139) סידור רס"ג. ספר הפרדס לרש"י ס"ד. מד"ש בהקדמתו לפרק זה. 140) ראה מד"ש שם. 141) משנה י. 142) ראה אבודרהם סדר ימי העומר. מד"ש. ועוד. 143) שמות ג, יב. 144) ב"ק ל, א. 145) ישעי' מג, ז. 146) בשלח טו, יח.

הנחת הת' בלתי מוגה

קניין תורה, און ניט שטעלן די משנה צום סוף, וואס רעדט ניט וועגן דעם עניין פון תורה דוקא, נאר אדרבה — "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו כו׳", אז אלץ וואס געפינט זיך בעולם (ניט נאר תורה) איז באשאפן געווארן לכבודו?

בשלמא אין אמצע פון פרקי אבות — קען דארטן שטיין אן עניין ניט וועגן תורה, כאטש אז די נקודה התיכונה פון פרקי אבות איז תורה, ווארום דאס קומט אלס א דרך אגב; משא"כ אבער באם סיום פון גאנץ פרקי אבות, דארף מען רעדן וועגן די נקודה התיכונה פון פרקי אבות, אזוי ווי די התחלה פון פרקי אבות רעדט וועגן די נקודה התיכונה פון פרקי אבות, תורה, "משה קבל תורה מסיני כו׳".

וכפי שיתבאר לקמן.

לה. כאן המקום צו רעדן וועגן די מבצעים וואס זיינען פארבונדן במיוחד מיט חודש אלול.

אנהויבנדיק דערפון, ווי גערעדט פריער, אז בחודש אלול איז בהשגח"פ דער התחלת זמן הלימודים —

דארף מען זיך משתדל זיין אז די התחלה פון די לימודים זאל זיין באופן הכי טוב, ניט נאר אין אן אופן מיצוע, און ניט נאר באופן טוב, נאר באופן הכי טוב — מהדרין מן המהדרין — בכדי אז עס זאל אזוי נמשך ווערן אויך דערנאך.

וואס די אחריות פון דעם ליגט אויף די עלטערן פון די קינדער, אז זיי זאלן מאכן זיכער אז זייערע קינדער גייען אריין לערנען אין א מוסד חינוך הכשר, און נאכמער — חינוך על טהרת הקודש.

וואס דאס ווילן דאך עלטערן זיכער טאן — ווארום די טבע פון עלטערן איז, אז זיי ווילן דאס בעסטע פאר זייערע קינדער, און עס זאל זיי ח"ו גארניט מזיק זיין — במילא ווילן זיי אריינשטעלן זייערע קינדער אין א מוסד וואו די קינדער באקומען א חינוך הכי טוב.

ובפרט אידישע עלטערן, וואס זיי זיינען פון דעם "עם חכם ונבון"[147] — איז בא זיי זיכער דא דער עניין "פרו ורבו ומלאו הארץ"[148] מיט קינדער, און אין אן אופן אז עס וועט זיין "וכבשוה"[148], אז די קינדער זאלן איינגעמען דעם מדבר — העולם —

147) ואתחנן ד, ו. 148) בראשית א, כח.

העולם דעם "חושך יכסה ארץ וערפל לאומים"[149], דורך ליכטיג מאכן מיט "נר מצוה ותורה אור"[150].

וואס דאס טוט מען אויף דורך דערויף - וואס די קינדער כאקומען א געהעריקן חינוך, אין אן אופן אז מ'וואדצלט בא זיי איין דעם "ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים"[151], אז זיי זאלן ניט נתפעל ווערן פון די וועלט און די מענטשן ארום זיך, און אז בא זיי זאל זיין "עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים"[152], ביז צו "ותן חלקנו בתורתך"[153], ווי גערעדט לעצטן שבת[154].

לו. ולא כדעת די עלטערן וואס זיינען טפשים און זיי פארשטייען ניט אז אזוי ווי מ'דארף צושטעלן די קינדער אלעס בעסטע אין גשמיות, כנ"ל אז די טבע פון עלטערן איז אז זיי ווילן זייערע קינדער זאלן האבן אלעס בעסטע - נאר מ'דארף אויך צושטעלן און באזארגן די קינדער מיט אלעס בעסטע אין רוחניות; פונקט ווי מ'דארף באווארענען בריאות הגוף, אזוי אויך דארף מען באווארענען בריאות הנשמה.

איינער איז אמאל געווען בא מיר און מ'האט גערעדט וועגן אן ענין פון יראת שמים. האט ער מיר געזאגט, אז ע"פ סטאטיסטיקע שאט א חינוך בלתי טוב נאר 5% פון קינדער

האב איך ביי אים געפרעגט צי ער האט גענומען זיינע קינדער צו באקומען אן איינשפריצונג קעגן פאקן און קעגן מאזלען וכו'. האט ער מיר געזאגט - זיכער, מ'איז דאך א טאטע און א מאמע, האט מען זיכער גענומען די קינדער אויף באקומען דעם איינשפריצונג!

האב איך ביי אים געפרעגט צי ער ווייסט די סטאטיסטיקע וויפל פראצענט פון קינדער וועלכע באקומען ניט די איינשפריצונג כאפן דעם קרענק ר"ל? האט ער צופעליג געוואוסט וויפל - אז ווייניקער ווי 5%, 4% אדער 3% פון די קינדער וואס האבן ניט באקומען דעם איינשפריצונג באקומען ראס.

קומט אויס, אז צוליב א ספק פון 4%, ובפרט נאך במדינות אלו וואס דער גאנצער ענין איז א דבר בלתי רגיל

- איז -

149) ישעי' ס, ב. 150) משלי ו, כג. 151) רמ"א או"ח ס"א ס"א. שו"ע אדה"ז שם מהדו"ק ס"ג. 152) אבות פ"ב מ"כ טואו"ח ושו"ע אדה"ז מהדו"ת שם. 153) אבות שם. 154) שיחת ש"פ ראה סמ"ו.

- איז כדאי דער קדאצן און די רויטקייט און כאב קל וואס מ'באקומט בשעת מ'מאכט די איינשפריצונג.

האט ער מיר געזאגט, במה נחשב הוא די אלע זאכן לגבי דעם וואס קען ארויסקומען בספק הכי גדול אויב מ'וועט ניט מאכן די איינשפריצונג. '

האב איך אים געזאגט, מה-דאך אז צוליב א ספק פון 4% איז כדאי דער קראצן און רויטקייט און כאב, און דערצו שרייט נאך דער קינד, און עס קען נאך זיין א ווארעמקייט - אבי באווארענען פון דעם ענין היפך הבריאות, אע"פ וואס דאס איז ניט קיין סכנת נפשות, דאס איז נאר אן אומבאקוועמלעכקייט פאר א פאר וואכן -

איז דאך במכ"ש וק"ו אז ס'איז כדאי באווארענען אן ענין אין בריאות הנשמה וואס דארטן איז א ספק פון 5%, און דארטן באשטייט דער באווארעניש ניט פון א כאב און שרייען וכו' - דער גאנצער באווארעניש באשטייט נאר פון דעם אז מ'זאל ארייגלייגן דעם קינד אין א מוסד חינוך הכשר, און נאכמער - על טהרת הקודש, און ס'איז א זאך וואס איז נוגע לכל ימי חייו (ניט נאר אויף עטלעכע וואכן) - איז א זיכערע זאך אז מ'דארף דאס טאן!

ביז אז מ'באווארנט דאס אין אן אופן אז ס'איז מלכתחילה "לא אשים עליך"[155]: "כל המחלה"[155] וואס מ'דארף אויסהיילן - איז שייך צו מצרים, ניט צו אידן; בא אידן איז מלכתחילה "לא אשים עליך" מחלה, דורך דעם וואס זיי האלטן אן אין תורה.

לז. וכאמור, די טבע פון עלטערן איז, אז זיי ווילן געבן זייערע קינדער אלעס בעסטע,

עס זיינען אבער פארהאן עלטערן וואס גיבן אלעס בעסטע אין גשמיות צו די קינדער, און באווארענען בריאות הגוף פון די קינדער; משא"כ בנוגע צו רוחניות און בריאות הנשמה - פארלאזן זיי זיך אז ווען דער קינד וועט אויס-וואקסן וועט ער שוין אליין קלייבן.

ווען עס קומט חורף, ווינטער, טוט מען אן דעם קינד א פוטער, בכדי ער זאל ניט פארפרארן ווערן, אע"פ וואס מיט עטלעכע חדשים לפנ"ז, בזמן הקיץ, האט ער דאס ניט געדארפט האבן.

- ועד"ז -

---

155) בשלח טו, כו. וראה רמב"ן ובחיי עה"פ שם.

הנחה הת' בלתי מוגה

וועד"ז דארף אויך זיין ברוחניות[156]:

בשעת עס קומט דער פראסט פון "חורף" - דארף מען אנטאן א פוטער וואס פארדעקט אויף דעם גאנצן גוף, און אויב מ׳טוט עס ניט אן, ווערט מען ר"ל פארפרארן: ער האט א קאפ מיט א נאז מיט א האנט מיט א פוס, און זיי זיינען אלע גאנץ - אבער זיי זיינען פארפרארן! ר"ל - א פארפראדענער איד!

מיט א משך זמן לפנ"ז איז טאקע געווען "קיץ", תקופת תמוז, דער "שמש ומגן הוי׳ אלקים"[157] האט מאיר געווען בגלוי און עס האט זיך געפילט די ווארעמקייט פון אידישקייט;

דערנאך איז אבער געקומען דער פראסט פון תקופת טבת - דער זמן ווען "אותותינו לא ראינו גו׳ ולא אתנו יודע עד מה"[158] - איז נוסף לזה וואס מ׳דארף דעמולט האבן (און צוגעבן אין) אכילה ושתי׳, דארף מען דעמולט אנטאן א פוטער בכדי ניט פארפרארן ווערן.

און זעלבסטפארשטענדלעך אז עס קלעפט ניט זאגן אז היות ווי מיט א זמן לפנ"ז איז געווען תקופת תמוז און ס׳איז געווען ווארעם און דערפאר האט מען ניט געדארפט האבן א פוטער - דארף מען אויך ניט האבן קיין פוטער בשעת עס ווערט דער פראסט פון תקופת טבת!

וואס דעמולט (אין חודש טבת) האט זיך אנגעהויבן דער מצור אויף ירושלים - בעשרה בטבת[159], וואס דאס איז געווען דער מקור פון אלע ענינים בלתי רצויים, אויב עס וואלט ניט געווען דער מצור אויף ירושלים, וואלט ניט ארויסגעקומען די שפעטערדיקע מאורעות[160].

וואס דאס איז אויך דער טעם אויף א דבר נפלא וואס מ׳געפינט בקשר מיט דעם תענית פון עשרה בטבת:

בשעת אפילו תשעה באב קומט אויס ביום השבת, טאר מען ניט פאסטן[161], ואדרבה - מ׳דארף דעמולט עסן "סעודת שלמה בעת מלכותו"[162]. וועד"ז בנוגע צו שבעה עשר בתמוז און צום גדלי׳ וכו׳;

- משא"כ -

---

156) בהבא לקמן - ראה סד"ה ביום השמע"צ תרל"ב. עזר"ת (הא׳ (סה"מ עזר"ת ע׳לח)). לקו"ש ח"א ע׳ 4. חט"ו ע׳ 382. ועוד. 157) תהלים פד, יב. 158) שם עד, ט. 159) מ"ב כה, א-ב. ירמי׳ נב, ד-ה. ר"ה יח, ב. רמב"ם הל׳ תעניות פ"ה ה"ב. 160) ראה לקו"ש חט"ו ס"ע 420 ואילך. קונטרס עשרה בטבת תשל"ח ע׳ 9. 161) שו"ע או"ח סתקנ"ב ס"י. מג"א שם סקי"ג. 162) שו"ע שם.

משא"כ ווען עשרה בטבת קומט אוים ביום השבת - שטייט אין אבודרהם[163]: (געבראכט אין בית יוסף[164]) "ואפילו הי׳ חל בשבת לא היו יכולין לדחותו ליום אחר מפני שנאמר[165] בו בעצם היום הזה כמו ביום הכפורים"[166], איז אזוי ווי יוהכ"פ איז דוחה שבת אזוי אויך איז עשרה בטבת דוחה שבת.

ס׳איז מערנים וואס בזמן הזה (ווען מ׳איז מקדש החדשים ע"פ החשבון) קען עשרה בטבת נים חל זיין ביום השבת, אבער אויב עס וואלט איצטער געווען חל ביום השבת - וואלט דאס דוחה געווען שבת (לשיטת האבודרהם),

און נאכמער[167]: אין די ע׳ שנים בין בית ראשון ובית שני, וואס דעמולט האט מען מקדש געווען ע"פ הראי׳, האט דאס דוחה געווען שבת בפועל (ווען ס׳איז אויסגעקומען ביום השבת), ועד"ז א משך זמן נאכן חורבן בית שני האט מען מקדש געווען ע"פ הראי׳, כידוע[168] אז ס׳איז דעמולט געווען א סנהדרין אין יבנה כו׳ און זיי האבן מקבל געווען עדות וכו׳ - האט דעמולט עשרה בטבת דוחה געווען שבת בפועל (ווען ס׳איז אויסגעקומען ביום השבת).

ע"כ דער מאמר המוסגר.

לח. בנוגע לעניננו: עלטערן דארפן זיך משתדל זיין באווארענען בריאות הנשמה פון זייערע קינדער - דורך דערויף וואס זיי שטעלן אריין די קינדער אין א מוסד חינוך הכשר און על טהרת הקודש.

ובפרט ווען דער חושך און קאלטקייט מבחוץ ווערט שטארקער - דארף מען דעמולט אנטאן א פוטער בכדי נים צו פארפרארן ווערן.

און נים ווי די עלטערן וואס ווילן נים ממשיך זיין דאס וואס אידן טוען שוין דרייסיק, פערציק דורות, וואס במשך זמן זה איז מען אדורך אלע ענינים פון גוי׳שקייט,

נאר זיי ווילן איינפירן א סדר חדש, אז קינדער פאר בר-מצוה קויפט מען א "בייסיקיל", און נאך בר-מצוה קויפט מען זיי א"קאר", און מיידעלעך קויפט מען יעדער טאג א נייע קלייד,

- און -

---

163) הל׳ תעניות. וראה שו"ת שו"מ מהדו"ק ח"ג סקע"ט. 164) או"ח סתק"נ. 165) יחזקאל כד, ב. 166) אמור כג, כט. 167) ראה לקו"ש שם הערה 78. 168) ר"ה לא, סע"א ואילך. לב, א.

און בשעת זי גייט ארויס אין גאס זאגט מען איר אן אז זי דארף זיין "סאשיבל" , דאס הייסט - אז "ככל הגוים בית יהודה"[169], און ניט קיין "עם לבדד ישכון"[170]: בשעת זי גייט ארויס אין גאס דארף זי ניט עסן דוקא א מאכל כשר, נאר עסן וואס אנדערע עסן [אפילו בשעת זי עסט כשר על שולחן אמה - ווייסט זי ניט וואס זי עסט, זי ווייסט ניט וואס כשר איז]!

וואס די סיבה פארוואס די עלטערן פירן זיך אזוי און ווילן ניט געבן די אידישע קינדער א געהעריגן חינוך, איז דערפאר וואס די גוי'שקייט וואס איז בא זיי אין "יארד" איז אריין בביתם!

לט. עלטערן דארפן וויסן אז אידישע קינדער (און אידן בכלל) מיט אידישקייט זיינען אזוי ווי דגים בים, אז "מה דגים שבים כיון שעולין ליבשה מיד מתים, אף בנ"א כיון שפורשין מדברי תורה ומן המצות מיד כו'"[171].

אפילו בשעת מ'מאכט א קעסטעלע מיט כל מיני צאצקעס און מ'לייגט דארטן אריין וואסער, און דערנאך לייגט מען דארטן אריין פיש, און מ'ווארפט דארטן אריין פירורי לחם - איז אך-און-וויי אויף די פיש, אפילו די אזוי גערופענע "גאלדענע פיש"!

אזוי איז אויך בנוגע צו דעם עם קדוש - דער עם קדוש מוז האבן קדושה: א איד מוז זיך אריינווארפן אין דעם ים התלמוד, און פאר דערויף - אין דעם ים המשנה, און פאר דערויף, ווען ער איז א בן חמש למקרא - אין דעם ים המקרא און פאר דערויף, ווען ער האלט בא די יארן וואס אביו מלמדו תורה[172] - אין דעם ים פון "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[173].

בשעת מ'מאכט אבער א קעסטל באפוצט מיט אבנים טובות ומרגליות, און מ'לייגט דארטן אריין פיש, איז אפילו אויב מ'ווארפט דארטן אריין פירורי לחם און די מאמע פון שטוב בייט איבער די וואסער אלע טאג - איז דאס ניט דער מקום החיות פאר די פיש.

בשעת מ'לייגט אריין דעם קינד אין א "בארדינג סקול"

- אין -

---

169) יחזקאל כה, ח. 170) בלק כג, ט. 171) ע"ז ג, סע"ב וראה זח"ג מב, א. רעה, ב. וראה לקו"ש דלעיל הערה 99. ובשוה"ג שם. 172) סוכה מב, סע"א. רמב"ם הל' ה"ת פ"א ה"ו. טושו"ע יו"ד סרמ"ה ס"ה. הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"א. 173) ואתחנן לג, ד.

אין א "קעסטל" באפוצט מיט אבנים טובות און בדיליאנטן - איז דאס ניט גוט פאר דעם קינד; ווארום א אידיש קינד מוז האבן "מים חיים".

אבנים טובות ומרגליות און כסף וזהב איז טאקע א גוטע זאך - אבער דאס דארף געניצט ווערן ווי דער רמב"ם (דער "מורא הנבוכים") שרייבט אז מתוך שלא לשמה בה לשמה (כנ"ל סט"ו) אדער ווי גערעדט פריער (שם); אז מ'זאל נוצן די געלט אויף בויען א מקום תורה, מוסדות חינוך וכיו"ב.

מ. דאס הייסט בפשטות: עס דארף זיין דער ענין פון "פרו ורבו ומלאו הארץ", ביז אז עס זאל זיין "וכבשוה" - מ'זאל אויפהאדעווען קינדער וואס וועלן מאכן א דירה לו ית' בתחתונים, עס זאל זיין "ושכנתי בתוכם"[174].

וואס דאס איז דורך דערויף וואס מ'גיט אפ די קינדער צו א מוסד חינוך הכשר און נאכמער - חינוך על טהרת הקודש

און ווען די קינדער זיינען נאך איינגער פון גיל פון אריינגיין אין א מוסד חינוך - איז מען זיי מחנך, ווי דער מנהג ישראל איז אמאל געווען - והלואי וואלט מען דאס נאכאמאל מחדש געווען - אז בשעת מאמעס פלעגן איינוויגן זייערע קליינע קינדער פלעגט מען זינגען אז עס זיינען דא ראזשינקעס און מאנדלען, אבער זיי קומען ניט צו מעלת התורה.

ובפרט ווען עס קומט א זמן פון א חושך כפול ומכופל, ווען עס ווערט קאלטער אין דרויסן - דארף מען דעמולט אנטאן א דיקן פוטער, בכדי זיך פארהיטן פון די קעלט,

וואס דאס איז דורך דערויף וואס מ'איז מוסיף נאכמער אין אור התורה ומצותי',

ובפרט דורך לימוד התורה פון אידישע קינדער, וואס זיי זיינען ממלא דעם חלל העולם מיט אותיות התורה, ובפרט אז בא זיי איז דא די מעלה פון "הבל שאין בו חטא"[175],

כמדובר כמ"פ די מעלה פון "הבל שאין בו חטא", אז צוליב דעם האט ב"ד של מעלה קיין שייכות ניט צו זיי.

און אפילו בנוגע צו אידן וואס זיינען עלטער דערפון - איז דאך נאכדעם וואס אידן זיינען מקיים תומ"צ ניט

- קוקנדיק -

---

174) תרומה כה, ח. וראה של"ה ש' האותיות אות ל'. ועוד. ר"ח שער האהבה פ"ו (ד"ה ושני פסוקים). ועוד.
175) שבת קיט, סע"ב.

קוקנדיק אויף די אלע מאטערנישן וואס זיי האבן געהאט און וואס זיי האבן – קומט זיי זיכער ע"פ ב"ד של מעלה אלע גוטע זאכן וכו'. ביז – אז מ'דארף דעמולט (ווען עס קומט צו איין חושך הגלות) איינוויגן א קינד מיט זאגן אז תורה איז די בעסטע זאך, און ארויפלייגן "שיר המעלות'ן", און האבן א מזוזה אויף די טירן וואו דער קינד געפינט זיך.

מא. און דאס איז א זאך וואס "קרוב אליך הדבר מאד"[176], דאס איז "לא בשמים היא גו' ולא מעבר לים היא גו'"[177] – וואס אפילו אויב דאס וואלט געווען בשמים "היית צריך לעלות אחרי' וללמדה", ווי רש"י ברענגט אראפ[178] – ועאכו"כ אז ס'איז "לא בשמים וגו'", און עלטערן דארפן נאר ארייננעבן זייערע קינדער אין א מוסד חינוך וואס וועט זיי אויסהאדעווען אויפן בעסטן אידישן אופן, ארייגלייגן זיי אין דעם ים פון תורה, דארטן איז מקום חיותם,

און דורך אזא חינוך באווארנט מען ניט נאר די קינדער אליין, נאר מ'באווארנט דורי דורות פון אידן.

ביז אז דורך דערויף וועט מען בקרוב קומען צו דעם זמן ווען עס וועט זיין וואסער (– וואסער פון תורה) בכל העולם כולו – "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[179],

בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

* * *

מב. דער ביאור אין פירוש רש"י:

בשעת דער בן חמש למקרא לערנט די פרשה פון עגלה ערופה, אז דער עגלה ערופה וואס מ'האט געבראכט אין דעם נחל איתן "אשר לא יעבד בו ולא יזרע" האט מכפר געווען אויף דעם "חלל" וואס מ'האט געפונען בשדה – ווערט ביי אים א שטורעמ'דיקע קשיא:

ער האט פריער געלערנט אין חומש ויקרא[180] אז קרבנות זיינען מכפר אויף חטא האדם, דערפאר וואס פון זיי ווערט א "ריח ניחוח לה'", ד.ה. דערפאר וואס זיי זיינען פארבונדן מיט דעם אויבערשטן[181],

און דערפאר ברענגט מען די קרבנות אין א מקום קדוש – ומיוחד –

---

176) נצבים ל, יד. 177) שם, יב-יג. 178) עה"פ שם, יב (מערובין נה, א). 179) ישעי' יא, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים בסופו. 180) א, ט. ועוד. 181) ראה פרש"י שם.

ומיוחד פארבונדן מיט דעם אויבערשטן - אויפן מזבח אין משכן אדער אין ביהמ"ק, וואס דער אויבערשטער[182] זאגט אויף דעם "ונועדתי לך שם", און אויף דעם שטייט[183] "המקום אשר יבחר ה' אלקיכם לשכן שמו שם גו'",

און ווי דער בן חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט אין פ' ראה[184] "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" - אז פון דעם זמן ווען "באתם" "אל המנוחה ואל הנחלה" - איז אסור מקריב זיין א קרבן חוץ אויפן מזבח אין ביהמ"ק.

ביז אז "במדבר נאסר להם בשר חולין אא"כ מקדישה ומקריבה שלמים"[185],

און אפילו איידער ס'איז געווען א משכן - האט נח געבראכט זיין קרבן אויף א מזבח[186], ועד"ז אברהם[187], יצחק[188] און יעקב[189], ווי דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט [בנוגע צו דעם קרבן פון אדה"ר שטייט ניט אין פסוק בפירוש, נאר אין מחז"ל[190], במילא ווייסט דערפון ניט דער בן חמש למקרא, אבער בנוגע צו די קרבנות פון די אויבנדערמאנטע האט ער געלערנט אין חומש],

און אויך ווען מ'האט געמעגט מקריב זיין קרבנות אויף א במה - איז דאס אבער געווען א מקום מיוחד: א במה.

וואס כל זה איז דערפאר וואס א קרבן איז פארבונדן מיט דעם אויבערשטן (און דערפאר קען דאס מכפר זיין וכו'),

וואס לפי זה ווערט א קשיא בנוגע צו די עגלה ערופה: די עגלה ערופה האט מען געבראכט ניט אין קיין מקום מיוחד פארבונדן מיטן אויבערשטן, נאר אין א "נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע", אנדערש ווי אלע קרבנות (אויך די וואס עינינם איז לכפר) - איז היתכן אז דאס זאל מכפר זיין - ווי עס שטייט[191] "כפר לעמך ישראל..ונכפר להם את הדם" - אויף דעם חלל ההרוג?!

דעריבער, בכדי פארענטפערן די קשיא, זאגט רש"י זיין פירוש: "אמר הקב"ה תבא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות ותערף במקום שאינו עושה פירות לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות": בכדי מכפר זיין אויף א זאך - דארף מען ברענגען אן עגלה וואס איז מתאים צו דער זאך אויף

- וואס -

---

182) תרומה כה, כב. 183) ראה יב, יא. 184) שם, ט. 185) רש"י עה"פ שם. 186) נח ט, כ. 187) לך לך יב ז-ח. 188) תולדות כו, ה. 189) וישלח לה, ז. 190) שבת כח, ב. זח"ג מד, סע"ב (ברע"מ). 191) פרשתנו כא, ח.

וואס מ׳וויל מכפר זיין, און אין א מקום וואס איז בערך צו דער זאך אויף וואס מ׳וויל מכפר זיין - איז וויבאלד אז מ׳וויל מכפר זיין אויף "הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות", דארף מען ברענגען אן עגלה בה שנתה "שלא עשתה פירות", און אין "מקום שאינו עושה פירות"; און מ׳קען דאס ניט ברענגען אין משכן אדער אין ביהמ"ק, ווארום אדרבה - ראדטן איז א מקום פון צמיחת פירות, כפשוט: דארטן איז אן ארט וואו עס ווערט נצמח ברכות און הצלחה, כמובן צו דעם בן חמש למקרא בפשטות.

דאס פארענטפערט נאך אבער ניט: פארוואס ברענגט דא רש"י דעם לשון "אמר הקב"ה", און אויך: פארוואס שרייבט רש"י פאר דעריויף (אויף "וערפו"): קוצץ ערפה בקופיץ" - דאס איז דאך אן ענין וואס איז לכאורה נוגע מערנים ווי אין הלכה בנוגע צו הלכות שחיטה, און רש"י איז ניט קיין ספר של הלכות - איז פארוואס ברענגט ער דאס?

וכפי שיתבאר לקמן.

מב. דער ביאור אין דעם זהר פון פרשתנו און אין די הערה אויף דעם:

ובהקדים: אין דעם פירוש הזהר דא אויף "כי תצור אל עיר וגו׳" - דארף מען האבן ביאור:

דער פירוש הזהר איז פונקט פארקערט ווי דער פירוש ע"ד הפשט, ע"ד הדרוש, ע"ד הרמז כו׳ אין דעם פסוק "כי תצור וגו׳":

ע"ד הפשט, ע"ד הדרוש און ע"ד הרמז, רעדט זיך דער פסוק "כי תצור וגו׳" וועגן אידן: דער "כי תצור אל עיר ימים רבים" גייט אויף אידן, אז בשעת אידן באלאגערן א שטאט פון ניט אידן - וואס דערפאר איז דא דער דין (בנוגע צו אידן) "אין צרים על עיר של עכו"ם פחות מג׳ ימים קודם לשבת", ווי מ׳לערנט עס אפ פון "ימים רבים"[192] -

איז דעמולט "לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן כי ממנו תאכל", דערפאר וואס פון דעם וועלן אידן עסן, "כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור", "רק אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת ובנית מצור על עיר גו׳", וואס דאס רעדט זיך אלץ וועגן אידן, אז דער עץ וגעט זיין א מאכל פאר אידן;

- משא"כ -

---

192) ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ. שבת קיט, א.

הנהת הת׳ בלתי מוגה

משא"כ לויטן פירוש הזהר רעדט זיך דער פסוק "כי תצור וגו׳" וועגן דעם, אז בשעת גוים מחבלים וועלן באלאגערן אן עיר פון אידן, זאגט מען אן דעם גוי "לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן" - "דא ת"ח דדא איהו במתא דאיהו אילנא דחיי אילנא דיהיב איבין", ד.ה. אז דאס גייט אויף א ת"ח וואס גיט עצות די אידן אין דער שטאט (וואס די גוים האבן באלאגערט) ווי צו תשובה טאן און דורך דעריף פטור ווערן פון די מחבלים,

און דער טעם לזה, זאגט דער פסוק, איז - "כי ממנו תאכל", וואס דאס גייט ניט אויף דעם מחבל (דער גוי), אז ער וועט דערפון עסן, ווי ער פרעגט אין זהר - "וכי ההוא מחבלא אכיל מני׳, לא, אלא כי ממנו תאכל - ההיא סטרא תקיפא ההיא דכל רוחין תקיפין וקדישין נפקין מנה כו׳", ד.ה. אז דאס (דער "ממנו תאכל") גייט אויף ספירת המלכות (ווי ער טייטשט אפ אין דער הערה), אויף אידן און אויפן אויבערשטן.

און דעריבער טאר דער מחבל זיך ניט צורירן צו די עצה.

וואס דער פירוש איז פונקט פארקערט ווי דער פירוש ע"ד הפשט, הרמז והדרוש - ווארום לויט דעם פירוש הפשוט כו׳ גייט דער פסוק אויף אידן אז זיי זאלן זיך ניט צורירן צו די עצים וואס האבן פירות, דערפאר וואס זיי (די אידן) וועלן דערפון דערנאך עסן; משא"כ לויטן פירוש הזהר גייט דער פסוק אויף גוים, אז זיי זאלן זיך ניט צורירן צו די עצים, דערפאר וואס דאס גייט אויף א ת"ח, וואס גיט עצות ווי צו פטור ווערן פון די גוים, און וויבאלד אז פון די עצים עסט ספירת המלכות, אידן און דער אויבערשטער.

וואס בכלל זיינען דא ע"פ סוד אנדערע פירושים ווי ע"פ דרך הפשט הרמז והדרוש - אבער מ׳געפינט ניט אז ע"פ סוד זאל זיין א פארקערטער פירוש אין א פסוק ווי ע"פ פשט און שאר כל חלקי התורה.

דעריבער, בכדי מסביר זיין ווי עס קען זיין אין זהר א פירוש הפכי אין א פסוק פון דעם וואס עס שטייט בפשטות און ע"פ רמז ודרוש - גיט דער זהר א הקדמה - אז "כמה טבין אינון ארחין ושבילין דאורייתא דהא בכל מלה ומלה אית כמה עיטין כמה טבין לבני נשא": תורה גיט עצות, לשון רבים, כמה עצות, צו א אידן ווי צו פירן זיך, סיי די עצה פון "כי תצור וגו׳" ע"ד הפשט, ווי א איד דארף זיך פירן ווען ער באלאגערט א שטאט, און סיי אן עצה ווען א גוי באלאגערט א שטאט מיט אידן, און "כמה מרגלאן דקא מנהרן

- לכל -

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לכל ססר ולית לך מלה באורייתא דלית בה כמה בוצינין מנהרן לכל ססר": די עצות אין תורה פאר א אידן - באלייכטן פאר אים ווי צו זיך פירן בפועל - סיי די עצה פון "כי תצור וגו׳" ע"ד הפשט וכו׳ - באלייכט א אידן ווי צו זיך פירן, און סיי די עצה פון "כי תצור וגו׳" ע"פ פירוש הזהר, אז דאס זאגט דער אויבערשטער צו דעם מחבל - באלייכט אויך דעם וועג פאר אידן (וואס געפינען זיך אין דער באלאגערטער שטאט) ווי ער זאל זיך פירן, אז ער זאל גיין מקבל זיין אן עצה פון א ת"ח אין שטאט ווי צו תשובה טאן און דורך דעם פטור ווערן פון דעם מחבל.

און דעריבער, נאך דעם וואס דער זהר גיט די הקדמה, אז יעדער ווארט אין תורה גיט עצות (לשון רבים), כמה עצות, וואס באלייכטן דעם דרך החיים פון א אידן - וואס דאס איז מסביר ווי אין איין פסוק אין תורה קענען זיין צוויי פירושים הפכיים, ווארום דאס זיינען פון די פארשידענע עצות וואס יעדער ווארט אין תורה גיט - קומט דער זהר און זאגט דעם פירוש אין "כי תצור וגו׳" וואס איז פארקערט ווי דער פירוש הפשוט כו׳.

מד. אע"פ וואס די צוויי פירושים אין "כי תצור וגו׳" (דער פירוש ע"ד הפשט, הרמז והדרוש און דער פירוש אין זהר) זיינען פירושים הפכיים - איז אבער וויבאלד אז זיי זיינען צוויי פירושים אין דעם זעלבן פסוק האבן זיי צווישן זיך א שייכות (כמדובר כמ"פ[193]):

ע"פ נגלה (ע"ד הפשט, הרמז והדרוש) רעדט תורה אין קו הטוב - אז "כי תצור אל עיר גו׳" גייט אויף אידן וואס האבן באלאגערט גוי׳שקייט, גוים, און תורה גיט אן עצה בקו הטוב, אז אידן זאלן ניט אנרירן די עצים וואס גיבן פירות, דערפאר וואס א איד וועט דערפון דערנאך עסן.

ע"פ פנימיות התורה (זהר) רעדט תורה (אויך) וועגן א מצב ירוד, א נידעריקערע מדריגה - אז "כי תצור אל עיר גו׳" גייט אויף גוים וואס האבן באלאגערט אידישקייט, אידן, וואס דאס איז דאך א ירידה הכי גדולה, ווארום אין דעם עיר געפינט זיך דאך א ת"ח. כפירוש הזהר אין "לא תשחית את עצה", אז דאס גייט אויף א ת"ח וואס גיט אן עצה אידן ווי צו תשובה טאן, וואס אפילו בשעת עס געפינט זיך א גוי כשר אין א שטאט - איז דאס מגין אויף דער גאנצער שטאט, ווי עס שטייט בא די מרגלים, "היש בה עץ אם אין"[194]

- אז -

193) ראה לקו"ש ח"ג ע׳ 792. ועוד. 194) שלח יג, כ.

אז אויב דארטן איז דא א גוי כשר קענען אידן ניט איינגעמען די שטאט[195], איז דאך עאכו"כ בשעת עס געפינט זיך א איד כשר, א ת"ח, אין א שטאט, אז דאס איז מגין אויף דער גאנצער שטאט, און אעפ"כ איז דא דער מצב ירוד עד כדי כך, אז מחבלים קומען און באלאגערן די שטאט.

און פנימיות התורה איז מגלה די פנימיות פון דער ירידה, די פנימיות פון "כי תצור אל עיר גו׳" ע"י גוים - אז די כוונה אין דעם איז, אז דער ת"ח אין דער שטאט זאל געבן די אידן אין שטאט אן עצה ווי צו תשובה טאן און ע"ז פטור ווערן פון דעם מחבל.

און דאס איז די גאנצע כוונה אין דעם וואס דער מחבל באלאגערט דעם שטאט פון אידן, פון אידישקייט, בכדי ארויסרופן בא די אידן דארט אז זיי זאלן נעמען אן עצה פון דעם ת"ח ווי צו תשובה טאן. וואס דערפאר זאגט מען אן דעם מחבל "לא תשחית את עצה", ער זאל ניט אנרירן דעם ת"ח וואס גיט אן עצה ווי צו תשובה טאן און ע"ז פטור ווערן פון דעם מחבל.

- וואס דער פירוש אין זהר איז אויך מרומז אין נגלה דתורה (כמדובר כמ"פ, אז יעדער זאך אין פנימיות התורה איז מרומז, אדער שטייט בפירוש, אין נגלה דתורה) - אין דעם וואס די גמרא זאגט אין תענית, אז דער פסוק "כי אדם עץ השדה" גייט אויף א ת"ח, פארקערט פון ווי עס שטייט אין ספרי[196] -.

און נאכמער (וואס עפ"ז וועט מען פארשטיין דעם קשר פון דעם פירוש הפשוט כו׳ און דעם פירוש הזהר): די כוונה פון דער ירידה אז דער מחבל באלאגערט אידן און אידישקייט איז - אז אידן זאלן תשובה טאן און ע"ז פטור ווערן פון דעם מחבל, און דערנאך זאלן זיי צוקומען, ווי דער פירוש הפשוט אין פסוק, צו די דרגא אז זיי (אידן) באלאגערן גוים און גוי׳שקייט, און נעמען פון דארט ארוים מאכל אויף צו עסן ("ממנו תאכל"), וואס ווערט "דם ובשר מבשרו"[197] פון אידן.

מה. ליתר ביאור:

"זה לעומת זה עשה האלקים"[198] - דער אויבערשטער האט געמאכט אז לעומת יעדער דבר שבקדושה זאל זיין א דבר בצד שכנגד,

- ווארום -

---

195) פרש"י עה"פ שלח שם. 196) דפוס ווינא תרכ"ד. נ.י. - עה"פ. 197) תניא פ"ח (יג, א). 198) קהלת ז, יד. וראה זח"ג מז, ב.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

ווארום בכדי עס זאל זיין "ובחרת בחיים"[199] מוז זיין "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב גו'" און דער צד היפך הטוב[200], און דערפאר האט מען געמאכט א יצה"ר וואס זאל משתדל זיין אראפפירן א אידן פון דרך הישר, כמשל הבן מלך עם הזונה[201],

און אויב מ'וואלט געמאכט אז דער ג"ע און דער גיהנם זאלן שטיין בגלוי אין עוה"ז, דא זעט מען דעם ג"ע און דא זעט מען א פייערדיקן גיהנם - וואלט דער יצה"ר גע'טענה'ט ווי וויל מען אז ער זאל פרואוון אראפפירן א אידן פון וועג - בשעת דער איד זעט בגלוי דעם פייערדיקן גיהנם וואס ער וועט דערפאר באקומען - צי דען וועט איינער אריינשפרינגען אין פייער?! - דעריבער האט מען באהאלטן דעם גיהנם, און וויבאלד אז מ'האט באהאלטן דעם גיהנם, האט מען אויך געדארפט באהאלטן דעם ג"ע, בכדי אז א איד זאל האבן ביידע דרכים פאר זיך, דעם דרך פון "ברכה" און דעם פארקערטן דרך, און ער זאל בוחר זיין וועלכע וועג ער וויל.

און די צוויי פירושים אין "כי תצור גו'", דער פירוש הפשוט און דער פירוש אין זהר (ע"פ פנימיות הענינים) זיינען כנגד די צוויי דרכים:

דער פירוש הפשוט רעדט לויט דער דרך התורה, דער דרך הישר - אז אידן באלאגערן גוים און גוי'שקייט, וואס אויף דעם זאגט תורה דער עצה, אז מ'זאל ניט אנרירן די עצים וואס זיינען נושא פירות, "כי ממנו תאכל", און דורך דערויף איז מען דאס מברר;

און פנימיות התורה (זהר) רעדט אפילו בנוגע צו א דרך ניט ע"פ תורה, אז ס'איז ניטא דער דרך הישר - נאר ס'איז א מצב ידוד ביותר, וואס גוים באלאגערן אידן און אידישקייט. אבער אויף דעם זאגט תורה אן עצה, און א באלייכטונג פאר א אידן: תורה זאגט אז דער גוי, דער מחבל "לא תשחית את עצה", אז ער זאל ניט אנרירן דעם ת"ח, וואס דערפון איז דא דער עצה פאר א אידן אין דעם שטאס, אז ער זאל תשובה טאן ע"פ די עצה וואס דער ת"ח גיט און דורך דערויף פטור ווערן פון דעם מחבל, ביז אז עס וועט זיין אתהפכא - אז דער איד וועט באלאגערן גוים און גוי'שקייט און פון די עצים דארטן עסן פירות.

- וואס -

---

199) נצבים ל, יט. 200) שם, טו. וראה לקו"ש ח"ד ע"ע 1339 ואילך. 201) תניא ספ"ט. ספכ"ט (מזה"ב קסג, א).

וואס דאס איז דאך דער אויפטו פון תשובה, אז דאס טוט אויף אז מ'זאל שטיין אויף נאך א העכערע דרגא ווי מ'איז געשטאנען לפני החטא והתשובה,

תשובה טוט אויף די עבודה זאל זיין בחילא יתיר, ביתר שאת ויתר עז, וכמאמר רז"ל[202] "במקום שבע"ת עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין", און נאכמער - "במקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו"[203],

וואס דער חילוק ביניהם איז[204]: בשעת מ'זאגט "מקום שבע"ת עומדין צד"ג אינם עומדין" (אן די ווערטער "אין כו' יכולין" (לעמוד בו)") - שטייט דער צדיק גמור טאקע ניט בדרגת הבע"ת, אבער ס'איז ביכלתו אז ער זאל דארטן שטיין - דורך דעריף וואס ער וועט הארעווען און מיט אן עבודה גדולה, קען ער צוקומען צו די דרגא; משא"כ בשעת מ'זאגט "אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו", איז דאס מדגיש אז ס'איז אפילו ניט ביכלתו צוקומען צו דרגת הבע"ת,

און דאס איז דער אויפטו וואס ווערט אויפגעטאן דורך דעריף וואס אידן טוען תשובה ע"פ די עצה פון דעם ת"ח בהעיר - אז ניט נאר וואס זיי ווערן פטור פון דעם מחבל, נאר עס ווערט דער ענין פון אתהפכא, מ'איז מהפך **דעם** צד שכנגד צו קדושה, אז דערנאך גייען אידן און באלאגערן גוים און גוי'שקייט און נעמען פון דארט ארוים מאכל וואס ווערט דם ובשר כבשרם.

וואס דאס איז דער ענין ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא[205] אויף "רשע ליום רעה"[206], "שישוב מרשעו ויעשה מהרע שלו - יום", וכמאחז"ל[207] "טוב מאד"[208] - "זה מלאך המות", ער ווערט א מסייע לצד הקדושה.

און די עצה פון תשובה קומט ארוים דוקא לויט דעם פירוש אין זהר אז מ'רעדט ניט וועגן א דרך פון תורה, ניט "אדם ישר הולך" (משא"כ דער פירוש הפשוט רעדט ע"פ דרך התורה),

ווארום תשובה איז העכער פאר די מדידה והגבלה פון דרך התורה, כמארז"ל[209], געבראכט אין ספרי מוסר, און

- נאכמער -

----

202) ברכות לד, ב. 203) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד (וכ"ה בדק"ס ברכות שם מ"גליון"). 204) ראה לקו"ש ח"ט ע' 240 הערה 29. 205) פכ"ז (לד, ב). 206) משלי טז, ד. 207) ב"ר פ"ט, י. זח"א קמד, ב. ח"ג קמט, סע"ב ואילך. ועוד. 208) בראשית א, לא. 209) ילקוט שמעוני - תהלים פכ"ה רמז תשב. יחזקאל רמז שנח. ירושלמי מכות פ"ב ה"ו.

נאכמער – אין ספרי חסידות[210], אז "שאלו לתורה חוטא מה עונשו, א"ל יביא אשם ויתכפר לו (אז ער דארף ברענגען א קרבן מיטן גאנצן פאראד), שאלו להקב"ה..א"ל יעשה תשובה ויתכפר לו". ד.ה. אז תשובה קומט ניט פון תורה, נאר פון דעם נותן התורה, ווארום דוקא פון דעם אויבערשטן קען מען האבן כח צו מבטל זיין אן ענין וואס איז געווען היפך פון דרך התורה.

און וויבאלד אז דאס קומט בכחו של הקב"ה, דערפאר איז אפילו דורך א הרהור תשובה קען ער ווערן פון א רשע גמור א צדיק גמור (ווי דער אלטער רבי ברענגט אין תניא בתחלתו). וואס דערפאר איז – אז איינער איז מקדש אן אשה "על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו"[211], און בשעת ער איז מהרהר בתשובה באופן ודאי, איז ער א צדיק גמור בודאי.

מו. ע"פ המבואר לעיל וועט מען פארשטיין דעם המשך הענינים וועלכע ווערן נתבאר אין לקו"ת[212] ד"ה אני לדודי ודודי לי (בקשר מיט חודש אלול):

נאך דערויף וואס דער אלטער רבי איז מבאר אין דעם מאמר דעם משל פון א "מלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה כו'", איז ער ממשיך צו מבאר זיין אז "יש באדם בחי' עיר מושב, ובחי' שדה ומדבר".

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק: "מדבר" – מאן דכר שמי'?! אין מאמר רעדט ער דאך פריער אז ס'איז דא אן "עיר" און א"שדה", "ארץ ממנה יצא לחם"[213], וואס זיי זיינען ביידע בחי' מלכות – עס ווערט אבער ניט דערמאנט וועגן א "מדבר"?

איז דער ביאור בזה: דער חידוש פון די עבודה אין חודש אלול איז, עבודת התשובה – אז ס'איז דא בחי' מדבר (לגריעותא), "ארץ לא זרועה[214], שהם המעשים כו' אשר לא לה' הכה כו' אשר לא ישב אדם שם[215], פירוש אדם כמ"ש[216] ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם"[217]. און דאס גופא איז מען מהפך לטוב[218].

- מז. -

---

210) אוה"ת דרושים ליוהכ"פ ע' א'תקנז ואילך. יה"ל עה"פ תהלים כה, ה. ד"ה דרשו תרצ"א פ"ב (סה"מ קונטרסים ח"א קלג, ב). לקו"ש ח"ד ע' 1152 הערה 12. ע' 1358 ואילך ועוד. 211) קידושין מט, ב. 212) ראה- לב, א ואילך. 213) איוב כח, ה. 214) ירמי' ב, ב. 215) שם, ו. 216) יחזקאל א, כו. 217) לקו"ת שם, ב. 218) ראה לקו"ת במדבר ד, ג ואילך. שה"ש כב, א. כג, סע"ב ואילך. ועוד.

מז. וואס ע"פ כל הנ"ל איז פארשטאנדיק פארוואס דער זהר רעדט וועגן מעלת התורה, "בכל מלה ומלה דתורה אית כמה עיטין", אז תורה גיט כמה עצות ווי צו זיך פירן און באלייכט די וועג פאר א אידן - בהקדמה צו דעם פירוש אין "כי תצור גו'" -

וואָרום דער זהר וויל דאס זאגן אז אין תורה זיינען דא כמה סוגי עצות: אן עצה פאר עבודת הצדיקים, וואס איז לויט דעם פירוש הפשוט אין "כי תצור גו'", און אן עצה אויף עבודת התשובה, וואס דאס איז לויט דעם פירוש אין זהר, אז "כי תצור גו'" גייט אויף גוים וואס באלאגערן א שטאט פון אידן און אידישקייט, וואס דאס רופט ארוים אז אידן זאלן תשובה טאן, ע"פ די עצה פון דעם ת"ח דארט, ביז - אז עס זאל זיין דער ענין האתהפכא, אז די אידן זאלן דערנאך גייען באלאגערן גוים און גוי'שקייט און מברר זיין די גוי'שקייט דורך דעם וואס זיי נעמען פון דארטן ארויס פירות אויף עסן, כפירוש הפשוט אין פסוק.

ד.ה. אז די תכלית הכוונה פון דעם פירוש הזהר איז - דער פירוש הפשוט, אז די כוונה פון תשובה איז, אז אידן זאלן באלאגערן גוי'שקייט און פון דארטן ארויסנעמען עסן.

וואס דאס איז כמאמר רז"ל[219] - אז "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים", כידוע דער פירוש בזה[220], אז די כוונה פון תשובה איז (ניט בלייבן נאר בא תשובה, נאר) אז עס זאל דערנאך זיין "מעשים טובים". קיום התומ"צ בפועל, ד.ה. אז אויך א בע"ת דארף דערנאך טאן עבודת הצדיקים.

ולאידך גיסא - איז דער קשר פון די צוויי פירושים, דער פירוש הפשוט, עבודת הצדיקים, און דער פירוש הזהר, עבודת התשובה - מצד דעם וואס אויך צדיקים דארף אנקומען צו עבודת התשובה, כמאמר[221] "לאתבא צדיקיא בתיובתא".

וואס דאס וועט זיין בגלוי לעתיד לבא, במהרה בימינו ממש.

מח. דער ביאור אין די משנה אין פרקי אבות:

ס'איז ידוע וואס עס שטייט אין מדרש[222] עה"פ[223] "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" - "מה שהוא עושה הוא אומר" -

---

219) ברכות יז, א. 220) דאה תו"א מג"א צ, סע"ב ואילך. 221) הובא בלקו"ת דרושים לשמע"צ צב, ב. ועוד. וראה זח"ג קנג, ב. 222) שמו"ר פ"ל, ט. 223) תהלים קמז, יט.

אומר לישראל לעשות כו׳".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז כשם ווי דער אויבערשטער זאגט אן אידן אז "אין כבוד אלא תורה, שנאמר כבוד חכמים ינחלו[224] ותמימים ינחלו טוב[225], ואין טוב אלא תורה, שנאמר[226] כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו", ווי עס שטייט פריער אין דעם פרק (אין פרקי אבות - פרק ששי)[227] - אזוי איז אויך בא דעם אויבערשטן, אז כבודו של הקב"ה איז - תורה, ווארום "אין כבוד אלא תורה",

וואס מזה מובן אז דאס וואס עס שטייט (אין סוף פרקי אבות "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו כו׳" - רעדט זיך וועגן "אין כבוד אלא תורה", ד.ה. אז אויך די משנה רעדט וועגן מעלת התורה.

און די מעלה פון תורה (כבודו של הקב"ה) איז עד כדי כך, אז מ׳זאגט "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו": אלץ וואס דער אויבערשטער האט באשאפן אין וועלט ביז ווי ער טייטשט אפ אין מדרש שמואל, אז "כל מה שברא הקב"ה בעולמו" גייט אויף אלע פיר עולמות, אצילות, בריאה יצירה און עשי׳, כמרומז אין דעם פסוק וואס די משנה ברענגט דערנאך - "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". איז באשאפן געווארן נאר צוליב כבודו של הקב"ה, ד.ה. צוליב תורה, ווארום "אין כבוד אלא תורה"; דא שטייט ניט "כל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא לכבודו", נאר "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", וואס דאס שליסט אויס אלע אנדערע כוונות צוליב וואס מ׳קען זאגן אז די נבראים זיינען באשאפן געווארן, און מ׳זאגט אז נאר צוליב כבודו של הקב"ה, תורה, זיינען זיי באשאפן געווארן. וואס דאס איז נאכמער מדגיש גודל מעלת התורה.

און די מעלה פון תורה וואס קומט ארויס פון די משנה "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", "אין כבוד אלא תורה" - איז נאכמער ווי די מעלה פון תורה וואס קומט ארויס פון די משנה "אין כבוד אלא תורה" - ווארום דארטן רעדט זיך דאס וועגן דעם כבוד פון אידן, און דא רעדט זיך דאס וועגן כבודו של הקב"ה, און ס׳איז פארשטאנדיק דער עילוי נעלית יותר בשעת מ׳זאגט אז כבודו של הקב"ה (ובמילא "כל

- מה -

---

224) משלי ג, לה. 225) שם כח, י. 226) שם ד, ב. 227) משנה ג.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

מה שברא הקב"ה בעולמו", וואס איז "לא בראו אלא לכבודו") איז - תורה, ווארום "אין כבוד אלא תורה", לגבי דאס וואס מ'זאגט אז כבוד האדם איז - תורה, ווייל "אין כבוד אלא תורה".

און די מעלה פון תורה אין די משנה איז נאכמער ווי די מעלה אין תורה וואס שטייט אין די משנה שלפנ"ז, אז "תורה קנין אחד" פון די חמשה קנינים שקנה הקב"ה בעולמו (הגם אז אויך דא רעדט זיך וועגן קנינו של הקב"ה, ניט פון בני אדם) - ווארום כבודו של הקב"ה איז נאכמער ווי קנינו של הקב"ה,

כמובן בפשטות: איינער קען קונה זיין א זאך ("קנין") ביז אפילו האבן בא זיך א סך קנינים, און אעפ"כ זאל דאס ניט מוסיף זיין בכבודו.

און דאס גיט צו די משנה אחרונה אין פרקי אבות לגבי די משנה שלפנ"ז, (און אויך לגבי די משנה אין דעם פרק[228], אז "התורה נקנית בארבעים ושמונה דברים") אז תורה איז ניט נאר קנינו של הקב"ה (איינע פון די חמשה קנינים שקנה הקב"ה בעולמו), נאר זי איז כבודו של הקב"ה, "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", "אין כבוד אלא תורה".

מט. די הוראה דערפון אין "מילי דחסידותא":

נוסף לזה וואס פון די משנה קומט ארויס דער יוקר פון תורה ביי א אידן, וויסנדיק אז דאס איז כבודו של הקב"ה, און "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", במילא וועט ער צוגעבן נאכמער אין לימוד התורה - קומט צו נאך א הוראה עיקרית.

ווען מען עס פארשטייין ע"פ וואס עס שטייט אין אנהויבס פרקי אבות, וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם וואס עס שטייט אין סוף פרקי אבות - "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"[229]:

אין אנהויבס פרקי אבות שטייט: "משה קבל תורה מסיני כו'".

איז ידוע דער דיוק בזה[230]: פארוואס שטייט דא דער לשון "משה קבל תורה מסיני" דוקא, און ניט הקב"ה נתן תורה למשה בסיני (אדער "מסיני"), לדוגמא ווי מ'זאגט בא

- חב -

---

228) משנה ו. 229) ספר יצירה פ"א מ"ז. 230) ראה מד"ש.

הנחת הת' בלתי מוגה

חג השבועות - "זמן מתן תורתנו"? (און אזוי אין ברכת התורה - בכל יום "נותן התורה"?)

איינער פון די ביאורים בזה: די משנה איז דא מדגיש אז בא מ"ת איז געווען ניט נאר נתינת התורה ע"י הקב"ה למשה, נאר אויך קבלת התורה ע"י משה, דאס הייסט אז אע"פ וואס קבלת התורה ע"י משה מסיני איז אראפגעקומען בגילוי ערשט אין די מ' יום און מ' שנה לאחרי מ"ת ווען משה האט געלערנט תורה, וואס דעמולט איז דאס ביי אים נתקבל געווארן בהבנה והשגה כו' - אעפ"כ שוין ביי מ"ת איז געווען (ניט נאר נתינת התורה ע"י הקב"ה, נאר אויך) קבלת התורה ע"י משה, "משה קבל תורה מסיני", משה האט דעמולט אלץ (גאנץ תורה), כולל די ענינים ודרגות הכי נעלים אין תורה, מקבל געווען, ס'איז מערניט אז בכדי אז דאס זאל אראפקומען בגילוי אין הבנה והשגה האט דאס גענומען א משך זמן.

און דער קשר דערפון צו דעם וואס עס שטייט אין סוף פרקי אבות, איז: משה האט מקבל געווען גלייך בא מ"ת מסיני ("משה קבל תורה מסיני") אלץ וואס איז דא אין תורה, אלע ענינים ודרגות הכי נעלים וואס זיינען דא אין תורה, כולל אויך דער ענין הכי נעלה אין תורה - דאס וואס תורה איז כבודו של הקב"ה (וואס "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" און "אין כבוד אלא תורה").

די הוראה דערפון לכאו"א:

אזוי ווי משה האט מקבל געווען גלייך בא מ"ת אלץ וואס איז דא אין תורה, כולל אויך דאס וואס תורה איז כבודו של הקב"ה - אזוי אויך איז יעדער איד גלייך ווען ער ווערט געבארן מקבל די גאנצע תורה, ווי עס שטייט "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", וואס א יורש איז יורש הכל, און גלייך ווען ער ווערט געבארן איז ער יורש הכל, כולל אויך דאס וואס תורה איז כבודו של הקב"ה,

ד.ה. אז גלייך ווען א איד ווערט געבארן נעמט ער כבודו של הקב"ה!

בכדי עס זאל אראפקומען בגילוי בהבנה והשגה כו' - דארף ער אבער דערנאך הארעווען אין לימוד התורה.

אבער וויבאלד אז ער ווייסט אז גלייך בהתחלה האט ער גאנץ תורה, אלץ וואס איז דא אין תורה, כולל אויך דאס וואס זי איז כבודו של הקב"ה - גיט דאס אים אן אנדער חיות און יוקר אין לימוד התורה שלו.

ב. דער ביאור אין פירוש רש"י - פארוואס רש"י שרייבט "אמר הקב"ה":

- ובהקדים -

הנחת הת' בלתי מוגה

ובהקדים נאך א כללות׳דיקע קשיא:

מ׳האט פריער גערעדט (סמ"ב ואילך) אז דאס וואס רש"י קומט מפרש זיין דעם טעם אויף דעם וואס מ׳האט געבראכט די עגלה ערופה אין א מקום "שאינו עושה פירות" כו׳ איז, ווייל ביי רש"י׳ן איז שווער: אלע קרבנות האט מען געבראכט אין משכן, אין "המקום אשר יבחר ה׳ אלקיכם לשכן שמו שם", און דערפאר זיינען זיי מכפר, ווארום זיי זיינען פארבונדן מיט דעם אויבערשטן - היינט ווי זאגט מען אז די עגלה ערופה איז מכפר בשעת מ׳ברענגט דאס ניט אין קיין מקום מיוחד, נאר אין א "נחל".

וואס די שאלה ווערט שוין בא דעם בן חמש למקרא פריער: בנוגע צו דער פרה אדומה האט דער בן חמש פריער געלערנט[231], אז "והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה גו׳", און רש"י איז מפרש "חוץ לשלש מחנות" און דעמולט איז דאס מטהר. ווערט די שאלה: פארוואס ברענגט מען דאס "מחוץ למחנה" און ניט אין ביהמ"ק (אין משכן), ווי שאר הקרבנות?

באווארנט דאס טאקע רש"י דארטן[232]: אויף דער פרה אדומה ברענגט רש"י א משל: "משל לבן שפחה שטינף פלטין של מלך, אמרו תבוא אמו ותקנח הצואה, כך תבוא הפרה ותכפר על העגל". וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס מ׳ברענגט די פרה אדומה "מחוץ למחנה" (אלע ג׳ מחנות) - ווייל דער קינוח דארף זיין אין דעם מקום המטונף, וואס דער מקום המטונף דא איז דער חטא העגל, וואס זי איז היפך פונעם ענין המשכן און ביהמ"ק, און היפך פונעם ענין פון "ישראל" און "מחנה ישראל" - במילא ברענגט מען די פרה אדומה וואס איז מכפר אויף דעם חטא העגל - ניט אין משכן, און אויך ניט אין שאר המחנות ביז מחנה ישראל, נאר - "מחוץ למחנה", במקום המטונף.

נא. לפי"ז ווערט אבער די שאלה: וויבאלד אז רש"י האט שוין באווארנט בא פרה אדומה פארוואס מ׳ברענגט דאס ביט אין משכן און מקדש נאר "מחוץ למחנה", און דארטן איז דאס מכפר אויפן חטא העגל - פארוואס דארף ער דאס מפרש זיין נאכאמאל בא עגלה ערופה - מ׳וואלט דאס געקענט פארשטיין בא עגלה ערופה פון דעם ביאור בא פרה אדומה:

ע"ד ווי די פרה אדומה ברענגט מען בכדי מכפר זיין אויפן חטא העגל, דעריבער ברענגט מען דאס אין א מקום

- המתאים -

231) חוקת יט, ג. 232) יט, כב.

המתאים פארן חטא העגל, אין דעם מקום המסונף, וואס דאס איז "מחוץ למחנה" - עד"ז, וויבאלד אז די עגלה ערופה קומט מכפר זיין "על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות" - דעריבער איז מען עורף די עגלה אין א מקום המתאים לזה - "במקום שאינו עושה לפירות", "נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע".

וועט מען פארשטיין דעם ביאור בהקדים נאך א שאלה: אלס טעם אויף דעם איסור פון שחוטי חוץ זאגט דער פסוק[233] "למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה להביאום לה' גו' ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים גו'", ד.ה. אז דאס איז אן ענין פארבונדן מיט עבודה זרה.

היינט ווי קען מען זאגן אז מ'זאל ברענגען א פרה אדומה און אן עגלה ערופה מחוץ למשכן, און דאס זאל נאך מכפר זיין?!

איז בנוגע צו די הקרבת פרה אדומה "מחוץ למחנה" - איז דאס פארשטאנדיק: דער פסוק[234] זאגט אן א ציווי בנוגע צו פרה אדומה "והזה אל נוכח פני אוהל מועד מדמה גו'", און רש"י איז מפרש: "עומד במזרחו של ירושלים ומתכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם". וואס דערפון זעט מען אז בא הקרבת פרה אדומה "מחוץ למחנה" איז מודגש אז דאס איז פארבונדן מיטן אויבערשטן און מיט א ציווי פון דעם אויבערשטן; משא"כ אבער בנוגע צו עגלה ערופה - וואו איז מודגש אז דאס איז פארבונדן מיטן אויבערשטן, היפך פון ע"ז - ובמילא פון וואנעט האט דאס דעם כח צו מכפר זיין בשעת מ'ברענגט דאס אין א נחל, אן קיין קשר לכאורה מיטן אויבערשטן און מיט פתחו של היכל וכו'?!

דעריבער קען זיך רש"י ניט פארלאזן בא עגלה ערופה אויף דעם וואס ער האט מפרש געווען בא פרה אדומה,

און דעריבער מוז רש"י אויך מקדים זיין לפירושו - "אמר הקב"ה" אז "תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות ותערף במקום שאינו עושה פירות כו'", ניט אין משכן כו' - בכדי מדגיש זיין אז דאס איז פארבונדן מיט ציווי הקב"ה, און דערפאר האט דאס דעם כח צו מכפר זיין.

און דעריבער קען זיך רש"י אויך ניט פארלאזן בא עגלה ערופה אויף דעם וואס ער האט מפרש געווען בא פרה

- אדומה -

---

233) אחרי יז, ה-ז. 234) חוקת שם, ד.

אדומה, וויבאלד אז דאס רעדט זיך וועגן אן אנדער פאל, וואו ס'איז ניטא די עמידה כנגד פתח ההיכל כו'.

נב. דער ביאור פארוואס רש"י שרייבט אויף "וערפו" – "קוצץ ערפה בקופיץ":

דער בן חמש למקרא געדענקט וואס ער האט פריער געלערנט אין פ' ויקרא[235] בנוגע צו הקרבת תור אדער בן יונה – אז עס דארף זיין אין אן אופן פון "ומלק את ראשו", וואס דער פירוש אין דעם איז, ווי רש"י איז מפרש: "אין מליקה בכלי אלא בעצמו של כהן. קוצץ בצפרנו ממול העורף וחותך מפרקת עד שמגיע לסימנין וקוצצן", ועד"ז שטייט ווייטער אין די פרשה[236] "ומלק את ראשו ממול ערפו".

איז בשעת דער בן חמש למקרא לערנט אין אונזער פרשה וועגן דער עגלה ערופה, אז עס שטייט "וערפו שם את העגלה גו'" – דערמאנט ער זיך אויף דעם אופן פון מליקת תור ובן יונה, וואס דאס איז געווען גלייך אויף א פריערדיקער מאל וואו עס שטייט א לשון פארבונדן מיטן "עורף" – וואס דאס איז בא הקרבת תור ובן יונה – אז דארטן איז דער אופן ההקרבה געווען "ומלק את ראשו" – אז דער כהן "קוצץ בצפרנו ממול העורף כו'",

שטעלט זיך ביי אים גלייך די קשיא: בשלמא בשעת מ'רעדט וועגן א תור און א בן יונה, איז פארשטאנדיק ווי דער כהן קען מולק זיין די פויגל "בצפרנו"; בשעת מ'רעדט אבער וועגן אן "עגלת בקר" (וועגן וועלכע עס רעדט זיך בא עגלה ערופה), א גרויסער קאלב – טאקע בת שנתה (ווארום עגל איז בן שנה[237] משא"כ א פר איז בן שתי שנים ויותר), אבער פארט אן "עגלה", א גרויסער קאלב, – איז היתכן אז מ'זאל קוצץ זיין דעם גרויסן קאלב מיט צפרנים?!

ובפרט אז דא רעדט זיך אז "זקני העיר" טוען דאס – וועגן אן אלטיטשקן אידן, קיים וואס ער שלעפט זיך ארום, און זיין גאנצער כח וחיות קומט פון די תורה וואס ער לערנט – איז היתכן אז ער זאל קענען קוצץ זיין עורף העגלה מיט זיינע צפרנים?!

דעריבער זאגט רש"י צו דעם בן חמש למקרא: האב ניט קיין מורא! "קוצץ ערפה בקופיץ", מ'גיט אים א גרויסן

– מעסער –

---

235) א, טו. 236) ה, ח. 237) פרש"י עה"פ שמיני ט, י. 238) ראה פרש"י ויקרא ד, ג. ד"ה י, א.

מעסער, און דערמיט איז ער קוצץ עורף העגלה, ניט מיט זיין צפורן *.

נג. די הוראה פון דעם ענין פון עגלה ערופה אין עבודת האדם:

בשעת ס'איז דא א מציאות פון "כי ימצא חלל באדמה גו' נופל בשדה לא נודע מי הכהו" - וואלט מען געקענט מיינען אז א איד וואס לעבט אין א שטאט וואס איז סמוך צום ארט וואו מ'האט געפונען דעם "חלל", דארף ער זיך דערמיט ניט פארנעמען, ווארום מ'ווייסט דאך ניט צי דער "חלל" קומט פון דער שטאט,

ובפרט נאך אז דאס איז "חלל באדמה גו' נופל בשדה", וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "עשו..איש שדה"[242], און דערפאר איז "בשדה מצאה גו' צעקה גו' ואין מושיע לה"[243],

ובפרט נאך אז מ'קען טענה'ן אז ס'איז זיכער ניטא א מציאות אז " השופט כל הארץ לא יעשה משפט"[244] - איז וויבאלד אז יענער איז גע'הרג'ט געווארן האט דאס אים

- זיבער -

---

*) ואף שהבן חמש למקרא כבר למד בפ' בא[239] "וכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו", ופרש"י "עורפו בקופיץ מאחוריו" -

הרי [נוסף לזה שריבוי זמן מפסיק בינתיים (בין פ' בא לפרשתנו), ויתכן שהבן חמש למקרא אינו זוכר זאת -] עריפת פטר חמור לא שייך כלל לכפרה (ולמעין קרבן דפרה אדומה, דחטאת נקראה[240] - ולכן ב"פטר חמור" אפילו כשהוא בעל מום צ"ל "וערפתו"), ובפרש"י שם: "הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו"; משא"כ עגלה ערופה שייך לכפרה (ולמעין קרבן דפרה אדומה - ולכן צ"ל "עגלת בקר גו' אשר לא משכה בעול", כמו פרה אדומה צ"ל "תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עלי' עול"[241]), ועפ"ז הי' צריך להשוות עריפת העגלה לעריפה דקרבן (מליקת תור ובן יונה) - ולכן מוכרח רש"י להוסיף "קוצץ ערפה בקופיץ" (כבפנים).

לשלימות הענין - ראה שיחת ש"פ כי תצא וש"פ כי תבוא שנה זו.

---

239) יג, יג. 240) חוקת שם, ט. ע"ז כג, ב. רמב"ם הל' פרה אדומה פ"א ה"ז. 241) חוקת שם, ב. 242) תולדות כה. כז. 243) תצא כב, כז. 244) וירא יח, כה.

זיכער געקומט, ובפרט ע"פ המבואר אין אגה"ק[245] אז אפילו אויב איינער ווערט ניזק במזיד, איז "על הניזק כבר נגזר מן השמים",

ס'איז מערניט וואס וויבאלד אז דער מזיק איז א "בעל בחירה", און ער האט זיך געשפארט אז ער דוקא זאל זיין דער "רצועה לאלקאה", איז ער מתחייב "על רוע בחירתו" אבער צום ניזק האט עס קיין שייכות ניט, ער וואלט סיווי געליטן ווארום "כבר נגזר מן השמים".

אבער בנדנ"ד איז "לא נודע מי הכהו", און דערפאר דארף זיין "ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל" צו זען וועלכע עיר איז "קרובה אל החלל", און אויך דעמולט קען זיין אז ער קומט פון אן אנדער שטאט -

וואלט מען לאחרי כל הנ"ל געקענט מיינען אז מ'האט דערצו קיין שייכות ניט און מ'דארף זיך דערמיט ניט פארנעמען -

זאגט מען אז אדרבה: אפילו די "זקני העיר" דארפן צוליב דעם אנקומען צו א כפרה, און דארפן דערפאר ברענגען אן עגלה ערופה, ביז אז נאכמער: "כל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה בנחל, וענו ואמרו ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו"[246],

וואס לכאורה: דא רעדט זיך וועגן די "זקני העיר", די זקני בית דין, וועגן די ז' טובי העיר, וכיו"ב, וואס די זיינען אין דער דרגא פון "זקן-זה שקנה חכמה"[247] - איז צוליב וואס דארפן זיי אנקומען צו כפרה ביז אז זיי דארפן זאגן אז "ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו",

ובפרט ע"פ המדובר לעיל, אז אויפן ניזק איז דאך "כבר נגזר מן השמים", און עס קען גאר זיין אז ער קומט ניט פון דער שטאט וכו',

און דערצו זאגט מען נאך אז "כל זקני העיר" דארפן דאס טאן, וואס "כל זקני העיר" זיינען אפילו ניט געוועזן בשעת ס'איז געוועזן "ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל", ווארום דארטן שטייט "ויצאו זקניך" - "מיוחדים שבזקניך"[248], ווי ער טייטשט אפ אין ספרי[249], אז דאס גייט

- אויף -

---

245) סכ"ה (קלט, ב). 246) פרשתנו כ, לב. תו"כ עה"פ שם. קידושין לב, ב (הובא בפרש"י עה"פ שם). 248) פרשתנו שם ב. ובפרש"י. 249) עה"פ שם.

אויך ג׳, אדער ה׳ זקנים, כשא"כ דא זאגט מען אז "כל זקני העיר" דארפן ארויסגיין דאס זאגן כו׳ -

פרעגט מאקע רש"י[250] די קשיא: "וכי עלתה על לב שזקני בית דין שופכי דמים הם"?! - און רש"י פארענטפערט: "אלא לא ראינוהו ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לוי׳":

אע"פ וואס דאס רעדט זיך וועגן "כל זקני העיר", די זקני בית דין, ז׳ טובי העיר, וואס זיי האבן לכאורה קיין שייכות ניט צו דעם חלל וואס מ׳האט געפונען מחוץ לעיר, זיינען זיי לכאורה אינגאנצן ניט שולדיק אין דעם וואס איז געשען - אעפ"כ זאגט מען זיי: צי דען קענט איר זאגן מיט די פולע אמת׳קייט אז בשעת דער איד איז געגאנגען אין חושך הגלות האט איר אים צוגעשטעלט איינעם וואס זאל אים מלווה זיין?!

צי דען האט איר אים געגעבן "צידה לדרך", דעם ענין פון "והודהך בתוך מעי"[251] - בכדי ער זאל בייקומען די שוועריקייטן פון חושך הגלות?!

צי דען איז ביי אייך געווען דער ענין פון "כי תראה עדום וכסיתו"[252], ווי ער טייטשט אפ אין תנדב"א[253] - "אין לך ערום בישראל אלא מי שאין בו תורה ומצוות", דארף מען דאן מקיים זיין דעם "וכסיתו", צושטעלן אים די לבושים פון מצוות - איז צי דען האט איר דאס געטאן בשלימות?!

און אויב ניט, איז קען מאקע זיין אז איר זייט אלע שולדיק אין דעם וואס איז צו יענעם געשען!

און דערפאר דארף זיין אז "כל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה בנחל, וענו ואמרו ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו".

און דורך דערויף איז - "כפר לעמך ישראל אשר פדית ה׳ גו׳ ונכפר להם הדם ואתה תבער הדם הנקי מקרבך גו׳" אז עס ווערט דער שלימות הכפרה פון אלע ענינים בלתי רצויים,

וואס בהכליה השלימות וועט דאס זיין לע"ל, ווען עס וועט זיין "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[254].

- נד. -

---

250) עה"פ שם, ז. 251) תהלים מ, ט. 252) ישעי׳ נח, ז. 253) רבה - פכ"ז. וראה לקו"ד ח"ר תשכט, א. 254) זכרי׳ יג, ב.

נד. ויה"ר אז מ׳זאל ניט דארפן אנקומען צו דעם עניין כפשוטו - נאר דורך דעם לימוד פון פרשה עגלה ערופה וועט זיך אויפטאן דער "ונכפר להם גו׳" בתכלית השלימות,

בדוגמת המבואר[255], אז בא שעבוד מצרים איז דאס געווען "בחומר ובלבנים"[256] כפשוטו - משא"כ אין דעם גלות זה האחרון, וואס די גאולה מזה וועט זיין "כימי צאתך מארץ מצרים" - פארבייט מען די "חומר ובלבנים" כפשוטו אויף "בחומר דא קל וחומר, ובלבנים דא ליבון הלכתא כו׳"[257] - דורך דעם עניין פון לימוד התורה.

און דאס טוט אויף דער "ונכפר להם גו׳" בתכלית השלימה, און טוט אויף דעם שלימה בכל אלע עניינים,

ביז אז מ׳קומט צו "שופטים ושוטרים התן לך בכל שעריך", און אין אן אופן אז זיי זיינען ממלא תפקידם בשלימות, וואס דאס איז, ווי עס שטייט אין תנדבא"ר - "לקשור חבלים של ברזל במתניהם כו׳ ויחזרו בכל עיירות ישראל כו׳ וילמדו את ישראל כו׳".

נה. און דערפון קומט מען צו "כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ה׳ אלקיך בידך"[258] (ווי מ׳גייט באלד לייענען צו מנחה):

בשעת מ׳געפינט זיך אין "בירא עמיקתא"[259] און מ׳האלט דארטן מלחמה, די מלחמה פון "נהמא אפום חרבא ליכול"[260]. - דארף מען וויסן אז שוין די יציאה למלחמה דו איז אין אן אופן פון "על אויבך", אז ער שטייט העכער פאר דעם אויב.

פדעגט ער: פון וואנעט האט ער כח צו מלחמה האבן און אין אן אופן פון "כי תצא למלחמה על אויבך" - ער האט דאך ניט קיין "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"[261]?!

זאגט מען אים: "ונתנו ה׳ אלקיך בידך", און "כל הנותן בעין יפה נותן"[262].

און אזוי ווי ס׳איז געווען בא חזקי׳, וואס ער האט געזאגט[263] "אני ישן על מטתי ואתה עושה", דער נצחון המלחמה -

---

255) תו"א ר"פ שמות. תו"ח ואוה"ת שם. 256) שמות א, יג. 257) זח"ב קנג, א (ברע"מ). 258) תצא כא, י. 259) לשון חז"ל - חגיגה ה, ב. 260) זח"ב קפח, ב. 261) עקב ח, יז. 262) ב"ב נג, א. 263) פתיחתא דאיכ"ר ל. יל"ש שמואל רמז קסג.

המלחמה מיט אשור און סנחריב מלך אשור, ווערט אויפגעטאן ע"י "מלאך ה'", ווי עס שטייט[264] "ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור גו' וישכימו בבוקר והנה כולם פגרים מתים", ד.ה. אז חזקי' איז געגאנגען שלאפן, ושנהו ערבה לו, און ער האט ניט געוואוסט וועגן דעם גאנצע נצחון המלחמה קעגן אשור און סנחריב מלך אשור ביז ער איז אויפגעשטאנען אין-דער-פרי.

נו. די הוראה דערפון לכאו"א:

א איד דארף זיך בלויז פארנעמען מיט כללות העבודה פון תומ"צ, וואס דאס איז דער ענין (און עבודה) פון "אני ישן על מטתי" - דער יחוד קוב"ה ושכינתי', כמבואר אין זהר[265] בנוגע צו די ד' ענינים פון "שולחן וכסא מטה ומנורה", אז "מטה" גייט אויף יחוד קוב"ה ושכינתי',

און דעמולט ווערט די מלחמה מיטן אויב אנגעפירט דורך א "מלאך ה'", וואס א מלאך האט דאך "פליגלעך", און ביי אים איז ניטא קיין אכו"ש, במילא האט ער ניט וואס צו טאן, מערניט ווי צו ווארטן אויף א שליחות פון דעם אויבערשטן וואס ער דארף ממלא זיין, ווי צו מלחמה האבן מיט מחנה אשור כו'.

און אויך דער אויבערשטער פארנעמט זיך ניט מיט דער מלחמה (נאר דער מלאך ה' פארנעמט זיך מיט דעם), ווארום דער אויבערשטער געפינט זיך צוזאמען מיט אידן - "ישראל ומלכא בלחודוהי"[266], איז אזוי ווי אידן פארנעמען זיך ניט מיט דער מלחמה אזוי אויך פארנעמט זיך דער אויבערשטער ניט מיט דער מלחמה.

נז. וואס די כללות העבודה וואס טוט אויף דעם ביטול פון סנחריב מלך אשור ע"י חזקי' - איז לימוד התורה - ווי די גמרא[267] זאגט (בהמשך צו דעם וואס די גמרא[268] רעדט וועגן מלחמת חזקי' מיט סנחריב מלך אשור), אז "חובל עול של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהי' דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כו' בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם

- הארץ -

---

264) מ"ב יט, לה. 265) ח"ב מד, א. קלג, א. וראה ביאוה"ז להצ"צ ס"ע צ ואילך. 266) ראה זח"ב לב, א. 267) סנהדרין צד, ב. 268) שם, א ואילך.

הנחה הת' בלתי מוגה

הארץ, מגבת ועד אנטיפוס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה".

וואס עד"ז דארף אויך זיין די הנהגה אין זמן פון עקבתא דמשיחא בכדי מבטל זיין דעם "סנחריב" פון עקבתא דמשיחא - אז מ'זאל מפיץ זיין דעם אור התורה ("שמנו של חזקיהו") "מדן ועד באר שבע", סיי אין ארץ ישראל, סיי אין חוץ לארץ, בכל מקום וואו אידן געפינען זיך,

וואס באמת, בכל מקום וואו א איד געפינט זיך איז ארץ ישראל ברוחניות, אבער אין דעם גופא זיינען פאראן דרגות - זאגט מען אז "מדן ועד באר שבע", אין אלע דרגות - זאל מען מפיץ זיין אור התורה,

ובמיוחד - מפיץ זיין ביי אלע אידן "הלכות טומאה וטהרה" - אז אין חושך הגלות זאל יעדער איד, ביז אפילו "תינוק ותינוקת", וויסן וואס איז טהרה און וואס איז פארקערט דערפון וואס מ'דארף זיך פון דעם אפשיידן.

און דאס וועט אויפטאן אז עס זאל זיין ביאת משיח צדקנו בקרוב ממש - ווארום "ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח"[269], ס'איז מערניט וואס דאס האט זיך אפגעלייגט אויף א משך זמן, און איצטער קומט עד בגאולה האמיתית והשלימה, ומתוך שמחה וטוב לבב,

יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, "בנערינו בזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", אין ארץ הקודש, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה"[270], "שלימות הארץ",

צוזאמען מיט "שלימות התורה", צוזאמען מיט "שלימות העם", וואס דעמולט האט מען די אלע ג' שלימיות, ווי גערעדט פריער[271] באריכה,

במהרה בימינו ממש, ובשמחה ובטוב לבב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה לילדים שיחיו, והתחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

---

269) סנהדרין שם, א. 270) עקב יא, יב.
271) שיחת ב' דר"ח אלול ל"צבאות השם" סי"ד-ט"ו.

בס"ד. שיחת ש"פ תצא, י"ג אלול ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. הקביעות דשבת פ' תצא בשנה זו היא — בי"ג אלול.

והנה, כאשר מזכירים את התאריך "י"ג אלול" בד' אמות של "ליובאוויטש" ("חב"ד") — נזכרים מיד אודות הענין ד"שמח תשמח רעים האהובים" — חתונת כ"ק מו"ח אדמו"ר בי"ג אלול שנת תרנ"ז, וכפתגם החסידים ששנה זו היא שנת "נזר"ת", מלשון "נזר".

ואע"פ שחתונת כ"ק מו"ח אדמו"ר בי"ג אלול שנת תרנ"ז היתה במקום שונה ובזמן שונה — אעפ"כ, הרי זה שייך גם לזמן דעתה, כדלקמן.

ב. והביאור בזה — בהקדים:

כללות ענין התורה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה — הרי היא למעלה ממדידה והגבלה דזמן ומקום.

ומה שהתורה נמשכה וירדה למטה, במדידה והגבלה בזמן ומקום — אין הכוונה שעי"ז נעשית התורה (חלק התורה שירד למטה) מוגבלת במדידה והגבלה דזמן ומקום, אלא אדרבה: הכוונה בירידת התורה למדידה והגבלה דזמן ומקום היא — לפעול למטה את העדר ההגבלה דזמן ומקום, היינו, שעניני התורה (כפי שהם למטה) יהיו למעלה ממדידה והגבלה דזמן ומקום.

ויתירה מזו: לא זו בלבד שהתורה פועלת העדר ההגבלה דזמן ומקום. אלא אדרבה: עם היות עניני התורה דלמטה מוגבלים במדידה והגבלה דזמן ומקום, ביחד עם זה הרי הם למעלה ממדידה והגבלה דזמן ומקום.

ובדוגמת מארז"ל "מקום ארון אינו מן המדה", היינו, אע"פ שהארון הי' חייב להיות במדידה והגבלה דוקא, "אמתיים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו גו'", הנה ביחד עם זה הרי "מקום ארון אינו מן המדה", כדתניא "ארון שעשה משה יש לו ריוח עשר אמות לכל רוח ורוח", אע"פ שכל החלל דבית קדש הקדשים הי' כ' על כ' אמה, נמצא שאין מקום הארון (שהוא במדידה והגבלה) ממעט כלום.

וכמבואר בספר החקירה להצ"צ (ובדרושי רבותינו נשיאינו שלפנ"ז ולאח"ז) שהענין ד"מקום ארון אינו מן המדה" הוא ענין נעלה יותר מאשר העדר ההגבלה לגמרי — מאחר שזהו חיבור ב' הפכים ביחד (שעם היותו במדידה והגבלה הרי מקומו "אינו מן המדה") שענין זה אינו נמצא כלל בחיק הנבראים.

וכשם שבארון ישנו הענין דחיבור הפכים, עד"ז מובן בנדו"ד לכללות ענין התורה ומצוותי', שגם בהיותם במדידה והגבלה דזמן ומקום הרי הם למעלה ממדידה והגבלה דזמן ומקום — חיבור הפכים.

ג. והביאור בזה:

ענינו של הארון הוא — "אין בארון רק שני לוחות האבנים גו'", היינו, שהארון הוא "תיק" (כלי) עבור הלוחות.

וא"כ, מאחר ש"מקום ארון אינו מן המדה", הרי עאכו"כ שמקום הלוחות (עיקר מציאות ותכלית הארון) אינו מן המדה, היינו. אע"פ ש"הלוחות ארכן ששה

ורחבן ששה כו'", במדידה והגבלה דוקא, הנה ביחד עם זה מקומם אינו מן המדה (כשם שמקום כל הארון אינו מן המדה).

והנה, בעשרת הדברות שבלוחות כלולים כל עניני התורה, כדאיתא בירושלמי עה"פ "מזה ומזה הם כתובים", שבעשה"ד שבלוחות כלולים כל עניני התורה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש.

ועפ"ז מובן שכשם שבלוחות ישנו הענין דחיבור הפכים (מדידה והגבלה — "ארכן ששה כו'", וביחד עם זה מקומם אינו מן המדה), כמו כן ישנו הענין דחיבור הפכים בכללות התורה כולה, היינו, שגם בהיותה במדידה והגבלה דזמן ומקום הרי היא למעלה ממדידה והגבלה זו.

ומאחר ש"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", וכפי שמבאר אדמו"ר הזקן בהל' ת"ת (רפ"ד) שהגדלות דתלמוד ("גדול תלמוד") הוא משום ש"מביא לידי מעשה" — מובן שהחיבור הפכים שבתורה (מדידה והגבלה, וביחד עם זה — למעלה ממדידה והגבלה) נמשך גם במעשה המצוות.

ולדוגמא: מצות תפילין (ש"הוקשה כל התורה כולה לתפילין") צריכה להיות במדידה והגבלה דוקא, ד' פרשיות ("לא תוסיף ולא תגרע") וכו', וביחד עם המדידה והגבלה שבקיום מצות תפילין, הרי כוונת המצוה (שבמצוה זו היא חלק מקיום המצוה) היא — לשעבד המוח והלב, והרי ענין השעבוד (ע"פ הלכה) הוא — ביטול כל מציאותו לגמרי, עד שמציאותו היא מציאות האדון — שזהו ענין שלמעלה ממדידה והגבלה.

[וכידוע המבואר בראשונים בפירוש מארז"ל "מה שקנה עבד קנה רבו", שאין הכוונה שלכתחילה קונה העבד, ולאחרי שקנה העבד קונה רבו, אלא "קנה רבו" "מלכתחילה", מאחר שהעבד אינו מציאות לעצמו כלל].

ומזה מובן שבמצות תפילין ישנו הענין דחיבור הפכים: המדידה והגבלה דקיום המצוה בפועל, ד' פרשיות וכו', וכוונת המצוה — שעבוד המוח והלב, ביטול כל מציאותו, שזהו ענין שלמעלה ממדידה והגבלה. ועד"ז מובן בנוגע לכל המצוות.

זאת אומרת: כשם שבארון ובלוחות ישנו חיבור הפכים, מדידה והגבלה ולמעלה ממדידה והגבלה כאחד — כמו כן הוא בנוגע לכל עניני התורה ומצוותי', שביחד עם היותם במדידה והגבלה הרי הם למעלה ממדידה והגבלה, ב' הפכים ביחד.

ד. עד"ז מובן בנוגע לענינגו:

אע"פ שנישואי כ"ק מו"ח אדמו"ר בי"ג אלול שנת תרע"ז היו במקום שונה ובזמן שונה (לא רק בעבר, אלא בזמן שונה בכמה פרטים וכללים) — אעפ"כ, מאחר שבשעתו הי' זה ענין הקשור עם תורה ומצוותי', וגם עתה מנצלים ענין זה באופן שיפעל הוספה בקיום התורה ומצוותי' — הרי זה ככל עניני התורה ומצוותי' שהם למעלה ממדידה והגבלה דזמן ומקום, ולכן, השינויים דזמן ומקום אינם פועלים חלישות בענין זה.

ולא זו בלבד שהשינויים דזמן ומקום אינם פועלים שינוי וחלישות בענין המדובר, אלא אדרבה: השינויים דזמן ומקום מדגישים עוד יותר את גודל העילוי שבענין זה, שגם במדידה והגבלה דשינויי הזמן ומקום, הרי זה ענין שלמעלה ממדידה והגבלה זו.

וכאמור לעיל שחיבור ההפכים, מדידה והגבלה ולמעלה ממדידה והגבלה כאחד, הוא ענין נעלה יותר מאשר העדר המדידה והגבלה לגמרי.

ובפרט ע״פ מה שנתבאר בדרושי החתונה דשנת תרנ״ז שענין הנישואין הוא גילוי כח הא״ס למטה — הרי בודאי שכללות הענין שייך גם עתה, מאחר שזהו ענין דגילוי כח הא״ס.

ה. והנה, כללות הענין האמור לעיל צריך לבוא במעשה בפועל, שהרי „המעשה הוא העיקר״, היינו, שלא מספיק הדיבור והמחשבה אודות הענין האמור לעיל, אלא צריכה להיות הוראה במעשה בפועל.

ומאחר שההוראה ד„המעשה הוא העיקר״ היא הוראת המשנה, ובלשון של הלכה — מובן, שהכוונה בזה למעשה בפועל כפשוטו.

[ובדוגמת הענין ד„מקום ארון אינו מן המדה״ — שהכוונה בזה היא למדידה בפועל, היינו, שכאשר מדדו בפועל את השטח דבית קדש הקדשים, ראו שמקום הארון אינו מן המדה].

והיינו, שכללות הענין ד„הימים האלה נזכרים ונעשים״ — ובעניננו: החתונה די״ג אלול תרנ״ז — צריך להיות לא רק בנוגע להמשכה רוחנית בעולמות העליונים, אלא „נעשים״ בפועל, הוראה למעשה בפועל בעולם העשי׳, ולא רק בעולם העשי׳ הרוחני, אלא בעולם העשי׳ הגשמי, וכפי שעולם העשי׳ הגשמי מלובש בלבוש דחומריות — גם שם צריכה להיות פעולה בפועל ממש כתוצאה מהוראה זו.

זאת אומרת: גם כאשר עולם העשי׳ הגשמי מלובש בלבוש חומרי כפי שזה בזמן הגלות, כאשר „אותותינו לא ראינו גו׳ ולא אתנו יודע עד מה״ — נפעלת פעולה כתוצאה מהוראה זו בעולם העשי׳ הגשמי החומרי, במעשה בפועל.

ו. ובהקדים:

גם בזמן הבית הי׳ עוה״ז הגשמי מלובש בלבוש חומרי, ואפילו בזמן מ״ת הי׳ העולם מלובש בלבוש חומרי — כמבואר בתניא (פמ״ט) שמ״ש „ובנו בחרת מכל עם ולשון״ קאי על „הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם״, זאת אומרת, שגם בזמן מ״ת שאז נפעל הענין ד„אתה בחרתנו מכל העמים״ (וכמבואר בשו״ע בנוגע לכוונת ברכות ק״ש „שכשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה״) — הי׳ הענין דחומריות, ועד שהגוף החומרי דבנ״י הי׳ „נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם״.

וזהו חידוש עצום הדורש ביאור עמוק ביותר (למרות שעוברים על זה במהירות, ולא שמים לב לחידוש שבזה — אף שבהתבוננות קלה מובן שזהו חידוש גדול ביותר):

מדובר אודות מעמדם ומצבם של בנ״י לאחרי יציאת מצרים, קודם החטא, וכמבואר במדרז״ל שאילו זכו (לולי החטא) היתה יציאת מצרים גאולה שלימה שאין אחרי׳ גלות, ואעפ״כ, תיכף לאחרי יצי״מ היו בנ״י במעמד ומצב נעלה ביותר.

ואע״פ שכאשר הקב״ה הי׳ צריך לבחור בבנ״י (ברגע שקודם מ״ת) הי׳ זה קודם העילוי דמ״ת — אעפ״כ, הי׳ זה כבר לאחרי העבודה דספירת השבעה שבועות בתור הכנה למ״ת, כמבואר בזהר שהענין דספה״ע הי׳ בתור הכנה למ״ת, ויתירה מזו: מאחר שבשנה ההיא הי׳ מ״ת ביום נ״א לספירה, מובן שהי׳ אצלם גם העילוי ד„יום החמישים״.

ולאחרי כל זה מבאר אדמו״ר הזקן בספר תניא קדישא, „חכמת האמת״ — ש„ובנו בחרת מכל עם ולשון״ קאי על „הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם״, היינו, שברגע דמ״ת, שאז נפעל ענין הבחירה בבנ״י, הי׳ צריך להיות הענין ד„אתה בחרתנו מכל העמים״, שעצמות ומהות יבחר בבחירתו החפשית בבנ״י מאחר שמצד הגוף החומרי הרי הוא „נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם״.

[וכמדובר כמ״פ שענין הבחירה שייך רק בנוגע לב׳ ענינים שיש בהם צד השוה, שאז צריכים לבחור ביניהם — ועד״ז בעניננו, שהגוף החומרי דבנ״י „נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם״].

וא״כ, הרי זה חידוש גדול ביותר — שגם לאחרי יצ״מ, ולאחרי ספירת הז׳ שבועות כו׳, היו בנ״י במעמד ומצב שגופם החומרי הי׳ נדמה בחומריותו לגופי אוה״ע, ולכן הי׳ צריך להיות הענין ד„ובנו בחרת מכל עם ולשון״.

וכאמור לעיל שענין זה מבואר בספר התניא — „חכמת האמת״, וע״פ תקנת כ״ק מו״ח אדמו״ר בנוגע ללימוד השיעורים השוים לכל נפש, מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימיך — לומדים ענין זה בתניא (לכל הפחות) פעם אחת בשנה, ואז יודעים שאמירת „ובנו בחרת מכל עם ולשון״ בכל יום ויום, קאי על „הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם״.

וזהו הפירוש הפשוט בענין הבחירה, היינו, שהלשון ד„ובנו בחרת״ מכריח לומר שישנו צד השוה כו׳, כי דוקא אז שייך כללות ענין הבחירה.

וכאמור לעיל שזהו חידוש עצום, הדורש ביאור עמוק ביותר.

עכ״פ — בנוגע לעניננו: אפילו בזמן מ״ת ובזמן הבית הי׳ עוה״ז הגשמי מלובש בלבוש חומרי, ובפרט בזמן הגלות כו׳, ואעפ״כ, ההוראה מכל האמור לעיל (בנוגע לחתונה די״ג אלול) צריכה לבוא במעשה בפועל, בעוה״ז הגשמי והחומרי כפשוטו.

ז. וכאמור לעיל שאע״פ שנמצאים בי״ג אלול תשמ״א — זמן שונה, ובמקום שונה בחו״ל, או במקום שונה באה״ק, זמן שונה ומקום שונה, הן בכמות והן באיכות — אעפ״כ, ישנה הוראה מהחתונה די״ג אלול תרנ״ז בנוגע לעבודת באו״א מישראל, מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימיך, בכל מקום ובכל זמן.

והביאור בזה:

כללות ענין הנישואין הוא — גילוי כח הא״ס למטה, שהרי תכלית הכוונה דנישואין הוא — „פרו ורבו״, הולדת בנים, ובאופן שגם אצל הבנים יהי׳ הענין ד„פרו ורבו״ — זרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות, באופן דא״ס.

ובעבודה הרוחנית עניינו — להעמיד (אויפשטעלן) עוד יהודי ועוד יהודי, ועוד יהודים רבים, וגם הם מעמידים יהודים נוספים כו׳, באופן ד„פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה״, עד שפועלים שכל העולם כולו יהי׳ דירה לו ית׳ בתחתונים.

וענין זה שייך גם אצל אלו שקודם החתונה, וכן אצל אלו שלאחרי גיל ההולדה — שהרי גם הם צריכים לפעול את הענין ד„פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה״ ברוחניות הענינים, להעמיד יהודים שיפעלו את הענין דעשיית דירה לו ית׳ בתחתונים.

וזוהי ההוראה בנוגע למעשה בפועל מכללות ענין החתונה די״ג אלול תרנ״ז

— תוספת נתינת כח (בהוספה על הנתינת כח שע״ד הרגיל) בנוגע לכללות העבודה ד״פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה״.

ח. והנה, כללות עבודה זו נעשית מתוך שמחה, שאז העבודה היא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, כמבואר בהמשך שמח תשמח תרנ״ז (שנאמר בקשר לחתונה הנ״ל) — בתחלתו ובסיומו — ששמחה פורץ גדר.

זאת אומרת: נוסף על כללות ההבטחה ד״יגעת ומצאת״, מאחר ש״הקב״ה עוזרו״ — הנה מצד ענין השמחה, שפורצת את כל הגדרים, נפעל ענין זה במהירות יותר, בנקל יותר, ובאופן מרובה יותר — למעלה ממדידה והגבלה.

וכמבואר בהמשך הנ״ל שבענין השמחה ישנם כמה וכמה דרגות, עד לתכלית השלימות — שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי.

ובפרט שהשמחה דנישואין קשורה עם אמירת ברכות כו׳ (״ברכת נישואין״) — ומבואר באגה״ת (פי״א) שהיות ו״ספק ברכות להקל משום חשש ברכה לבטלה״, מובן שכאשר מברכים ברכה מסוימת הרי ״אין כאן שום ספק כלל״, ״בלי שום ספק וספק ספיקא בעולם״.

ט. לסיכום הדברים:

אין הכוונה לדרשות ודמוים כו׳, לחיבות יפות וטובות כו׳ — אלא המעשה הוא העיקר: להעמיד ריבוי יהודים כו׳, ולהחזירם למקום שלהם — ״צבאות השם״, באופן ד״פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה״.

וכללות עם בנ״י, ״על צבאותם״, יוצאים מהגלות ״ביד רמה״, ״כימי צאתך מארץ מצרים״, והולכים לקבל את פני משיח צדקנו.

״הקיצו ורננו שוכני עפר״, והם בתוכם, הן בעל החתונה, והן אלו שסידרו את החתונה ואמרו את הדרושי חסידות כו׳, בתוככי כל ישראל — במהרה בימינו ממש, ובאופן דעשי׳ בפועל.

• • •

י. האמור לעיל — בנוגע לעבודה הרוחנית ד״פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה״, צריך להיות מובן לכאו״א מישראל, אפילו ל״חוטב עציך ושואב מימיך״.

והביאור בזה:

כאשר פועל על הזולת להוסיף בעניני תורה ומצוותי׳ וכו׳, הרי זה בדוגמת הענין ד״פרו ורבו״ כפשוטו, כמרז״ל ״כל המלמד את בן חבירו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו״.

וענין זה מובן בפשטות לכאו״א מישראל, אפילו ל״חוטב עציך ושואב מימיך״, ויתירה מזו: כן הוא בטבע העולם, אפילו אצל אומות העולם — אע״פ שאין להם שייכות למארז״ל הנ״ל (״מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו״), מאחר שלמדים זאת מהפסוק ״אלה תולדות אהרן ומשה״, שאינו שייך לז׳ מצוות דבני נח.

והביאור בזה:

רואים במוחש גם אצל אומות העולם, שכאשר מאמצים ילד, ומטפלים בו כפי שהיו מטפלים בילד אמיתי, מאכילו ומשקהו ומלמדו אומנות וכו׳ — הנה במשך הזמן

מתפתח רגש של אהבה אצל ההורים המאמצים לילד המאומץ, בדוגמת הרגש של ההורים לילד שנולד להם.

ועד שבחוקי אוה״ע ישנה שקו״ט בנוגע לחלקו של הילד המאומץ בירושת ההורים המאמצים.

וא״כ, מאחר שאפילו אצל אוה״ע נוצר רגש „כאילו ילדו״, הרי עאכו״כ כאשר מדובר אודות בנ״י, „עם קרובו״, שבטבעם נמשכים הם לקיים את רצון הקב״ה [כפס״ד הרמב״ם (ספ״ב מהל׳ גירושין) שכאו״א מישראל „רוצה הוא לעשות כל המצוות כו׳״ וזהו רצונו האמיתי — „לרצונכם תזבחוהו״] — הנה מאחר שע״פ הוראת התורה הרי „כל המלמד את בן חבירו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו״, נפעל ענין זה בטבע נפשו של כאו״א מישראל, שכאשר פועל על הזולת כו׳, נוצר אצלו רגש כלפי הזולת „כאילו ילדו״ (מאחר שזוהי הוראת התורה).

ועפ״ז — מובנת הוראה הנ״ל לכאו״א מישראל, כולל „חוטב עציך ושואב מימיך״.

יא. נוסף על ההוראה די״ג אלול האמורה לעיל — השייכת לי״ג אלול דכל שנה ושנה — ישנה הוראה נוספת מקביעות שנה זו, כדלקמן.

דהנה, כללות הענין דחודש אלול, שאז המלך נמצא בשדה, ומקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם, ובאור פני מלך חיים וכו׳ — הרי זה שייך לי״ג אלול דכל שנה ושנה; ונוסף לזה ישנה הוראה מיוחדת מקביעות שנה זו.

והענין המיוחד שבקביעות שנה זו (לגבי כמה שנים אחרות) הוא — שי״ג אלול חל בשבת פ׳ תצא, וכללות שנה זו היא „שנת הקהל״.

ובזה ישנה הוראה מיוחדת — נוסף על ההוראה הכללית די״ג אלול, בנ״ל בארוכה.

יב. והביאור בזה:

כללות העבודה הרוחנית ד„פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה״, נעשית באופן ד„צא ולמד״, היינו, שיוצא ממקומו, ממעמדו ומצבו, כדי ללמד את הזולת כו׳.

ומאחר שהזולת לא נולד זה עתה, אלא לפני כמה וכמה ימים ושנים, ובמשך הזמן היתה הנהגתו באופן אחר — הנה כאשר באים לפעול עליו בנוגע לעניני התורה ומצוותי׳, ולשנות את טבעו (הגלוי) והנהגתו, הרי זה ענין הדורש „מלחמה״.

ועל זה באה ההוראה דפ׳ תצא — „כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ה׳ אלקיך בידך ושבית שביו״. והביאור בזה:

כאשר יהודי יוצא למלחמה זו, עליו לדעת שכבר בצאתו למלחמה הרי הוא במעמד ומצב ד„על אויבך״, היינו, שהמלחמה אינה בין ב׳ צדדים שוים, אלא באופן ד„על אויבך״ (כמוכר בקיצור בהתוועדות הקודמת (שיחת ש״פ שופטים בסופה)).

ולכן לא צריכים להזהיר אל ירך לבבכם גו׳ ולא ימס את לבב אחיו כלבבו״ — מאחר שיציאתו למלחמה היא באופן שהוא „על אויבך״, ובמילא הרי הוא בטוח בנצחון המלחמה.

יג. וכאשר יציאתו למלחמה היא מתוך ידיעה שהוא במעמד ומצב ד„על אויבך״ — הנה „ונתנו ה׳ אלקיך בידך״. ובהקדים:

מצינו במלחמת מדין שכאשר "לא נפקד ממנו איש" הי' נס זה גדול ביותר, ומשום זה "תקרב את קרבן ה' גו'" — נתינת תודה מיוחדת, מאחר שע"פ דרך הטבע לא יתכן שתהי' מלחמה באופן ד"לא נפקד ממנו איש".

וזאת — אע"פ שבמלחמת מדין בחר משה רבינו את המובחרים שבבנ"י, כמ"ש "החלצו מאתכם אנשים גו'" (ובפרש"י — "צדיקים כו'"), "אלף למטה גו'", היינו, נוסף לזה שבכל מלחמה לא הי' יוצא "הירא מעבירות שבידו" (זאת אומרת, שהיוצאים למלחמה היו במעמד ומצב נעלה), הנה במלחמת מדין בחרו את המובחרים שבבנ"י, ומלחמה זו היתה "נקמת הוי' במדין" — אעפ"כ, הי' צריך להיות נס מיוחד שהמלחמה תהי' באופן ד"לא נפקד ממנו איש".

והנה, כל זה הוא כאשר המלחמה מתנהלת באופן הרגיל, היינו, שישנם חילופי ידיות בין ב' הצדדים, ולכן, בדרך הטבע אין אפשרות שהמלחמה תסתיים באופן ד"לא נפקד ממנו איש".

אבל כאשר "ונתנו ה' אלקיך בידך" — נשללת מלכתחילה האפשרות שיפקד ממנו איש, כי אין כאן חילופי ידיות כלל וכלל; הוא רק צריך להושיט את ידו, ואז "ונתנו ה' אלקיך בידך"!

ובזה גופא ישנם כמה וכמה דרגות — הנה מאחר שזה באופן ד"ונתנו ה' אלקיך בידך", הרי "כל הנותן בעין יפה נותן".

יד. ויתירה מזו — "ושבית שביו":

גם אם בעבר היו ענינים השייכים אליו בשבי' אצל "אויבך", הנה כאשר "ונתנו ה' אלקיך בידך", נפעל הענין ד"ושבית שביו", למרות שמדובר אודות ענינים שהיו בשבי' מצד מעשיו בעבר (שאינם שייכים למלחמה זו).

ויתירה מזו: "ושבית שביו" — גם בנוגע לעניני הזולת שהיו בשבי' אצל "אויבך".

דהנה, בנוגע לענינים שלו שהיו בשבי' מצד מעשיו בעבר, הנה אע"פ שאין זה שייך למלחמה זו, אעפ"כ, מאחר שענינים אלו שייכים בעצם אליו, מובן כיצד נפעל הענין ד"ושבית שביו" — ע"ד הענין ד"גלגל שבועה", שאע"פ שהחיוב דשבועה הוא רק על ענין א', מגלגלין את חיוב השבועה על ענינים נוספים.

אבל כאשר מדובר אודות השבי דעניני הזולת שנמצא אצל "אויבך", הרי ענין זה אינו שייך אליו כלל — ואעפ"כ, מזכים אותו שיוכל לקחת גם את עניני הזולת שהיו בשבי' אצל "אויבך", מאחר שהזולת נמצא במעמד ומצב שעדיין אינו יוצא למלחמה על אויבך.

זאת אומרת: מאחר שיוצא למלחמה, למרות שכל הדרכים בחזקת סכנה — הנה כאשר "ונתנו ה' אלקיך בידך", מזכים אותו גם בקבלת השבי דהזולת שהי' בשבי' אצל "אויבך".

ועפ"ז מובן הדיוק במ"ש "ושבית שביו", ולא בלשון השבה, והשבות שביו. דלכאורה: מאחר שמדובר אודות ענינים השייכים אליו שנלקחו בשבי', הי' מתאים יותר הלשון דהשבה — והשבות שביו, להשיב את הענינים השייכים אליו!

אלא הביאור בזה — שמדובר גם אודות השבי דעניני הזולת (שאינו יוצא למלחמה עדיין), שענין זה אינו שייך אליו, אלא הוא זוכה לקיים את המצוה דפדיון

שבוּיָם, שהיא „מצוה רבה". ולכן נאמר „ושבית שביו" (ולא והשבות שביו) — מאחר שבעצם אין זה שייך אליו.

טו. נוסף על ההוראה הנלמדת מהקביעות די״ג אלול בשבת פ׳ תצא, ישנה הוראה נוספת הנלמדת מכללות שנה זו — „שנת הקהל".

והביאור בזה:

הנקודה הכללית ד„שנת הקהל" היא — „הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו׳".

ומזה מובן שבשנה זו ישנה הדגשה מיוחדת שההוראה האמורה לעיל שייכת לכל אחד ואחת מישראל — „האנשים והנשים והטף", מ„ראשיכם שבטיכם" עד „חוטב עציך ושואב מימיך", כולל הסוגים שבינתיים — „טפכם נשיכם גו׳", שכל אחד ואחת מהם צריך לעסוק בעבודה הרוחנית ד„פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה", באופן ד„כי תצא למלחמה על איביך ונתנו וגו׳".

דהנה, אע״פ שבנוגע לחיוב מצות „הקהל את העם" ישנה שקו״ט בפוסקים על מי מוטל החיוב ד„הקהל את העם", על המלך, על ב״ד, גדול שבעם וכיו״ב — אעפ״כ, מובן בפשטות שקיום מצוה זו שייך לכאו״א מישראל.

והביאור בזה:

איתא במדרז״ל שרמ״ח מ״ע הם כנגד רמ״ח אברים, ושס״ה מצוות ל״ת הם כנגד שס״ה גידים.

ומאחר שאודות כאו״א מישראל נאמר „תמים תהי׳ עם ה׳ אלקיך", מובן שהאבר שכנגד מצות הקהל צריך להיות בשלימות, ועד״ז הגיד שמוליך דם וחיות לאבר זה, ע״י שמירת מצות ל״ת הקשורה לאבר זה (ומ״ע זו), צריך גם הוא להיות בשלימות.

ולכן, בהכרח לומר שכאשר המלך מקיים את הציווי ד„הקהל את העם", הרי הוא מקיים מצוה זו בתור שליח של כאו״א מישראל, והרי זה נחשב כאילו כאו״א מישראל קיים מצוה זו בעצמו. ולכן, האבר התלוי בקיום מ״ע זו הוא בשלימות, ועי״ז הרי הוא יכול לקיים את הציווי ד„תמים תהי׳ עם ה׳ אלקיך".

ובפרט בזמן הזה, כאשר קיום מצות הקהל הוא רק ברוחניות, הנה אע״פ שזהו בסיבת ענין של קלקול — חורבן ביהמ״ק — אעפ״כ, קלקלתן זוהי תקנתן, היינו, שבזמן הזה כאשר קיום המצוה הוא רק ברוחניות, יכול לקיימה כאו״א מישראל, וגם בחו״ל.

וכפי שרואים בפועל אצל כאו״א מישראל, אפילו „חוטב עציך ושואב מימיך", שכאשר מדבר בדברים היוצאים מן הלב באופן ד„הקהל", בפני אנשים, נשים וטף, הנה דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב ופועלים פעולתם, גם כאשר המדבר שייך לסוג ד„חוטב עציך ושואב מימיך". ובפרט כאשר מראה „דוגמא חי׳" מהנהגתו האישית בפועל ממש.

וכמדובר כמ״פ שההוראה הנלמדת מקביעות מיוחדת (י״ג אלול בשבת פ׳ תצא, וב„שנת הקהל") אמורה על כל השנים, אלא שבשנה זו הוראה זו היא ביתר הדגשה.

טז. וכאמור לעיל שהעבודה בכל האמור נעשית מתוך שמחה — וגם ענין השמחה מודגש ביותר במצות „הקהל":

קיום מצות „הקהל" בפועל הי' בחג הסוכות, שענינו — „זמן שמחתנו". דהנה, כל הג' רגלים הם „מועדים לשמחה", אבל אעפ"כ נקרא חג הפסח בשם „זמן חרותנו" וחג השבועות נקרא בשם „זמן מתן תורתנו", ואילו חג הסוכות נקרא בשם „זמן שמחתנו" — ביחס ל„מועדים לשמחה" גופא.

והשמחה ד„זמן שמחתנו" שבמצות הקהל — נמשכת על כל השנה כולה, שהעבודה דכל השנה כולה תהי' מתוך שמחה.

וכמבואר בהמשך הנ"ל שבענין השמחה ישנם כמה וכמה דרגות, ובכללות: שמחה שבמדידה והגבלה, ושמחה שלמעלה ממדידה והגבלה.

וענין זה מובן בפשטות לכאו"א מישראל, אפילו ל„חוטב עציך ושואב מימיך" — שהרי כאו"א מישראל יודע שישנם זמנים שהוא שמח בשמחה שבמדידה והגבלה, וישנם זמנים ששמחתו היא למעלה ממדידה והגבלה, ולדוגמא: השמחה בעת נישואי בנו יחידו, ששמחה זו היא לבעלה ממדידה והגבלה (כמבואר בהמשך הנ"ל).

וכאשר העבודה היא בשמחה, הרי היא נעשית באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, כנ"ל (ס"ח).

יז. והנה, כאשר נמצאים בשבת פ' תצא בזמן דרעוא דרעוין, והולכים לקרוא בתורה פ' כי תבוא — יהי"ר שבקרוב ממש יקויים היעוד ד„כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה", ארץ הקודש, „אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", „וירשתה וישבת בה", באופן ד„נחלת עולם".

וכהמשך הכתובים — „ולקחת מראשית כל פרי האדמה גו'", היינו, נוסף על כללות הענין שמדובר אודות „שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל", הרי בזה גופא ישנו הענין דביכורים — „מראשית כל פרי האדמה".

ובאופן ד„הגדתי היום גו'" — כפי שמבאר ר' סעדי' גאון שהלשון „הגדתי" מורה על ענין השמחה, אמירת שירות ותשבחות כו'.

ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, וכאופן הלימוד דתושב"כ, שלכל לראש צריך להיות הלימוד דפשטות הכתובים — כניסה לארץ הקודש כפשוטה, „ארץ נושבת", ו„ארץ טובה ורחבה", כולל פירות טובים ומשובחים שנשתבחה בהם א"י כו'.

וכל זה — במהרה בימינו ממש, ובאופן ד„מיד הן נגאלין".

• • •

יח. מאמר (כעין שיחה) ד"ה שמח תשמח רעים האהובים.

• • •

יט. נהוג ללמוד ענין בפרשת השבוע עם פירוש רש"י — או ביאור בפירוש רש"י, או ביאור בענין שאינו מובן בפשוטו של מקרא, שרש"י אינו מבארו.

ובפרשתנו — בפרק כ"ה פסוק א' נאמר: „כי יהי' ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע".

ולכאורה אינו מובן: מאי קמ"ל הכתוב באמרו „והצדיקו את הצדיק והרשיעו

את הרשע״ — פשיטא שכן הוא דרך המשפט, וא״כ, מחצית פסוק זה מיותר לכאורה?!

ורש״י אינו מבאר כלל קושיא זו!

לכאורה אפשר לומר שרש״י מבאר קושיא זו בהביאו דרשת חז״ל „והרשיעו את הרשע — יכול כל המתחייבין בדין לוקין, ת״ל והי׳ אם בן הכות הרשע, פעמים לוקה ופעמים אינו לוקה וכו׳״.

אבל באמת אי אפשר לומר כן (אפילו בדוחק) — כי: (א) ביאור זה הוא רק בנוגע למ״ש „והרשיעו את הרשע״, אבל עדיין אינו מובן מדוע נאמר „והצדיקו את הצדיק״, (ב) גם בנוגע למ״ש „והרשיעו את הרשע״, הרי לולי תיבות אלו לא היתה קס״ד ש„כל המתחייבין בדין לוקין״, ובפרט שנאמר „והי׳ אם בן הכות הרשע גו׳״ — וא״כ, הדרא קושיא לדוכתא: מדוע נאמר „והרשיעו את הרשע״?!

עד״ז אי אפשר לפרש כפירוש הספרי „והצדיקו את הצדיק גו׳ — צדקהו שלא ילקה״ [ע״ד שנאמר בדיני נפשות „ושפטו העדה והצילו העדה״], כי פירוש זה אינו מתאים ע״פ פשוטו של מקרא (כי ע״פ פשש״מ הנה מאחר שהוא צדיק, פשיטא שלא מגיע לו מלקות כו׳), ואם כוונת רש״י לפירוש זה, הי׳ לו לומר זאת בפירוש.

ובמכל־שכן וקל־וחומר: אם הספרי צריך לפרש דרשה זו, הרי עאכו״כ שצריכים לפרש זאת בלימוד פשוטו של מקרא, ואי אפשר להסתמך שיבינו זאת בפשטות!

ועפ״ז צריך להבין: מהו הביאור בפשוטו של מקרא בזה שהתורה אומרת „והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע?!

וכאמור לעיל שרש״י אינו מבאר קושיא זו, וגם מפרשי רש״י אינן נעמדים על קושיא זו.

וכפי שיתבאר לקמן.

ב. בהערות אאמו״ר על הזהר (דפרשתנו — אין הערות, אבל בהערות על הזהר) דפ׳ משפטים (לקוטי לוי״צ לזח״ב ע׳ פט) מביא הפסוק „לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו״ שנאמר בפרשתנו. ומבאר שהאיסור דחרישה בשור ובחמור יחדיו הוא „ע״ד כמו כלאים דשור גבורות וחמור חסדים יחדיו״.

ועפ״ז מובן המשך הפסוקים בפרשתנו: „לא תזרע כרמך כלאים גו׳״, „לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו״. שזהו גם ענין של כלאים, ולאחרי זה — „לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו״. שזהו גם ענין של כלאים.

דהנה, בנוגע לטעם האיסור דחרישה בשור וחמור יחדיו, ישנם ב׳ דעות בספרי גדולי ישראל (בריטב״א): (א) איסור דכלאים, (ב) איסור דצער בעלי חיים, היינו, שכאשר רותמים למחרישה שור וחמור יחדיו, הנה מאחר שאינם שוים בכחם ובמהירות הליכתם וכו׳, הרי רתימת שניהם יחד למחרישה גורמת צער בעלי חיים.

והנה, מפשטות המשך הפסוקים מסתבר יותר לומר שטעם האיסור הוא משום כלאים (כהפי׳ המובא בהערות אאמו״ר) — כי דוקא כאשר אומרים שטעם האיסור הוא משום כלאים, מובן המשך הפסוקים דפרשתנו, ששלשתם מדברים אודות האיסור דכלאים; משא״כ אם נאמר שטעם האיסור הוא משום צער בעלי חיים — אינו מובן מהו הקשר שבין האיסור דחרישה בשור ובחמור (משום צער בעלי חיים) לאיסור

כלאים ("לא תזרע כרמך כלאים גו'", ו"לא תלבש שעטנז גו'"). ולכן, ע"פ פשטות הכתובים מסתבר יותר לומר שטעם האיסור הוא משום כלאים.

ועדיין צריך להבין את כללות הענין ד"כלאים דשור גבורות וחמור חסדים יחדיו" — כפי שזהו בעבודת האדם, וכפי שיתבאר לקמן.

כא. בשבת זו לומדים ב' פרקים בפרקי אבות — פרק ראשון ופרק שני.

והנה, לכאורה ישנה ברירה לבחור ולבאר משנה אחת מבין ב' הפרקים (או בפרק ראשון, או בפרק שני) — אבל אז תשאר השאלה: מדוע בחרו לבאר משנה בפרק זה דוקא, ולא בפרק השני, ומדוע לא בב' הפרקים!

דהנה, בשלמא כאשר לומדים פרק אחד, ומבארים בו משנה אחת — הרי זה שייך לכל הפרק, כי משנה זו היא חלק מגוף שלם (כל הפרק); משא"כ כאשר לומדים ב' פרקים, שכל פרק הוא ענין בפ"ע — אין מספיק לבאר משנה א' עבור ב' הפרקים.

[וכמובן בפשטות שחלוקת הפרקים היא בדיוק, ונוגעת להלכה בפועל — ע"ד המדובר כמ"פ שחלוקת המשניות נוגעת להלכה בפועל, שהרי המקדש את האשה ע"מ שאני יודע לשנות, צריך הוא לדעת ג' משניות, ולכן, חלוקת המשניות (אם זו משנה אחת, או ב' משניות כו') נוגעת להלכה, כדי לקבוע אם הוא יודע ג' משניות — ועד"ז מובן בנוגע להמקדש את האשה ע"מ שאני יודע כמה פרקים כו', שאז חלוקת הפרקים נוגעת להלכה בפועל. ומזה מובן שחלוקת הפרקים היא בדיוק].

אבל אעפ"כ, מאחר שבשבת זו לומדים ב' פרקים בהמשך אחד, ובאופן שאמירת משנת "כל ישראל" (קודם הלימוד) ומשנת "רבי חנינא בן עקשיא" (לאחרי הלימוד) היא רק פעם אחת, על ב' הפרקים כאחד [משנת "כל ישראל" — קודם התחלת פרק ראשון, ומשנת "רבי חנינא בן עקשיא" — לאחרי סיום פרק שני] — מובן, שישנו קשר ושייכות בין ב' הפרקים, ועד שלומדים אותם בהמשך אחד.

ועפ"ז מובן שחיבור ב' הפרקים יחד נעשה ע"י חיבור המשנה האחרונה דפרק ראשון עם המשנה הראשונה דפרק שני.

[וע"ד שמצינו בחיבור ב' פרשיות בתורה, שחיבורם נעשה ע"י חיבור סיום הפרשה הקודמת עם התחלת הפרשה הבאה — כמנהג רוב קהילות ישראל לקרוא בתורה בהמשך אחד את סיום הפרשה הקודמת והתחלת הפרשה הבאה (דלא כמנהג תימן לחלק זאת לב' קרואים — א' מסיים את הפרשה הקודמת, והב' מתחיל את הפרשה הבאה), וחלוקה זו מודפסת גם בחומשים כו'].

ועפ"ז — אפשר לבאר את הקשר שבין המשנה האחרונה דפרק א' עם המשנה הראשונה דפרק ב'.

כב. אבל עדיין צריך להבין את כללות הענין דחיבור ב' הפרקים — שבשבת זו לומדים את ב' הפרקים, פרק ראשון ופרק שני. ובהקדים:

בנוגע לכללות המספר דפרקי אבות, ששה פרקים — יש לומר שכמספרם הוא כנגד הששה מדות.

[לע"ע לא מצאתי זאת בפירוש בדרושי חסידות — אבל כנראה שענין זה מובא כבר בדרושי חסידות, ובעיין המתאים — ימצאו זאת].

וזהו הענין דלימוד פרקי אבות בזמן שבין יצי"מ בחגה"פ („בהוציאך את העם ממצרים") למ"ת בחגה"ש („תעבדון את האלקים על ההר הזה") — כי הששה פרקים דפרקי אבות הם כנגד הששה מדות, וקבלת התורה בחגה"ש ענינה המדה הז' — מלכות.

ועפ"ז מובנת חלוקת הפרקים דפרקי אבות — שהמשניות דפרקי אבות מחולקים לחמשה פרקים, ובהוספה לזה הברייתא דפרק ששי, ולאחרי לימוד הששה פרקים נפעל הענין דקבלת התורה, הקשורה עם שבעה שבועות, מדה השביעית — כשם שישנם כמה אופנים במספר המדות. והביאור בזה:

איתא בזהר שישנם ג' אופנים במספר המדות — חמשה אינון, ששה אינון, ושבעה אינון.

זאת אומרת: עיקרי המדות הם במספר חמשה (חסד גבורה תפארת נצח הוד), וזהו הענין דחמישים שערי בינה — חמשת המדות כפי שכ"א מהם כלולה מעשר.

והמספר דששה הוא ביחד עם מדת היסוד, שהיא כוללת את כל ההארות והגילויים דחמשת המדות, וכמ"ש „כי כל בשמים ובארץ", דקאי על מדת היסוד, דאחיד בשמיא ובארעא, ולכן נקראת „כל", בגימטריא חמישים, מאחר שכוללת את כל הענינים דעיקרי המדות (אבל היא עצמה אינה מעיקרי המדות).

והמספר דשבעה הוא ביחד עם מדת המלכות, הנקראת „כנסת ישראל", ע"ש שכונסת ומקבלת את כל הגילויים דהששה מדות (ע"י ההמשכה ממדת היסוד), וכל זה — כפי שזה אצל המשפיע עדיין.

ועד"ז מובן בנוגע לחלוקת הפרקים דפרקי אבות:

המשניות דפרקי אבות הם במספר חמשה פרקים, כנגד חמשת עיקרי המדות, ופרק ששי שהוא כנגד מדת היסוד — הוא ברייתא, בדוגמת מדת היסוד שענינה — השפעה לבר מגופא.

כג. והנה, ע"פ האמור לעיל שהששה פרקים דפרקי אבות הם כנגד הששה מדות, צריך להבין: כיצד מחברים בשבת זו ב' פרקים ביחד, הרי פרק ראשון ענינו חסד, ופרק שני ענינו גבורה, ואיך מחברים חסד וגבורה ביחד?!

וענין זה קשור עם המבואר לעיל בנוגע להערות אאמו"ר, שהאיסור ד„לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" הוא משום „כלאים דשור גבורות וחמור חסדים יחדיו".

דהנה, שור ענינו גבורות, פני שור מהשמאל, וחמור ענינו חסדים, כמ"ש באברהם „ויחבוש את חמורו", היינו, שאברהם בירר והפך בחי' החמור דלעו"ז לחמור דקדושה — „ישכר חמור גרם". וכמרז"ל לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשאוי.

ועפ"ז מובן שהחיבור דחסד וגבורה (גם בקדושה) אינו דבר רצוי (ענין של כלאים כו') — וא"כ, איך מחברים את ב' הפרקים דפרקי אבות, הרי זהו חיבור דחסד וגבורה ביחד?!

וכפי שיתבאר לקמן.

כד. כאן המקום להשלים המדובר בהתוועדות הקודמת (שיחת ש"פ שופטים) בנוגע לביאור בפירוש רש"י בפרשת „עגלה ערופה" — שבזה ישנם כמה פרטים

שלא נתבארו בהתוועדות הקודמת, מפני קוצר הזמן כו' (כי אם היו מבארים את כל הפרטים, היתה ההתוועדות נמשכת זמן רב ביותר כו').

עה"פ "וערפו שם את העגלה בנחל", מפרש רש"י: "וערפו — קוצץ ערפה בקופיץ. אמר הקב"ה תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות, ותערף במקום שאינו עושה פירות, לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות".

ונתבאר לשם מה צריך רש"י לבאר את הטעם דעריפת העגלה, ולשם מה צריך רש"י לפרש ש"קוצץ ערפה בקופיץ", ומהו דיוק הלשון "אמר הקב"ה" (שיחה הנ"ל סל"ג וסס"א־ב).

אבל עדיין לא נתבאר — מדוע כותב רש"י "אמר הקב"ה תבוא עגלה בת שנתה וכו'" באותו ד"ה ובהמשך אחד לפירושו בתיבת "וערפו", "קוצץ ערפה בקופיץ". דלכאורה: מאחר ש"קוצץ ערפה בקופיץ" הוא פירוש תיבת "וערפו", והמשך דברי רש"י "אמר הקב"ה תבוא עגלה וכו'" באים לבאר את כללות הטעם דעריפת העגלה — הי' לו לרש"י לכתוב זאת בד"ה בפ"ע, כדרכו בכגון דא, ומדוע כותב זאת בד"ה אחד?!

ועד"ז בפירוש רש"י בס"פ בא: עה"פ "וכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו", מפרש רש"י: "וערפתו — עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו. הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו".

וצריך להבין: מאחר שדברי רש"י "הוא הפסיד ממונו של כהן כו'" באים לבאר את כללות הטעם דעריפת פטר חמור, א"כ, מדוע כותב זאת רש"י באותו ד"ה ובהמשך אחד לפירושו בתיבת "וערפתו", לכאורה הי' צריך לכתוב זאת בד"ה בפ"ע?!

כח. והביאור בזה:

כאשר הבן חמש למקרא לומד אודות עריפת פטר חמור, ש"עורפו בקופיץ מאחוריו", ועד"ז בעריפת העגלה, "קוצץ ערפה בקופיץ" — מתעוררת אצלו פליאה עצומה: הרי זו אכזריות גדולה ביותר?!

הבן חמש למקרא ראה כיצד שוחטים עופות של "כפרות" בערב יוהכ"פ — בסכין דק וחלק, והשחיטה היא במקום הסימנים, ובמהירות וכו', וכל זה כדי למעט ככל האפשרי בגרימת צער וסבל מיותר לעוף הנשחט. ואפילו אם עדיין לא למד אודות האיסור דצער בעלי חיים, הרי הוא מבין זאת בפשטות.

[וכבר למד בפ' בראשית (א, כט ובפרש"י) שהקב"ה "לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר כו' וכשבאו בני נח התיר להם בשר כו'", זאת אומרת שבמשך העשרה דורות שמאדם ועד נח הי' איסור להמית ברי' ולאכול בשר, בדוגמת האיסור ד"שופך דם האדם באדם דמו ישפך". ואא"כ, גם כאשר הותר להמית ברי' ולאכול בשר (כשבאו בני נח), מובן שצריכים להשתדל שלא לגרום לברי' זו צער וסבל מיותר, אלא רק כפי המוכרח כו'].

וא"כ — שואל הבן חמש למקרא — מדוע בפטר חמור "עורפו בקופיץ מאחוריו", ובעגלה ערופה "קוצץ ערפה בקופיץ", הרי הריגה באופן זה היא אכזריות גדולה ביותר — לכל לראש "בקופיץ", "כמין סכין גדול", ולא סכין דק וחלק, ומאחוריו כנגד העורף ולא כנגד הסימנים, היינו, שצריך לשבור את העצם שבעורף ("קוצץ ערפה") ורק אח"כ מגיע לסימנים כו' — לשם מה עושים פעולה אכזרית כזו?!

ולכן, תיכף לאחרי שמפרש רש״י את אופן עריפת הפטר חמור, ועריפת העגלה — מוכרח רש״י להוסיף ולבאר באותו ד״ה שישנו טעם מיוחד לציווי הקב״ה אודות בללות ענין זה [בפטר חמור — „הוא הפסיד ממונו של כהן כו׳״, ובעגלה ערופה — „תבוא עגלה בת שנתה וכו׳״], היינו, שעריפת הפטר חמור ועריפת העגלה (באופן האמור) היא ע״פ ציווי הקב״ה (וזהו גם הדיוק בלשון רש״י בנוגע לעריפת העגלה — „אמר הקב״ה כו׳״), ובודאי שישנו טעם וסיבה לציווי הקב״ה שעריפת הפטר חמור ועריפת העגלה תהי׳ באופן האמור.

כו. והנה, מתוכן הביאור שבפירוש רש״י אודות טעם בללות הציווי דעריפת פטר חמור, ועריפת העגלה — מבין „תלמיד ממולח״ את טעם העריפה באופן של אכזריות:

בנוגע לטעם דעריפת פטר חמור כותב רש״י — „הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו״.

והנה, מה ש„הוא הפסיד ממונו של כהן״, הרי זה ענין של אכזריות בלבד, דהרי בעל החמור יודע שהוא לא יוכל להשתמש בחמור לצרכיו שלו, ויש לו ב׳ אפשרויות: (א) „תפדה בשה״ — לתת שה לכהן, ואז יוכל להשתמש בפטר חמור, (ב) „אם לא תפדה וערפתו״. וא״כ, ע״פ שכל וסברא מוטב לו לפדות את הפטר חמור ע״י נתינת שה לכהן, ואז (א) יקיים מצוה דפדיון פטר חמור, (ב) ויוכל גם להשתמש בחמור לצרכיו. וכאשר אינו מוכן לפדות את החמור בשה, בידעו שבלאו הכי לא יוכל להשתמש בחמור (כי צריך להיות „וערפתו״) — הרי זה ענין של אכזריות בלבד: הוא מוכן להפסיד את החמור, העיקר שהכהן לא יקבל את השה!

ומאחר ש„הוא הפסיד ממונו של כהן״ ע״י פעולה באופן של אכזריות, לכן העונש לזה מתבטא גם בפעולה באופן של אכזריות — „יפסיד ממונו״ באופן ד„עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו״.

ועד״ז בנוגע לעריפת העגלה:

הטעם דעריפת העגלה הוא — „לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות״. ומאחר שזהו ענין של אכזריות, „כי ימצא חלל גו׳ נופל בשדה גו׳״, ובאופן שלא הובא לקבורה וכו׳ — הנה הכפרה על זה צריכה להיות ע״י פעולה באופן של אכזריות, „למען ישמעו ויראו״, ולכן „קוצץ ערפה בקופיץ״.

כז. והנה, גם לאחרי הביאור בנוגע לעריפת פטר חמור, צריך רש״י לבאר כל זה בנוגע לעריפת העגלה, ואינו יכול לסמוך על ביאורו בנוגע לעריפת פטר חמור.

והביאור בזה:

בנוגע לפטר חמור מובן הטעם לעריפתו באופן של אכזריות — מאחר שבעל החמור התנהג כלפי הכהן באופן של אכזריות, בזה שלא הי׳ מוכן לפדות את החמור בשה, ולתת את השה לכהן, בידעו שבלאו הכי לא יוכל להשתמש עם החמור, ומאחר שהחמור הוא „ממונו״, „לפיכך יפסיד ממונו״, באופן של אכזריות.

אבל בנוגע לעגלה הערופה — אינו מובן כלל מהי שייכותה של עגלה זו לפעולת הרוצח (באופן של אכזריות), הרי אין זו העגלה של הרוצח (בדוגמת הפטר חמור שהוא „ממונו״ של בעליו שהתנהג באופן של אכזריות)?!

יתירה מזו: הרי „לא נודע מי הכהו״, אלא ישנו ציווי „ומדדו אל הערים אשר

סביבות החלל והי' העיר הקרובה אל החלל ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר וגו'", וגם לאחרי מדידת הערים יתכן שהרוצח לא הי' מהעיר הקרובה (ויתכן שהרוצח הוא אינו יהודי), ועכ"פ — העגלה אינה שייכת לרוצח, אלא היא נקנית ע"י "זקני העיר". וא"כ, מהי אשמתה של העגלה שתערף באופן של אכזריות?!

ולכן, הביאור דפרש"י בנוגע לפטר חמור, אינו מספיק לבאר הטעם דעריפת העגלה, ומשום זה צריך רש"י להדגיש שגם בעריפת העגלה "קוצץ ערפה בקופיץ", באופן של אכזריות (למרות שהעגלה אינה שייכת לרוצח, כנ"ל), הטעם לזה — כי כך ציוה הקב"ה, "אמר הקב"ה כו'", כדי "לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות" — באופן אכזרי.

כח. ויה"ר שע"י הלימוד דפרשת עגלה ערופה, יקויים הענין ד"ונכפר להם הדם", היינו, שכל הענינים הבלתי רצויים יתבטלו מכל וכל.

כולל — התיקון על הענינים שאינם שייכים אליו באופן ישיר, אלא בדוגמת השייכות של "זקני העיר" לעריפת העגלה, שאע"פ ש"ידינו לא שפכו את הדם הזה", אעפ"כ מוטלת עליהם החובה להביא "עגלה ערופה", מאחר שכל עניני העיר שייכים ל"זקני העיר", ועליהם מוטלת האחריות אודות כל הענינים המתרחשים בעיר, כי הם היו צריכים למנוע זאת כו'.

וכאמור לעיל שאע"פ ש"לא נודע מי הכהו", ולאו דוקא שהרוצח בא מ"העיר הקרובה אל החלל", ויתכן שהרוצח הי' אינו יהודי כו' — אעפ"כ, האחריות על ענין זה מוטלת על "זקני העיר", ולכן חייבים הם להביא "עגלה ערופה", בד בבד עם ציווי התורה "וענו ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה", "לא כו' פטרנוהו בלא מזונות ובלא לוי'".

מסופר בגמרא (סנהדרין לז, א) "הנהו בריוני דהוה בשיבבותי' דר' זירא דהוה מקרב להו כו' כי נח נפשי' דר' זירא אמרי עד האידנא הוה כו' בעי עלן רחמי, השתא מאן בעי עלן רחמי כו' ועבדי תשובה". זאת אומרת: ש"זקני העיר" אחראים לכל הענינים המתרחשים בעיר.

[האמור לעיל נוגע במיוחד לשכונת "קראון-הייטס" — כי לאחרונה התרבו מקרי הגניבות בשכונה, ו"זקני העיר" לא עושים מאומה כדי לפחור את הבעי'!

אם "זקני העיר" היו דואגים שיתפסו את הגנב וכו', היו הגנבים מפחדים להמשיך ולגנוב, אבל בראותם שלא עושים מאומה, ממשיכים הם בגניבות, ולכן האחריות על זה מוטלת על "זקני העיר".

"זקני העיר" עסוקים בענינים אחרים, ובודאי — בעניני קדושה, תורה ומצוות", אבל אינם עוסקים בענין זה!

ואין הכוונה ש"זקני העיר" צריכים לקחת "אקדח" ולצאת לרחובה של עיר כדי לשמור מפני הגנבים — הם אינם יודעים כיצד להשתמש ב"אקדח", ויתכן שכאשר יצטרכו לירות לכיון הגנב, יירו לכיון בלתי מתאים, ויפגעו באדם אחר, והגנב יהי' מרוצה מכל הענין! — אלא הכוונה שהם צריכים לדאוג להשיג את האנשים המתאימים שתפקידם יהי' לשמור על השכונה מפני גניבות וכו'.

והתעסקותם בזה צריכה להיות באופן שיוכלו לומר באמיתיות "ידינו לא שפכו את הדם הזה" — ע"י שלא דאגו למנוע ענין זה].

כט. וכאמור לעיל שמתקנים את כל הענינים הבלתי רצויים — ותמורת הענין ד"חלל גו' נופל בשדה", פועלים את הענין ד"שדה" למעליותא — "ארץ ממנה יצא לחם", מזון לאדם וכו'.

ובפרט כאשר נמצאים בחודש אלול, שאז המלך נמצא בשדה, ואנשי העיר יוצאים לקבל את פניו כשדה, והמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם, ובאור פני מלך חיים, שזהו כללות הענין דהתגלות י"ג מדה"ר בחודש אלול (מלך בשדה — למעליותא), ועד שנפעל הענין ד"מלך לשדה נעבד" (לא רק שהמלך נמצא בשדה).

וגם כאשר המלך נמצא בשדה מתגלה תפארת המלך והדר מלכותו כו' (אע"פ שאין זה באותו האופן כפי שזה בהיכל מלכותו) — ויה"ר שבקרוב ממש יתגלה תפארת המלך כו', כמ"ש "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר".

החל מהתחלת חודש אלול, שאז המלך נמצא ומתגלה בשדה, ועאכו"כ כאשר מתקרבים לאמצע חודש אלול, י"ד וט"ו כאלול, שאז קיימא סיהרא באשלמותא, ועאכו"כ בימי הסליחות וכו'.

ויקויים יעוד זה ("ונגלה כבוד ה' גו'") בקרוב ממש — בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו — גאולה נצחית, ואז יתגלה הענין ד"אני לדודי ודודי לי" באופן דיחוד נצחי, בדוגמת היחוד דחכמה ובינה שזיווגייהו תדיר (כנ"ל במאמר).

בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, ויבנה ביהמ"ק השלישי — בנין נצחי, במהרה בימינו ממש.

• • •

ל. הביאור בפרש"י:

הבן חמש למקרא למד כבר בפ' יתרו בקשר לענין המשפט, ושם נאמר הלשון "כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי גו'" (יתרו יח, טז), "כל הדבר הגדול יביאו אליך" (שם, כב) — ואילו בפרשתנו נאמר הלשון "כי יהי' ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט גו'", היינו, שיש ביניהם מריבה כו'.

[בתרגום אונקלוס מתרגם אמנם תיבת "ריב" — "דין", אבל בחיב"ע מתרגם "תיגרא" (מריבה). ועפ"פ פשוטו של מקרא מובן בפשטות שתיבת "ריב" פירושה "מריבה", ולא "דין" סתם, ולכן נאמר הלשון "ריב", ולא הלשון "דבר", וכיו"ב.

וכמדובר כמ"פ שאע"פ שבכמה מקומות מביא רש"י את פירוש התרגום בתור ראי' לפשוטו של מקרא — אין זה הכרח שבכל מקום פירוש התרגום הוא ע"פ פשוטו של מקרא, וכבנדו"ד — שאונקלוס מתרגם תיבת "ריב" — "דין", ולא "תיגרא", כהפירוש ע"פ פשוטו של מקרא].

ועל זה מפרש רש"י: "כי יהי' ריב — סופם להיות נגשים אל המשפט, אמור מעתה אין שלום יוצא מתוך מריבה", היינו, מאחר שיש כאן ענין של "מריבה" (ולא "דבר" סתם), הרי בהכרח שלא יוכלו להגיע לידי פשרה, כי רצונם לריב כו', ולכן "סופם להיות נגשים אל המשפט" (ראה שפתי חכמים).

וממשיך רש"י: "מי גרם ללוט לפרוש מן הצדיק, הוי אומר זו מריבה" — דלכאורה אינו מובן: לשם מה צריכים להזכיר כאן את המריבה שהיתה אצל לוט כו'?!

והביאור בזה:

בענין זה מודגש חומר ענין המריבה, היינו, שאע״פ שהמריבה היתה „בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט" (ולא בין אברהם ולוט עצמם), אעפ״כ עי״ז גרמו ללוט לפרוש מן הצדיק. ויתירה מזו: גם כאשר רועי מקנה אברהם ורועי מקנה לוט ידעו שהמריבה תגרום ללוט לפרוש מן הצדיק, הנה ידיעה זו לא הועילה להפסיק את מריבתם. ומזה מובן חומר ענין המריבה.

לא. וממשיך הכתוב — „והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע":

לאחרי שנתבאר חומר ענין המריבה, הנה לכאורה כאשר ישנה מריבה בין ב׳ אנשים, בהכרח ששניהם אינם צדקים (כי עצם ענין המריבה הוא דבר בלתי רצוי), ולכן יש סברא לומר שצריכים לסטור לשניהם (אַ שמיץ דעם און אַ שמיץ יענעם) בגלל עצם המריבה.

ולכן מדגיש הכתוב שההנהגה צריכה להיות באופן ד„ושפטום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע", היינו, שהתפקיד של ב״ד הוא להכנס בתוך הענינים, ולדרוש ולחקור את פרשת הדברים, ולקבוע באופן ברור מי הוא הצדיק ומי הוא הרשע.

זאת אומרת: הן אמת שעצם המריבה אינה דבר הרצוי, אבל אעפ״כ, אין זו סיבה שלא לדרוש ולחקור בעצם הענין, ולהוציא לאור את המשפט לאשורו!

והמשפט צריך להיות באופן ד„והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע", היינו, שהב״ד אינו צריך להתפעל מהעובדה שהצדיק הוא „עני", והרשע הוא „גבר אלים" וכו׳, וא״כ, יכול השופט לפחד שאם ירשיע את הרשע, יכה הרשע את השופט עצמו כו׳ — הנה על זה באה הוראת התורה „לא תגורו מפני איש", ולכן אסור לב״ד לכבוש את פניו בקרקע כו׳, אלא „והרשיעו את הרשע", ולא לפחד לומר שהוא „רשע".

ועד״ז לאידך: כאשר מדובר אודות צדקת הצדיק, אין להסתפק בזה ש„הרשיעו את הרשע", אלא צריכים גם להצדיק את הצדיק, היינו, להכריז שהוא „צדיק" בדין.

ועפ״ז מובן מדוע התורה צריכה לומר „והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע". ועוד כמה דיוקים המובנים ע״פ מה שנתבאר לעיל.

לב. הביאור בנוגע להערות אאמו״ר:

דובר לעיל שישנם ב׳ דעות בנוגע לכללות האיסור ד„לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" — אם האיסור הוא מצד כלאים, או שהאיסור הוא מצד צער בעלי חיים.

תפקא־מינה בנוגע לפועל: כאשר האיסור הוא מצד כלאים, יש מקום לומר שהאיסור הוא רק כאשר מין אחד טהור ומין אחר טמא, משא״כ כאשר שניהם טהורים כו׳; וכאשר האיסור הוא משום צער בעלי חיים, אין חילוק אם שניהם טהורים או שא׳ טמא וא׳ טהור, כי גם כאשר שניהם טהורים ישנו האיסור דצער בעלי חיים.

ומצינו בפוסקים ב׳ דעות בזה:

הרמב״ם (הל׳ כלאים פ״ט ה״ז) פוסק: „כל העושה מלאכה בשני מיני בהמה כו׳ והי׳ אחד מהן מין טהורה והשני מין טמאה הרי זה לוקה כו׳ שנאמר לא תחרוש

בשור ובחמור יחדיו״, זאת אומרת, שהאיסור מן התורה הוא רק כאשר ״אחד מהן מין טהורה והשני מין טמאה״ (״אבל מדברי סופרים שני מינין שהם כלאים בהרבעה אסורים לחרוש בהן כאחד״, אע״פ ששניהם טהורים כו׳ (שם ה״ח)).

אבל דעת הרא״ש, וכן פסק ההלכה בשו״ע (יו״ד סרצ״ז ס״י), שאין חילוק בין שניהם טהורים ובין א׳ טמא וא׳ טהור — ״אסור לעשות מלאכה בשני מינין כגון לחרוש כו׳ בין שאחד טמא ואחד טהור, בין ששניהם טמאים, בין ששניהם טהורים״.

לג. והנה, ב׳ דעות אלו מצינו גם בדרושי החסידות:

בדרושי אדמו״ר מהר״ש, בד״ה לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו דשנת תרכ״ז, מובא המבואר בילקוט ראובני (בשם מדרש תנחומא) ״שכשבא חמור לבקש את דינה מיעקב, אמר לו ידוע אני שזקנך אברהם הי׳ נשיא ואני ג״כ נשיא, א״ל לא נשיא נקרא אלא שור, שנאמר ואל הבקר רץ אברהם, וכתיב ורב תבואות בכח שור, ואתה חמור, ואי אפשר לחרוש בשור ובחמור יחדיו״.

וביאור זה מתאים לשיטת הרמב״ם שהאיסור דחרישה הוא רק כאשר ״אחד מהן מין טהורה והשני מין טמאה״ — שור דקדושה וחמור דקליפה כו׳.

[ובזה רואים גם איך שהענינים המבוארים במדרש ובזהר וכיו״ב — שייכים גם לחלק ההלכה שבתורה, ועד שזהו המקור להמבואר בחלק ההלכה שבתורה, כבנדו״ד — שאפשר לומר שזהו המקור לדברי הרמב״ם (שהרי מחפשים מהו המקור לדברי הרמב״ם בענין זה)].

ולאידך — בד״ה לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו דשנת תרע״ת, מבואר באופן אחר:

צמר ופשתים הם בחי׳ חסד וגבורה, כי צמר (עמר נקי) הוא בחי׳ חסד, ופשתן הוא בחי׳ גבורה.

ומבאר שם דלכאורה צריך להבין מהו הטעם דאיסור התערובות דצמר ופשתים, הרי התערובות הו״ע ההתכללות, וידוע שע״י התכללות חו״ג נמשך מבחי׳ אוא״ס שלמעלה מהשתלשלות כו׳, וזהו מעלת יעקב בחיר שבאבות, שהוא כולל את הבחי׳ דחו״ג, וזהו כל מעלת בחי׳ התיקון שהוא בחי׳ התכללות ההפכים דחו״ג, וא״כ, מהו הטעם דאיסור שעטנז, תערובות צמר ופשתים יחדיו.

והנה, מאחר ששואל במאמר מהו האיסור שבתערובות דחסד וגבורה, מוכח שהמדובר אודות חסד וגבורה דקדושה, משא״כ כאשר מדובר אודות חסד דקליפה או גבורה דקליפה, שאז מובן בפשטות איסור התערובות.

וביאור זה מתאים לשיטת הרא״ש והשו״ע, שהאיסור דחרישת שור וחמור הוא ״בין שאחד טמא ואחד טהור, בין ששניהם טמאים, בין ששניהם טהורים״, היינו, שגם בקדושה אינו צריך להיות עירוב החסדים בגבורות. וכמבואר גם בהערות אאמו״ר שאסור לערב חסדים וגבורות ביחד.

לד. והביאור בזה:

מבואר במאמר הנ״ל ביאור הענין דצמר ופשתים בשרשם — שצמר הוא בחי׳ חסד דעתיק, וכמ״ש ושער רישי׳ כעמר נקי, ופשתן הוא בחי׳ גבורה, כידוע שפשתן נקרא בד, ע״ש שגדלים בד בבד, בד יחידי, שזה מורה ששרשו הוא מבחי׳ עולם

האחרונות כו'. עד לבחי' עתיק שהוא בחי' יחיד בעצם (ולכן עבודת כה"ג ביוהכ"פ היתה בבגדי בד דוקא, כי יוהכ"פ הוא גם בחי' עתיק כו').

ועפ"ז מובן שכאשר חסד וגבורה נמצאים בשרשם — בבחי' עתיק, יכולים להיות שניהם ביחד, כי "לית שמאלא בהאי עתיקא", אלא כולו בחי' ימין. זאת אומרת: ישנם אמנם ב' ידים, וכמ"ש "ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב", ב"פ ימינך, אבל שניהם הם בבחי' ימין, כי לית שמאלא בהאי עתיקא.

ועפ"ז מובן מה שהותר כלאים בציצית, כפי שלומדים זאת מסמיכות הפסוקים "לא תלבש שעטנז גו'", ותיכף לאחרי זה "גדילים תעשה לך גו'" ("אף מן הכלאים"), ועד"ז הותר כלאים בבגדי כהונה בשעת עבודה — "מפני שזהו במו שהן בשרשן בקדושה כו'".

אבל כאשר הם נמשכים ומתגלים למטה — הרי הם ב' קוין בפ"ע, ואין לערבם ביחד כו'.

לה. ההוראה מכל הנ"ל בנוגע לפועל:

ישנם כאלו שמקבלים כסף מענינים דלעו"ז, חסד דקליפה, וטענתם היא — שמנצלים את הכסף לעניני קדושה, לבנות מוסדות ללימוד התורה באופן ד"שור לעול כו'".

וסומכים על הפתגם האומר שכסף אין לו ריח — היינו, שלא משנה מהיכן מקבלים את הכסף, אלא העיקר הוא שמנצלים את הכסף באופן המתאים.

הנה על זה באה ההוראה שאסור לערב חסד דקליפה עם עניני קדושה — דהרי כאשר "אחד מהן מין טהורה והשני מין טמאה", אסור לערבם יחד אפילו לדעת הרמב"ם!

ומה שטוענים שרואים בפועל שמתנהגים באופן אחר (היינו, שלוקחים כספים מענינים דלעו"ז בטענה שמנצלים זאת לקדושה) — הנה לדעתם אפשר להביא הוכחה "טובה" יותר: ישנם כאלו שמחללים את השבת רח"ל, בטענה שהם מנצלים את הכסף שמרויחים לענינים טובים!

וכאמור לעיל שכאשר מדובר אודות חסד דקליפה — הרי לכולי עלמא (גם לשיטת הרמב"ם) אסור לערב זאת עם עניני קדושה כו'.

לו. ע"פ האמור לעיל — מובן גם כיצד מחברים את ב' הפרקים (פרק ראשון ופרק שני) דפרקי אבות, אע"פ שפרק ראשון ענינו חסד, ופרק שני ענינו גבורה:

כשם שנתבאר לעיל שבשרשם בעתיק הרי חסד וגבורה ענינם אחד הוא, כי לית שמאלא בהאי עתיקא, עד"ז מובן בנוגע ללימוד פרקי אבות, שזהו כפי שעניני התורה נמצאים בתורה גופא (בלימוד התורה) — שאפשר לחבר את ב' הפרקים דפרקי אבות, אע"פ שפרק ראשון ענינו חסד ופרק שני ענינו גבורה, כי המדובר הוא כפי שחסד וגבורה נמצאים בשרשם בקדושה.

ובפרט שעצם הענין דחיבור ב' הפרקים הוא ענין של חסד — כדי שיוכלו לסיים את לימוד כל הששה פרקים דפרקי אבות קודם ר"ה. דהנה, אם לא יחברו ב' פרקים ביחד, יספיקו ללמוד עד ר"ה רק ג' פרקים דפרקי אבות, ועי"ז שמוסיפים בכל

שבת (מג' השבתות שקודם ר"ה) פרק נוסף, מספיקים לסיים את לימוד כל פרקי אבות קודם ר"ה.

ועפ"ז מובן שלימוד פרק שני דפרקי אבות (שענינו גבורה) ביחד עם פרק ראשון — הרי זה ענין של חסד, הוספה בלימוד התורה כו'.

וענין זה מתאים להמבואר בדרושי חסידות שכללות עבודת האדם צריכה להיות בב' קוין דוקא, וכמרז"ל (ע"ז יח, א) "כלום מעשה בא לידך, אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי וכו'", זאת אומרת, שכאשר עבודתו היא רק בקו א', יתכן שעבודה זו היא מצד טבע נפשו כו', ולכן כאשר מעשה בא לידו ומתנהג שלא ע"פ טבעו, הרי זו הוכחה שעבודתו היא בשלימות. ומזה מובן שכללות עבודת ה' צריכה להיות בב' הקוין.

וכפי שהובא לעיל (ד"ה שופטים ושוטרים) מאמר הספרי שאהבה ויראה אינן יכולות להיות יחדיו, כי אם בעבודת ה', אהבת ויראת הקב"ה — זאת אומרת, שכללות עבודת ה' היא בב' הקוין יחדיו.

לז. והנה, אע"פ שפרק ראשון ענינו חסד, ופרק שני ענינו גבורה — אעפ"כ, מאחר שבקדושה ישנו ענין ההתכללות דחסד וגבורה (מצד שרשם כו'), מצינו בפרק ראשון גם ענינים של גבורה, ומצינו בפרק שני גם ענינים של חסד.

והביאור בזה:

כללות פרק ראשון ענינו — חסד, כמ"ש בהתחלת הפרק "משה קבל תורה מסיני ומסרה כו'", שזהו החסד הכי גדול — שהקב"ה נתן למשה רבינו (ועל ידו — לכל בנ"י) את התורה, שהיא "חמודה גנוזה", היינו, שאפילו אצל הקב"ה היא באופן ד"חמודה גנוזה", ואעפ"כ בחסדו הגדול נתן הקב"ה את התורה לבנ"י.

ועד"ז בסיום הפרק מובא ענין ה"שלום", שזה קשור עם כללות הענין דגמ"ח, כמרז"ל שמ"ש "פדה בשלום נפשי" קאי על "העוסק בתורה ובגמ"ח כו'", כי ע"י גמילות חסדים נפעל אחוה ושלום בין אדם לחבירו. ובפרט ע"י הענין דגמ"ח בתכלית השלימות, כאשר הנותן אינו יודע למי נתן, והמקבל אינו יודע ממי קיבל, שאז נפעל ענין השלום בתכלית השלימות (משא"כ כאשר מודגש ההרגש שא' הוא הנותן וחבירו הוא המקבל — שאז אין זה תכלית השלימות דשלום).

ולאידך — ישנם בפרק ראשון גם ענינים הקשורים עם קו הגבורה כו'.

ופרק שני — כללות ענינו הוא ענין הגבורה, כמ"ש בהתחלת הפרק "הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה וכו'", "עין רואה ואוזן שומעת כו'", שזהו כללות הענין דחשבון צדק וכו'.

ומצד ענין ההתכללות דחסד וגבורה — ישנם בפרק שני גם ענינים הקשורים עם קו החסד — כמובא בסיום הפרק הענין דשכר מצוה [ביחד עם זה ש"המלאכה מרובה, והפועלים עצלים כו' ובעל הבית דוחק" — שזהו ענין של גבורה] — "ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך, ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא".

לח. וזהו גם הקשר דהתחלת פרק ראשון עם סיום פרק שני — "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן":

בהתחלת פרק ראשון מדובר אודות החסד הכי גדול — נתינת התורה ע"י

הקב״ה למשה רבינו, ועל ידו — לכל בנ״י; ובסיום פרק שני מדובר גם אודות ענין התסד — "מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא".

ויתירה מזו — ובהקדים:

לכאורה אינו מובן: מדוע "מתן שכרם של צדיקים לעתיד לבוא" דוקא — הרי מאחר שעבודתם היא עתה, צריכים הם לקבל את השכר בעוה״ז, כמ״ש בפרשתנו "ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש גו״", ומאחר ש"מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", צריך גם הקב״ה להתנהג באופן זה, ולתת את השכר בעוה״ז?!

והביאור בזה — ע״פ מ״ש בהתחלת פרק ראשון "משה קבל תורה מסיני":

מבואר במדרז״ל החילוק שבין משה רבינו וישעי׳, שמשה אמר "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי", ואילו ישעי׳ אמר "שמעו שמים והאזיני ארץ" — כי משה הי׳ קרוב יותר לשמים, לכן אמר "האזינו השמים גו׳ ותשמע הארץ" — ביחס ל"שמים" לשון האזנה מקרוב, וביחס ל"ארץ" לשון שמיעה מרחוק; וישעי׳ הי׳ קרוב יותר לארץ, לכן אמר "שמעו שמים והאזיני ארץ" — ביחס ל"שמים" לשון שמיעה מרחוק, וביחס ל"ארץ" לשון האזנה מקרוב.

ומאחר שמשה רבינו קרוב יותר לשמים מאשר לארץ — מובן מדוע "מתן שכרם של צדיקים לעתיד לבוא", כי הצדיקים (בדוגמת משה רבינו) קרובים לענינים דלעתיד לבוא ("שמים") יותר מאשר לעניני "ארץ", יעודים גשמיים כו׳.

ואע״פ שלכאורה הרי זה שייך רק למשה רבינו, ולא לכאו״א מישראל — וא״כ, כאשר מדובר אודות עבודתו של כאו״א מישראל (לא אודות עבודת משה רבינו), צריכים לתת לו שכר בעוה״ז (יעודים גשמיים), מאחר שהוא קרוב יותר לעניני "ארץ" —

הנה על זה אומרים "משה קבל תורה מסיני ומסרה וכו׳", היינו, שמשה רבינו מסר את כל עניניו (בדוגמת מסירת התורה) לכאו״א מישראל, גם לזה שאומר פרקי אבות בשבת זו לאחרי תפלת מנחה!

ועפ״ז מובן ש"מתן שכרם של צדיקים לעתיד לבוא" נאמר בנוגע לכאו״א מישראל — כי משה רבינו פועל אצל כאו״א מישראל שיהי׳ קרוב לשמים יותר מאשר לארץ, ולכן, עיקר השכר אינו מתבטא ביעודים גשמיים, אלא בשכר דלעתיד לבוא.

ומאחר שכאו״א מישראל מבין ומסכים שעיקר השכר ינתן לו לעתיד לבוא (כי הוא נעשה קרוב לשמים יותר מאשר לארץ) — הרי זה נחשב כמו שסיכמו עמו מלכתחילה שיקבל השכר באופן זה, ולכן אין זה בסתירה להציווי "ביומו תתן שכרו".

לט. האמור לעיל שמשה רבינו פועל וממשיך את עניניו אצל כאו״א מישראל — מבואר בפירוש בגמרא:

עה״פ "ועתה ישראל מה ה׳ אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה", שואלת הגמרא (ברכות לג, ב): "אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא כו׳", ומתרצת: "אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא".

ומבאר אדמו״ר הזקן בתניא (רפמ״ב) "דלכאורה אינו מובן התירוץ דהא שואל מעמך כתיב", היינו, וכי משום שלגבי משה הרי זה מילתא זוטרתא, כן הוא גם אצל כאו״א מישראל?!

ומבאר בזה — ש"כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משה רבינו ע"ה כו'", ולכן, כשם שאצל משה ענין היראה הוא מילתא זוטרתא, כן נפעל אצל כאו"א מישראל ע"י בחי' משה רבינו שבו.

ועד"ז מובן בנוגע לענינו, שמצד בחי' משה רבינו שבכאו"א מישראל, הרי הוא קרוב לשמים יותר מאשר לארץ, ולכן "מתן שכרם של צדיקים לעתיד לבוא" — אצל כאו"א מישראל, כנ"ל בארוכה.

מ. אבל אעפ"כ — צריך להיות ענין של שכר גם עבור "העלובה ועני'", שזהו הגוף ונפש הבהמית — שכר גשמי בעוה"ז הגשמי כו'.

וענין זה אינו שייך (לכאורה) למשה רבינו — מאחר שהוא בדרגא נעלית ביותר, ואינו יכול לירד ממדרגתו כדי להמשיך השפעות גשמיות וכו', כמבואר בדרושי חסידות בפירוש הכתוב "מאין לי בשר".

הנה על זה אומרים שישנו הענין ד"עולמך תראה בחייך", והיינו, שאינו צריך לחכות עד שיגיע הזמן דלעתיד לבוא, לאחרי תחיית המתים (ולאחרי הענין ד"תחרין לעפרן כו'") — אלא "עולמך תראה בחייך".

וכידוע מענה כ"ק מו"ח אדמו"ר לאחד ששאל אותו כיצד לחלק את נכסיו בצוואתו עבור עניני צדקה — "עולמך תראה בחייך":

לשם מה עליך להמתין עם קיום מצות הצדקה עד לאחרי מאה ועשרים שנה — "עולמך תראה בחייך", תקיים תיכף ומיד את מצות הצדקה, ותחלק את נכסיך עבור עניני צדקה בהיותך נשמה בגוף, לאורך ימים ושנים טובות עד מאה ועשרים שנה!

ובפרט שכאשר מדובר אודות צוואה לאחרי מאה ועשרים שנה — באים היורשים וטוענים באופן אחר וכו', ואפילו כאשר הצוואה חתומה ע"י עדים וכו', יכולים לערער על זה כו', ואם "שערי תירוצים לא ננעלו", הרי עאכו"כ שבעוה"ז "שערי קושיות לא ננעלו"!

[ובפרט כאשר ישנם כאלו שמעוניינים ורוצים לגרום לענין של מחלוקת כו', ולכן צריכים לומר איפכא מסתברא, כי אם כולם יסכימו לדעה אחת, יהי' "משעמם", ולכן צריכים לראות שיהי' "שמח" — לכל לראש ע"י גרימת מחלוקת קטנה וכו'].

ולכן, כאשר מחלק את כספו לצדקה בהיותו נשמה בגוף — הרי הוא בטוח שענין זה נעשה כפי רצונו וכו'.

ובפרט במדינה זו — שהנתינה לצדקה קשורה גם עם כבוד המדומה (נוסף על הכבוד האמיתי) — כאשר עושים תמונות כו', ומפרסמים בכל העולם כולו שפלוני נתן לצדקה וכו' — הרי בודאי שכדאי יותר לקיים את מצות הצדקה באופן ד"עולמך תראה בחייך".

מא. כאן המקום להזכיר גם אודות המסיבה השנתית שעורכים ביום ראשון עבור "כולל חב"ד" בארץ הקודש (כפי שהכריזו לאחרי התפלה).

ובהקדים:

כבואר בכ"מ שבחודש אלול צריכים להוסיף בלימוד התורה ובעבודת התפלה — ע"פ ב' הפירושים ד"הרועה בשושנים": (א) מה שושנה אית בה תליסר עלין,

בנגד י״ג מכילין דרחמי כו׳, שזהו כללות הענין דעבודת התפלה [וכמובא בספרים שגם התלמידי חכמים שעוסקים בעיקר בלימוד התורה, צריכים למעט בזמן הלימוד, ולהוסיף בענין התפלה ובקשת רחמים כו׳], (ב) „ששונים הלכות״ — לימוד התורה.

ועד״ז צריכה להיות הוספה מיוחדת בנתינת הצדקה (ראה לקו״ת סד״ה אני לדודי הא׳).

ובענין הצדקה גופא ישנה מעלה מיוחדת בצדקת ארץ ישראל, „ארץ החיים״ — כפי שמבאר אדמו״ר הזקן בכמה אגרות קודש.

ועפ״ז מובנת גודל מעלת הצדקה ל„כולל חב״ד״ — מאחר שזהו צדקת ארץ ישראל. ולכן, בחודש אלול צריכים להוסיף במיוחד בצדקה זו.

ויתירה מזו — צדקת ארץ הקודש, „כולל חב״ד״ וכו׳ — היא ההכנה המתאימה לקבלת ברכת כתיבה וחתימה טובה בר״ה. והביאור בזה:

באגה״ק סי״ד מדבר אודות המעלה דצדקת אה״ק, ובהמשך לזה מבאר את הפסוק „תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״, ש„בכל שנה ושנה יורד ומאיר כו׳ אור חדש ומחודש שלא הי׳ מאיר עדיין מעולם כו׳ כי אור כל שנה ושנה מסתלק לשרשו בכל ער״ה״, ולכן נאמר „מרשית השנה ועד אחרית שנה לבדה״, כי בר״ה נמשכת המשכה חדשה על כל השנה כולה (באופן דהסתר, ו„גילויו מההסתר הזה תלוי במעשה התחתונים חכותם וכו׳״).

ומאחר שבהתחלת אגה״ק זו מבואר מעלת צדקת אה״ק, ובהמשך לזה מבאר את כללות ענין ההמשכה דר״ה — מובן, שכללות הענין דצדקת אה״ק היא הכנה לקבלת הברכות דכתיבה וחתימה טובה בר״ה.

[וכידוע פתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר — שצריך לתת תודה מיוחדת ל„כולל חב״ד״, כי על ידם זכינו לבמה וכמה אגרות קודש מאדמו״ר הזקן, ובהם ישנם ביאורים בכ..: עניני חסידות ועניני הלכה כו׳. ועד״ז בעניננו — שע״פ המבואר באגה״ק הנ״ל מובן שצדקת אה״ק היא הכנה לקבלת הברכות בר״ה].

מב. ולכן, מן הראוי שיכריזו עה״פ אודות הזמן והמקום שבו תיערך המסיבה השנתית עבור „כולל חב״ד״ — ביום ראשון הבעל״ט.

ובהשגחה פרטית נקבעה המסיבה ליום ראשון י״ד באלול — בדוגמת אגה״ק הנ״ל (בנוגע לצדקת אה״ק, שהיא הכנה לר״ה) שהיא אגה״ק סימן י״ד.

[אינני יודע אם כיוונו לזה כו׳ — ואפילו אם לא כיוונו לזה, אלא כך סיבבו מלמעלה — הרי זה באופן נעלה יותר: כאשר מכוונים לזה, צריכים לדעת מי הוא המכוין, ומה היתה כוונתו כו׳, אבל כאשר לא מכוונים לזה, אלא זה נעשה באופן ד„יערה עליו רוח ממרום״ — הרי זה באופן דלעילא ולעילא כו׳].

ומאחר שבמסיבה זו צריך להיות הענין ד„פותחין בדבר מלכות״ — מן הראוי שילמדו אגה״ק סימן י״ד.

ולא המדרש עיקר אלא המעשה — נתינת צדקה עבור „כולל חב״ד״ באופן של הרחבה כו׳, ובלשון אגה״ק הנ״ל: „ביד מלאה ורחבה בריבוי אחר ריבוי מידי שנה בשנה הולך ועולה למעלה כו׳״.

מג. ויה״ר שע״י כללות הענין דצדקת אה״ק נזכה בקרוב ממש ל„שלימות

הארץ״ — „ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״ כשלימותה, וכל הענינים שהם היפך שלימות הארץ יתבטלו לגמרי — „עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א־ל״. וכמ״ש „הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל״.

וכמדובר כמ״פ ש„שלימות הארץ״ קשורה עם „שלימות התורה״ ו„שלימות העם״, ובפרט בנוגע לשנה זו — „שנת הקהל״, שענינה „הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך״ — שנתגייר כהלכה.

וכמדובר כמ״פ שכשם שהענין ד„שלימות העם״ צריך להיות באופן ד„לא תגרע״, כמו כן צריך להיות גם הענין ד„לא תוסיף״, היינו, שההוספה (שלא כהלכה) פועלת חסרון ב„שלימות העם״, כשם שהגרעון הוא חסרון ב„שלימות העם״.

ומה שטוענים שזהו „מנהג״ ו„חוק״, ומה יאמרו הבריות וכו׳ — הנה „דבר אלקינו יקום לעולם״, ולכן, דבר ברור שסוכ״ס יהיו מוכרחים להתנהג ע״פ רצון הקב״ה, וא״כ, מוטב שיעשו זאת בעצמם!

וכמבואר במדרז״ל המשל אודות פרעה, שכאשר נאמר לו בשליחותו של הקב״ה „שלח את עמי ויעבדוני״ [אינו מספיק „שלח את עמי״ בלבד, אלא צריך להיות „ויעבדוני״], ופרעה לא רצה לקיים את רצון ה׳, הנה סוכ״ס לקה. ואכל דגים סרוחים וכו׳.

ומאחר שסיפור זה מובא ב„תורת אמת״ ו„תורת חיים״ — הוראה בחיים, מובן שיש בזה הוראה לכאו״א מישראל, וההוראה היא: מאחר שיודע שסוכ״ס יהי׳ מוכרח להתנהג ע״פ רצון הקב״ה, כפי שהי׳ אפילו אצל פרעה, הרי מוטב לו שיעשה זאת מרצונו.

ועד״ז מובן שכל אלו המתנגדים ולוחמים נגד „שלימות התורה״, לוחמים נגד „דבר ה׳ זו הלכה״, לוחמים נגד „שלימות העם״, ולוחמים נגד „שלימות הארץ״ וכו׳ — הרי הם גורמים הרס וחורבן באה״ק רח״ל הי״ת, ולכן, הרי זה דבר ברור שלא יצליחו במעשיהם, כי „רבות מחשבות בלב איש ועצת ה׳ היא תקום״, ו„דבר אלקינו יקום לעולם״!

ויה״ר שכל אלו שהתנהגו בעבר באופן בלתי רצוי (מן השפה ולחוץ עכ״פ), כולל אלו שמגלים פנים בתורה שלא כהלכה, מפני שיקולים של כסף וכבוד כו׳ — יערה עליהם רוח ממרום, ויחזרו בתשובה, ויתחרטו בחרטה גמורה על הנהגתם בעבר, ומכאן ולהבא יתנהגו ע״פ הוראת התורה.

ובפרט כאשר נמצאים בימי חודש אלול, שאז המלך נמצא בשדה, ומקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם — כולל אלו שהתנהגו באופן בלתי רצוי — הרי מובן שזהו הזמן המתאים לשנות את ההנהגה הקודמת, ומכאן ולהבא להתנהג ע״פ הוראת התורה.

וכמדובר כמ״פ שארץ ישראל נקראת „ארץ הקודש״ אפילו בפי אומות העולם („הולי־לאַנד״) — וא״כ, הגיע הזמן שכאו״א מבנ״י יכריז בגלוי שארץ ישראל היא „ארץ הקודש״. ולכן כל הענינים שבה צריכים להתנהל באופן דקדושה, כולל — שלימות הארץ, ביחד עם שלימות התורה ושלימות העם.

ועד״ז בנוגע להמדובר לעיל שאסור לערב בחי׳ חמור דקליפה בעניני קדושה

— בנוגע ל„חסד לאומים" שמקבלים מאומות העולם כו', אלא כאשר זה נעשה ע"פ הוראת התורה.

וכאשר מתנהגים ע"פ הוראת התורה, כולל ההוראה „ודרשו את שלום העיר גו' כי בשלומה יהי' לכם שלום" — פועלים גם על אומות העולם, ואז מקבלים מהם סיוע לא כפי ש„עבד כנעני" אחד מבקש סיוע מ„עבד כנעני" נוסף, אלא באופן ד„והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך".

מד. ויה"ר שהיות ונמצאים עתה בימי חודש אלול, שאז הקב"ה מראה פנים שוחקות לכאו"א מישראל, ובאור פני מלך חיים — נזכה להמשכת ברכות ה' באופן דחסדים הגלויים, בטוב הנראה והנגלה.

ובקרוב ממש יקויים היעוד (שהולכים לקרוא בתורה בתפלת מנחה) „והי' כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה" — כפשוטו, בארץ הקודש, „ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

ונזכה לקיים מצות ביכורים מתוך אמירת שירות ותשבחות (באופן ד„הגדתי") — שהרי זמן הבאת הביכורים הוא „מעצרת ועד החג" (עד תגה"ס) — בביהמ"ק השלישי, בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א הורה להכריז אודות המסיבה עבור „כולל חב"ד".

אח"כ נתן את היין והמזונות להרב יהושע שי' פינסון, ולהרב שלום שי' דזכמן — עבור מסיבה זו].

אח"כ פנה לילדים ואמר: קודם סיום ההתוועדות — בודאי שלא ישכחו לנגן „ווי וואָנט משיח נאו".

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן „ווי וואָנט משיח נאו".



בס״ד. שיחת יום ה׳ פ׳ תבוא, ח״י אלול ה׳תשמ״א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. ח״י אלול הוא יום הולדתם של הבעש״ט ואדמו״ר הזקן.

והרי „פותחין בדבר מלכות״ — תורת הבעש״ט הידועה שאמרה בשבת פ׳ כי תבוא ח״י אלול [ובקביעות שנה זו חל ח״י אלול ביום חמישי דפ׳ תבוא, בין ג׳ הימים שקודם השבת — „מעלי שבתא״ — שבו קוראים בתורה פרשת כי תבוא], כפי שנתפרסמה ע״י כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו (בשם אביו כ״ק אדמו״ר מהורש״ב נ״ע — שהי׳ ממלא מקומו), וכבר נדפסה בכ״מ:

„והי׳ כי תבוא אל הארץ״ — בתיבת „ארץ״ ישנם ב׳ פירושים: „ארץ״ מלשון רצון, כדאיתא במדרש למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, ו„ארץ״ מלשון מרוצה.

„והי׳ כי תבוא אל הארץ״ — כאשר יהודי מגיע לבחי׳ הרצון והמרוצה („ארץ״), „אשר ה׳ אלקיך נותן לך נחלה וירשתה״, שזהו ענין של מתנה וירושה („נותן לך גו׳ וירשתה״) הבאה מלמעלה, היינו, לא רק המתנה ניתנת מלמעלה (ואינה בכח עצמו), אלא גם הירושה ניתנת מלמעלה (ולא בכח עצמו), כי הוא נולד בתור „יורש״ —

הנה העבודה בזה היא — „וישבת בה״, היינו, שענין זה יהי׳ באופן של התיישבות.

וזהו „ולקחת גו׳ ושמת בטנא״ — התיישבות אורות בכלים (בדוגמת נתינת פירות הביכורים בתוך כלי — „בטנא״).

„והלכת אל המקום אשר יבחר ה׳ אלקיך לשכן שמו שם״ — „והלכת אל המקום״, הוא ענין השגחה פרטית, היינו, שכאשר יהודי הולך למקום מסויים, הרי זה משום שההשגחה העליונה הביאה אותו למקום זה — „אשר יבחר ה׳ אלקיך״, והכוונה בזה היא — „לשכן שמו שם״, היינו, לפרסם אלקות בעולם.

תורה זו היא התורה הראשונה (מז׳ התורות) ששמע כ״ק אדמו״ר מהורש״ב נ״ע מהבעש״ט (בשבת פ׳ כי תבוא, ח״י אלול תרנ״ב) — כפי שנתגלתה ונתפרסמה ע״י כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, כולל הפרסום באופן של דפוס — לדורי דורות.

ב. ידוע גם מה שמבאר כ״ק אדמו״ר הזקן בלקו״ת ר״פ תבוא בפירוש הענין ד„ארץ״ כפי שהוא בג׳ הבחי׳ דעולם שנה נפש:

„ארץ״ קאי על „ארץ ישראל״ — בעולם, ובנפש — קאי על תורה שבעל־פה, ובשנה (בזמן) — קאי על ראש השנה.

הביאור בזה:

„ארץ״ קאי על בחי׳ הרצון (רצתה לעשות רצון קונה). וזהו כללות הענין דתושבע״פ — כי בה מתגלה רצון העליון.

דהנה, „על פי תורה שבכתב אי אפשר לידע שום דין על בוריו, בלתי פירוש הגמרא, כמו דרשת טטפת שבתפילין כו׳ וכיוצא בהן, ואיך הם נכתבין וכל פרטי דקדוקיהם״ [כפי שכותב הרמב״ם (הל׳ תפילין רפ״ג) „שמונה הלכות יש במעשה התפילין כולן הלכה למשה מסיני״] — וזהו העילוי דתושבע״פ, שעל ידה מתגלה רצון העליון, לידע כיצד לקיים את רצון העליון בכל הפרטים.

[וכפי שזה במצות תפילין, כן הוא בכל המצוות שבתורה — שהרי "הוקשה כל התורה כולה לתפילין"].

ואע״פ שאמרו חז״ל "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא" — הנה מאחר שבתושב״כ הרי זה באופן של רמז בלבד, "אי אפשר לידע שום דין על בוריו", וכדי לקיים את המצוות ע״פ רצון העליון, צריך להיות קיום המצוות בכל הפרטים, כי דוקא באופן כזה נפעל מילוי הרצון, ולכן צריכים להגיע לתושבע״פ, ששם מבואר האופן דקיום המצוות ב"כל פרטי דקדוקיהן".

[וכמדובר כמ״פ שבנוגע לכח השכל וכיו״ב, אפשר לחלק בין ענינים עיקריים לענינים שאינם עיקריים כל כך, וענינים טפלים; משא״כ כאשר מדובר אודות ענין הרצון, הנה מאחר שזהו רצון האמיתי דבעל הרצון, אין שייך לחלק בין רצון עיקרי לרצון טפל, כי כללות ענין הרצון הוא למעלה מהתחלקות (אלא מצד התלבשותו בענינים שלמטה ממנו).

ולכן, כאשר מדובר אודות מילוי הרצון — הרי זה נעשה דוקא ע״י קיום המצוות ב"כל פרטי דקדוקיהן"].

וכמבואר באגה״ק (סכ״ט) ד״ה אשת חיל עטרת בעלה, בפי׳ מארז״ל כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה״ב — גודל מעלת חלק ההלכה שבתורה [לאחרי השקו״ט ד"אלו ואלו דברי אלקים חיים" — הפס״ד להלכה בפועל, "הלכה כמותו"], מאחר שזהו גילוי רצון העליון ב״ה.

ובחי׳ "ארץ" בשנה (בזמן) הוא — ראש השנה, כי "כמו שיש בחי׳ זו בעולם, כך יש בשנה, והוא בראש השנה . . לפי שר״ה הוא ענין אחד עם תושבע״פ, כי ר״ה הוא בחי׳ שתמליכוני עליכם, ומלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה כו׳, לכך כמו שבתושבע״פ הוא גילוי הרצון העליון איך יעשו התפילין הסוכה כו׳, כך בר״ה הוא גילוי רצון העליון".

ג. ויש לומר שתורת אדמו״ר הזקן באה בהמשך לתורת הבעש״ט הנ״ל — כי הבעש״ט מבאר שבחי׳ "ארץ" בעבודת האדם הוא ענין הרצון המרוצה להקב״ה, ובהמשך לזה מבאר אדמו״ר הזקן שבחי׳ "ארץ" בנפש קאי על לימוד תושבע״פ, ובשנה (בזמן) — קאי על ר״ה.

וכשם שבנוגע לבחי׳ הרצון המרוצה צריך להיות הענין דהתיישבות — "וישבת", המשכת אורות בכלים — "ולקחת גר ושמת בטנא", כמו כן ישנו ענין ההתיישבות המשכת אורות בכלים בבחי׳ "ארץ" דתושבע״פ.

והביאור בזה:

התורה מצד עצמה היא באופן ד"הלא כה דברי כאש", ולכן צריכים להמשיך את התורה שתהי׳ באופן דהתיישבות התלבשות אורות בכלים, שזה נפעל ע״י כללות הענין דתושבע״פ, המבארת כיצד לקיים את רצון העליון במעשה בפועל — גדול תלמוד שמביא לידי מעשה.

וכפי שמבאר אדמו״ר הזקן בהל׳ ת״ת שלו (דפ״ד) שהגדלות דתלמוד ("גדול תלמוד") מתבטאת בזה שהוא "מביא ג״כ לידי מעשה כל המצוות כולן, שאי אפשר לקיים כל המצוות כהלכתן בתנאיהן ודקדוקיהן בלי לימוד היטב לידע כל ההלכות שהן דקדוקי המצוות ותנאיהן, לכך הוא שקול כנגד כל המצוות כולן".

וזהו ענין ההתיישבות והתלבשות האורות בכלים בתורה גופא — כאשר עניני התורה באים במעשה בפועל, גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, שזה נפעל ע״י כללות הענין דתושבע״פ, שעי״ז נפעל הענין ד„ולקחת גו׳ ושמת בטנא״.

ועד״ז ישנו ענין ההתיישבות התלבשות האורות בכלים בבחי׳ „ארץ״ שבשנה (בזמן) — בר״ה:

כללות הענין דר״ה הוא — „תמליכוני עליכם״, היינו, שההתחלה בזה היא באופן ד„תמליכוני עליכם״, „מלך ישראל וגואלו״, אבל לאחרי זה באה הבקשה ד„מלוך על העולם כולו בכבודך״, היינו, שממשיכים את בחי׳ המלוכה עד למטה, וזה קשור עם בחי׳ התענוג של הקב״ה (שלמעלה מבחי׳ הרצון) — נתאוה הקב״ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים.

וזהו כללות הענין דהתיישבות התלבשות אורות בכלים („ולקחת גו׳ ושמת בטנא״) בנוגע לר״ה — המשכת בחי׳ המלוכה „על העולם כולו״, שכל העולם כולו יהי׳ דירה לו ית׳.

וזהו „והלכת אל המקום אשר יבחר ה׳ אלקיך לשכן שמו שם״ — כללות ירידת הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, בשליחותו של הקב״ה, „אשר יבחר ה׳ אלקיך״, כדי „לשכן שמו שם״, לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים. וזהו גם כללות הענין דר״ה — גילוי המשכת בחי׳ המלוכה בכל העולם כולו.

ד. והנה, כללות הענין דבחי׳ „ארץ״ בשנה (ר״ה), שזהו גילוי המשכת מלכותו של הקב״ה בכל העולם כולו, „לשכן שמו שם״ — הרי זה נמשך בכל השנה כולה (לא רק בהתחלת השנה), ובכל רגע ורגע.

הביאור בזה:

ידועה תורת הבעש״ט שבכל רגע ורגע מתהוה מציאות העולם כולו מחדש, מאין ואפס ממש, כמבואר בשער היחוד והאמונה (בתחלתו).

[ובזה מודגש הקשר שבין אדמו״ר הזקן והבעש״ט — מאחר שבנוגע לתורה זו כותב אדמו״ר הזקן בפירוש „ופי׳ הבעש״ט ז״ל״.

דהנה, בכמה מקומות בתניא נתבארו ענינים שמקורם מתורת הבעש״ט, או תורת הבעש״ט עצמו, אבל אעפ״כ, דרכו של אדמו״ר הזקן (ברוב המקומות) שלא לציין את המקורות כו׳ (כמדובר כמ״פ אודות טעם הדבר); ואילו בענינו מדגיש אדמו״ר הזקן „ופי׳ הבעש״ט ז״ל״].

ומאחר שהתהוות העולם כולו היא בכל רגע ורגע — הרי בכל רגע ורגע מודגש שמטרת וכוונת הבריאה היא — „בשביל התורה שנקראת ראשית, ובשביל ישראל שנקראו ראשית״, „לשכן שמו שם״, לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים.

וכשם שענין זה צריך לחדור בכל פרט ופרט בענין הזמן, מאחר שההתהוות היא בכל רגע ורגע — כמו כן מובן שענין זה צריך לחדור בכל פרט ופרט שבמציאות העולם, מאחר שכל פרטי הבריאה מתהוים בכל רגע מאין ואפס ממש.

וכמודגש בנוסח הבקשה בתפלת ר״ה — „מלוך על כל העולם כולו בכבודך״ [וגם ע״פ נוסח חב״ד — „מלוך על העולם כולו בכבודך״], היינו, שבכל פרטי הבריאה צריך להיות חדור הענין ד„לשכן שמו שם״, דירה לו ית׳ בתחתונים.

ובפרט ע״פ ביאור הענין ד„אין עוד מלבדו״, ויתירה מזו: „אין עוד״, היינו,

שאין שום מציאות כלל זולת מציאותו של הקב״ה.

וכשם שגילוי המשכת בחי׳ המלכות ברה״ צריך לחדור בכל פרט שבזמן ובכל פרט שבמציאות העולם (מאחר שכל פרט מתהוה מחדש בכל רגע) — כמו כן בנוגע לכללות עבודת האדם, שכללות עבודת ה׳ („תמליכוני עליכם״) צריכה לחדור בכל מציאותו, שהרי מציאותו של עבד אמיתי היא — שכל מציאותו ומהותו (לא רק רצונו, ראשו, לבו וכו׳) הוא הביטול לאדונו, ועד שאינו מציאות לעצמו כלל, אלא כל מציאותו היא — מציאות האדון (וביחד עם זה הרי הוא פועל את מילוי רצון האדון במילואו).

ח. האמור לעיל מודגש במיוחד בקביעות שנה זו — „שנת הקהל״:

מצות „הקהל״ ענינה — אחדות כל עם ישראל כולו, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף״, כולל קטני קטנים, אפילו תינוק בן יומו, כמדובר כמ״פ בארוכה.

ומאחר שכללות הענין ד„הקהל״ הוא התאחדות והתכללות כל הפרטים שבכללות עם ישראל — הרי זה בדוגמת האמור לעיל שכללות הענין ד„לשכן שמו שם״ צריך להיות חדור בכל פרטי הזמן, ובכל הפרטים דמציאות העולם (מקום), שכולם יהיו כלולים ומאוחדים בנקודה הכללית ד„לשכן שמו שם״.

ו. הנה, „הימים האלה נזכרים ונעשים״ — היינו, שמידי שנה בשנה כאשר מגיע ח״י אלול, וקביעותו קשורה עם פ׳ כי תבוא — נפעל כללות הענין ד„והי׳ כי תבוא אל הארץ אשר ה׳ אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה וגו׳ לשכן שמו שם״, כפי שנתבאר לעיל בארוכה — ע״י ההתבוננות בתורת הבעש״ט ותורת אדמו״ר הזקן הנ״ל, ובפרט שח״י אלול הוא יום הולדתם, שאז מזלם גובר.

זאת אומרת, שכאו״א מישראל ממלא את שליחותו של הקב״ה במקום שלשם נשלח — „המקום אשר יבחר ה׳ אלקיך״, ועבודתו היא — „לשכן שמו שם״, לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים.

וכללות העבודה נעשית מתוך שמחה — כמ״ש בהמשך הענין „ושמחת בכל הטוב גו׳״, וכמובא בפירוש רש״י [שמזה מובן שזהו פשוטו של מקרא — פשטות הכתובים] „מכאן אמרו אין קורין מקרא ביכורים אלא בזמן שמחה, מעצרת ועד החג כו׳״, מחג השבועות ועד חג הסוכות — „זמן שמחתנו״.

[השייכות דהגה״ש היא מצד ענין התורה — חג השבועות הוא „זמן מתן תורתנו״, ובסיום חג הסוכות, „זמן שמחתנו״, הוא — „שמחת תורה״].

ולהעיר — שגם קיום מצות „הקהל״ קשורה עם „זמן שמחתנו״.

וכללות הכוונה בענין השמחה, שמחה של מצוה, היא — „ושמת בטנא״, אורות בכלים, היינו, שהשמחה של מצוה פועלת את כללות הענין דקיום המצוה, כוונת המצוה, ברכת המצוה (דיבור), ומעשה המצוה בפועל, ובאופן של התיישבות — „וישבת בה״, היינו, שזוהי כל מציאותו.

ז. „הימים האלה נזכרים ונעשים״ — היינו, שעי״ז שענינים אלו „נזכרים״ גם בזמן שאין ביהמ״ק קיים, ובחוץ לארץ כו׳ — נפעל הענין ד„נעשים״, הן בנוגע לעבודת האדם, והן בנוגע לקיום מצות ביכורים כפשוטה.

חוכים בקרוב ממש לקיים מצות ביכורים כפשוטה, וכמרז״ל „בת קול מברכתו הבאת ביכורים היום תשנה לשנה הבאה״.

וכמדובר כמ״פ שאין הכוונה שצריכים לחכות לענין הגאולה עד לשנה הבאה — ״אלא הגאולה היא באופן ד״מיד הן נגאלין״, ובדרך ממילא יקיימו מצות ביכורים בשנה הבאה.

ז. ומאחר ש״מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל״, הנה כשם שהקב״ה מצוה לישראל להביא ביכורים מהפירות המשובחים שנשתבחה בהם א״י — הנה גם הקב״ה מקיים מצות ביכורים, ונותן לכאו״א מישראל ולכל בנ״י פרנסה גשמית בהרחבה כו׳ (בדוגמת הביכורים שהם פירות משובחים בגשמיות כפשוטו). מאחר שבנ״י הם כהנים, כמ״ש ״ואתם תהיו לי ממלכת כהנים״, ועל כאו״א מהם מוטלת השליחות לעשות משכן ומקדש לו ית׳ בלבם, בביתם, ובכל סביבתם, כדי שיהי׳ ״ושכנתי בתוכם״.

הקב״ה מקיים את מצות הביכורים מתוך שמחה, ובאופן ד״שמחתנו״ לשון רבים, שמחת הקב״ה ושמחת בנ״י ביחד.

ומתוך שמחה וטוב לבב יוצאים בנ״י עם השכינה מהגלות, ובאופן ד״מיד הן נגאלין״.

הולכים ביחד עם משיח צדקנו ״אל המקום אשר יבחר ה׳ אלקיך לשכן שמו שם״ כפשוטו — בארץ הקודש, ובירושלים עיר הקודש, ובבית המקדש.

חוכים לקיום הענין ד״יראה כל זכורך את פני האדון ה׳ אלקי ישראל״, וכמרז״ל כשם שבא ליראות כך בא לראות. ועד״ז בנוגע למצות ״הקהל״ — שמיעת קריאת התורה מפי המלך ״כיום שניתנה בו בסיני כו׳ ומפי הגבורה שומעה״.

וכל זה — מתוך שמחה וטוב לבב, ובאופן ד״מיד הן נגאלין״ כפשוטו, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

• • •

ח. האמור לעיל קשור עם כללות הענין דיום הולדת — שהרי ח״י אלול הוא יום הולדתם של הבעש״ט ואדמו״ר הזקן, וכהקדים:

ידוע שב׳ פרקים הראשונים דספר התניא (דרושי החסידות של אדמו״ר הזקן שנדפסו בחייו), אמרם אדמו״ר הזקן ביום הולדתו של הצ״צ (בערב ר״ה).

ותוכנם קשור עם כללות הענין דיום הולדת: ״תניא בספ״ג דנדה משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע כו׳״, היינו שכאשר הנשמה יורדת לעולם (יום הולדת) נותנים לה כחות (״משביעין״ מלשון שובע) כדי שתוכל לקיים את השבועה ״אל תהי רשע״ (״שבזה משפט הבחירה והרשות נתונה לכל אדם״), ונוסף לזה — ״הוא יעשה את שלו לקיים את השבועה שמשביעים תהי צדיק״, אע״פ ״שאין כל אדם זוכה להיות צדיק״, כי ״כלי האי ואולי יערה עליו רוח ממרום ויזכה לבחי׳ רוח משרש איזה צדיק שתתעבר בו כו׳״ (תניא פי״ד).

וכללות העבודה בזה היא ע״י ההתבוננות במוחין שבראש, חכמה ובינה ודעת, והמוחין הם מולידים את המדות אהבה ויראה, ועד״ז שאר המדות כולם ש״הן ענפי היראה ואהבה ותולדותיהן״ (כמבואר בתניא פ״ג), ועי״ז נפעל הענין דמעשה בפועל כפשוטו.

ועפ״ז מובן הקשר דכללות ענין יום ההולדת עם האמור לעיל — כי כאשר

נולד יהודי, ושמתו יורדת מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, "משביעין אותו" ונותנים לו כחות לפעול את כללות הענין ד"לשכן שמו שם".

ואע"פ שהנתינת כח באה מלמעלה, "אשר ה' אלקיך נותן לך" — הנה עבודתו היא לפעול שענין זה יהי' באופן ד"וישבת בה", באופן של התיישבות, שהרי זהו החידוש דחסידות חב"ד לפעול שעבודת האדם תהי' (לא באופן דנקודה ומקיף כו', אלא) באופן פנימי ובהתיישבות דוקא, ע"י בחי' חב"ד שבנפשו, באופן ד"יתפרנסון", כמ"ש "ותורתך בתוך מעי", היינו, שזה נעשה דם ובשר כבשרו כו'.

ט. תורת הבעש"ט הנ"ל המיוסדת על הפסוקים דפרשת ביכורים — קשורה עם ביאור אדמו"ר הזקן בלקו"ת פ' תבוא עה"פ "את ה' האמרת היום וגו' וה' האמירך היום וגו'". והביאור בזה:

בלקו"ת מבואר ש"האמרת" פירושו "הפעלת את ה' שיאמר מאמר זה בצלמנו כדמותנו, כי ע"י שיהי' עמלו בתורה ומוציאה בפה, ממשיך מההעלם אל הגילוי דבר ה' לאמר מאמר נעשה אדם בצלמנו וגו'", ע"ד מאחז"ל כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו. "וה' האמירך היום, כי יתן דיבורו לך לישא וליתן בדבורו של מקום, כמ"ש ואשים דברי בפיך, שבזה תתעלה עילוי רב". זאת אומרת, ש"האמרת" ו"האמירך" קאי על לימוד התורה בדיבורו בפיו.

והפירוש הפשוט ד"האמרת" ו"האמירך" הוא — מלשון תפארת (פרש"י עה"פ), היינו, ענין של שבח כו'.

וב' ענינים אלו מצינו גם במצות ביכורים:

במצות ביכורים צריך להיות "מקרא ביכורים" — "הגדתי היום גו' וענית ואמרת גו'", דיבור כפשוטו, והדיבור הוא בשבחו של הקב"ה — ענין של תפארת ושבח, בדוגמת הענין ד"האמרת" ו"האמירך".

ועד"ז בעבודת התפלה, שענינה — סיפור שבחו של הקב"ה כו', הרי אע"פ שעבודת התפלה היא "עבודה שבלב", כמרז"ל עה"פ "ועבדתם את ה' אלקיכם", איזהו עבודה שבלב זו תפלה, הרי המצות עשה דהתפלה היא מצוה התלוי' בדיבור, אלא שהדיבור הוא בשבחו של הקב"ה.

י. והנה, כללות הענין ד"האמרת" ו"האמירך" — ענין של תפארת ושבח כו', קשור גם עם הענין דיום הולדת:

כאשר יהודי נולד — הנה נוסף על זה שכללות הכוונה בירידת נשמתו למטה היא, לפעול את הענין ד"לשכן שמו שם", הרי עצם מציאותו של היהודי הוא ענין הקשור עם שבחו של הקב"ה.

והביאור בזה:

איתא במשנה "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר", היינו, שהקב"ה אומר על בנ"י שבהם הוא מתפאר כו'.

וכמרז"ל (ברכות ו, א) "תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". זאת אומרת, ש"משתבח קוב"ה בשבחייהו דישראל, דכתיב את ה' האמרת היום וה' האמירך היום", וכפרש"י (שם): "לשון חשיבות ושבח".

ובפרט כאשר מדובר אודות לידתו של אדמו"ר הזקן — כידוע ביאור כ"ק

מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, שנשמתו של אדמו״ר הזקן היתה נשמה חדשה כו׳, ולכן פעלה חידוש בכל העולם כולו —

החל מהחידוש בתורה — חידוש בתורת החסידות הכללית, ע״י גילוי תורת חסידות חב״ד, שעי״ז נתוספו כמה ענינים גדולים ונפלאים.

וכמדובר כמ״פ שכשם שישנה מעלה בלימוד החסידות לגבי לימוד הקבלה, כמו כן בלימוד החסידות גופא ישנה מעלה בלימוד תורת חסידות חב״ד לגבי לימוד תורת החסידות הכללית — כי ע״י לימוד תורת חסידות חב״ד מגלים את הפנימיות דתורת החסידות הכללית באופן דהבנה והשגה, ובזה גופא — בעומק יותר כו׳, עד שמגיעים לעצם הענין.

יא. בנוגע לקשר שבין הבעש״ט ואדמו״ר הזקן (החידוש שנפעל ע״י אדמו״ר הזקן) — ישנו ענין נוסף (אף שלע״ע לא מצאתי זאת בפירוש). ובהקדים:

מצינו אצל אבות העולם, אברהם יצחק ויעקב, שבמשך ט״ו שנה היו כולם ביחד נשמות בגופים בעלמא דין.

דהנה, לידת יצחק היתה כאשר אברהם אבינו הי׳ בן מאה שנה, ולידת יעקב היתה כאשר יצחק הי׳ בן ששים שנה, ואז הי׳ אברהם בן מאה וששים שנה. ומאחר שאברהם חי מאה שבעים וחמש שנה, הרי במשך ט״ו שנה שבסוף חיי אברהם, היו כל ג׳ האבות ביחד בעלמא דין.

ועד״ז מצינו אצל אבות החסידות — הבעש״ט, המגיד, ואדמו״ר הזקן:

הסתלקותו של הבעש״ט היתה בשנת תק״כ, ולידת אדמו״ר הזקן היתה בשנת תק״ה (כידוע הסימן בזה מכ״ק מו״ח אדמו״ר — „שנת קה״ת״), ואי״כ, במשך ט״ו שנה שבסוף חיי הבעש״ט (משנת תק״ה עד שנת תק״כ), היו כל אבות החסידות (הבעש״ט, המגיד, ואדמו״ר הזקן) ביחד, נשמות בגופים, בעלמא דין.

ועפ״ת תורת הבעש״ט — יש בכל ענין הוראה בעבודת ה׳ בנוגע למעשה בפועל, ועד״ז בעניננו:

מספר ט״ו הוא כנגד י״ה האותיות דשם הוי׳. ומבואר בתניא (אגה״ת ספ״ד) ענינם של האותיות י״ה ו״ה בעבודת האדם — שהאותיות י״ה מורים על חכמה ובינה שבנפש האדם, „להבין ולהשכיל באמתתו ית׳ ובגדולתו וכו׳״, ועי״ז נולדים „אהבה ויראה ותולדותיהן במוחו כו׳ ואח״כ בבחי׳ התגלות לבו״ [ועל זה נאמר „הנסתרות לה׳ אלקינו, דאינון דחילו ורחימו דבמוחא ולבא דכל חד וחד לפום שיעורא דילי׳״ (הקדמת התניא)], והאותיות ו״ה מורים על „עסק התורה והמצות בקול ודיבור או מעשה״, לימוד התורה וקיום המצוות בפועל ובגלוי, באופן הנגלה ושוה לכל — „והנגלות״, ו״ה נגלות.

וזהו כללות החידוש דתורת החסידות הכללית — עבודת הלב, ותורת חסידות חב״ד — עבודת המוח, היינו, שצריך להיות ענין ההתבוננות ע״י חב״ד שבנפש, ביחד עם כל הענינים המסתעפים מזה. ועי״ז מתגלה כללות הענין דו״ה שבנפש האדם — שזהו שם קודש בשלימותו כו׳.

יב. ההוראה מכל האמור לעיל בעבודת כאו״א מישראל — שהרי כללות ענין החסידות צריך להיות באופן ד„יפוצו מעינותיך חוצה״:

כאשר נמצאים בימי ההכנה לר״ה, ובפרט החל מח״י אלול, כידוע פתגם כ״ק

מו"ח אדמו"ר שי"ב הימים שמח"י אלול ועד ערב ר"ה הם כנגד י"ב חדשי השנה, יום לחודש כו' [ח"י אלול הוא יום החשבון בנוגע לחודש תשרי (אותיות "ראשית") העבר וכו'] — ואומרים ליהודי שהוא צריך להתכונן להכתרת המלך כו"ה על כל העולם כולו, והוא צריך לבקש מהקב"ה "מלוך על העולם כולו בכבודך", מתוך תקוה שהקב"ה ימלא את בקשתו — הנה בהביטו על מעמד ומצב העולם, מתחיל הוא לפחד — כיצד יוכל למלא תפקיד זה בשלימות?!

הנה על זה באה ההוראה מאבות החסידות:

בספר תניא קדישא (שעהיוה"א בתחלתו) מביא אדמו"ר הזקן את תורת הבעש"ט ("ופירש הבעש"ט ז"ל כו'") שהקב"ה מהוה את כללות מציאות העולם בכל רגע ורגע מאין ואפס ממש.

ומאחר שבכל רגע ורגע מתהוה מציאות העולם מחדש — מובן שעבודתו של כאו"א מישראל אינה באופן שצריך לשנות את מציאות העולם, ע"י מלחמה עם מציאות העולם וכו' — כי מציאות העולם נבראה זה עתה מאין ואפס ממש, "שמים חדשים וארץ חדשה".

ומאחר שכאו"א מישראל הוא בנו יחידו של הקב"ה, בדוגמת בן יחיד אצל אביו המלך — כמבואר בספרי המגיד (לקו"א או"ת) — הרי מובן בפשטות שכאשר כאו"א מישראל מבקש מהקב"ה שבריאת העולם ברגע שלאחרי זה תהי' באופן ד"מלוך על העולם כולו בכבודך" בגלוי — הרי בודאי שהקב"ה ממלא את בקשתו.

ומובן שכאשר בקשתו היא באמיתיות, ומתוך מסירה ונתינה כו' (כיחס בן יחיד לאביו המלך) — הרי בודאי שפועל זאת למטה כפשוטו, ובמילא אינו צריך להלחם עם כללות מציאות העולם, והוא מצליח לעבוד עבודתו — "מלאו את הארץ וכבשוה", "לשכן שמו שם".

יג. האמור לעיל שייך לכאו"א מישראל — כמודגש בשמו של הבעש"ט, "ישראל", שעניניו שייכים לכאו"א מישראל, שהרי "אע"פ שחטא ישראל הוא".

ועד שזה שייך לילדי ישראל, ובפרט אלו שנרשמו לכתיבת הס"ת, תכתבה אות לזכותם בס"ת — שהרי הס"ת ענינה "יש ששים ריבוא אותיות לתורה", והר"ת שבזה הוא — "ישראל".

וכמבואר בדרושי רבותינו נשיאנו, שמציאותו וחיותו של כאו"א מישראל, מ"ראשיכם שבטיכם" עד "חוטב עציך ושואב מימיך", היא — ע"י האות שיש להם ב"תורת חיים", וממנה מקבלים חיותם כו'.

ומאחר שכאו"א מישראל, כולל ילדי ישראל, יש לו אות בתורה, שהרי "ישראל" ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה" — מובן, שחיותו של כאו"א מישראל היא מהאות שלו בתורה.

וכאמור לעיל שהיות ושמו של הבעש"ט הוא "ישראל", הרי "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" מורה על חיותו ותוכנו כו' (כתורת הבעש"ט) — מובן, שעניניו שייכים לכאו"א מישראל, כולל — ילדי ישראל.

ולכן מצינו שהתחלת עבודתו של הבעש"ט בגלוי [קודם שהתגלה לכל בנ"י] היתה כתור עוזר למלמד תינוקות של בית רבן, היינו, שהתעסק במיוחד עם ילדי ישראל הקטנים, לומר עמם ברכות, ולענות "אמן" וכו'.

ועד״ז עניניו של אדמו״ר הזקן שייכים לכאו״א מישראל — כמדובר כמ״פ שבשמו של אדמו״ר הזקן, „שניאור זלמן", ישנם האותיות „ישראל" („שניאור זלמן").

וכידוע פתגם חסידים הראשונים (בשם רבותינו נשיאינו) ש„זלמן" אותיות „לזמן" — שזהו כללות הענין דגילוי תורת חסידות חב״ד, לגלות את הענינים הכי נעלים שבתורה („מעיינות") שיהיו בגילוי למטה, בעה״ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, ששם ישנו ענין ה„זמן" (באופן דהתחלקות פרטים ופרטי פרטים — כמבואר בדרושי חיי שרה ובכ״מ), וגם ענין המקום, כידוע שזמן ומקום קשורים זה בזה (כמבואר במו״נ ובכ״מ).

ובאופן ד„שני אור" — כפירוש רבותינו נשיאינו דקאי על האור דנגלה דתורה והאור דפנימיות התורה, שניהם יחד, והאור ד„תורה אור" נמשך ומתגלה בעולם, בזמן ומקום. ובאופן שמתגלה כח הפועל בנפעל.

יד. ובנוגע לפועל:

כאשר יהודי יודע שבכל רגע ורגע מתהוה מציאות העולם מאין ואפס ממש ע״י הקב״ה, והכוונה בזה היא — „בשביל התורה ובשביל ישראל", היינו, שבנ״י ילמדו תורה באופן ד„ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים" — הרי בודאי שמתנהג כן בפועל, ועי״ז הרי הוא פועל את כללות הענין ד„לשכן שמו שם", לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ועבודתו היא מתוך שמחה — שהרי אין לך שמחה גדולה מזו שיודע שהוא נמצא במעמד ומצב ד„ישראל ומלכא בלחודוהי":

בריאת העולם בפעם הראשונה היתה ע״י שהקב״ה נמלך בנשמותיהן של צדיקים — „עמך כולם צדיקים", זאת אומרת, כאשר בנ״י אמרו שצריכים לברוא את העולם, ברא הקב״ה את העולם, „כי הוא אמר ויהי".

ומאחר שבכל רגע ורגע מתהוה מציאות העולם מחדש, מובן שבכל רגע ורגע ישנו הענין דנמלך בנשמותיהם של צדיקים — „ישראל ומלכא בלחודוהי".

ועפ״ז מובן בפשטות שגם כאשר יהודי יודע שנמצא בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות, אעפ״כ הרי הוא נמצא במעמד ומצב דשמחה — שהרי אין לך שמחה גדולה מזו שיודע ש„אתה בחרתנו מכל העמים", ויודע ש„את ה' האמרת היום", וכפירוש אדמו״ר הזקן (לעיל ס״ט) ש„הפעלת את ה' שיאמר מאמר זה כו' כי ע״י שיהי' עמלו בתורה ומוציאה בפה, ממשיך מהעלם אל הגילוי דבר ה' לאמר מאמר נעשה אדם בצלמנו", היינו, שהוא פועל שהקב״ה יאמר את העשרה מאמרות שבהם נברא העולם:

ומאחר שע״י עבודתו נפעל כללות הענין דבריאת העולם, הנה כאשר הקב״ה זן ומפרנס לכל, הרי בודאי שיש לו בזה דיעה (במכל־שכן וקל־וחומר מזה שבו נמלך הקב״ה על כללות ברה״ע) — ולכן, מובן בפשטות שהוא זוכה לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, גם בנוגע לעניניו הגשמיים, וכמבואר בלקו״ת (ר״ה נט, ב) שעיקר הדין דר״ה הוא בנוגע לעניני הגוף כו'.

חוכים להמשכת רוב טוב ושפע בשנה הבאה, ובערב השנה הבאה טועמים „מכל תבשיל ותבשיל", כדי שההכנה לר״ה תהי' מתוך שמחה וטוב לבב. ומתוך

הרחבה, היינו, לימוד התורה וקיום המצוות באופן של הרחבה, למעלה ממדידה והגבלה, ואז נותן לו הקב"ה את כל צרכיו באופן של הרחבה כו'.

ועי"ז מאירים את כל העולם כולו, היינו, תמורת זה ש"החושך יכסה ארץ וערפל לאומים", הנה לא זו בלבד ש"לכל בני ישראל יהי' אור במושבותם", הרי הם מאירים את כל הסביבה, ואת כל העולם כולו, "לתקן עולם במלכות שד-י", ע"י הפצת התורה ומצוותי' והפצת המעיינות, בכל מקום שידם מגעת.

טו. ויה"ר שע"י שלומדים בתורה את הענין ד"כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה" — הנה מאחר ש"עמך כולם צדיקים", הרי "צדיק גוזר והקב"ה מקיים", ובמילא נפעל ענין זה כפשוטו (ככל ענין של הלכה, שלכל לראש צריך להיות פשטות הענין) — היינו, שהקב"ה מקיים את הבטחתו ו"מיד הן נגאלין", חוכים לבוא "אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה" — כניסה לארץ הקודש, שאותה נתן הקב"ה לכאו"א מבנ"י ולכללות עם ישראל, באופן ד"כל הנותן בעין יפה נותן".

וכפי שרש"י מפרש ש"לא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה" — והרי מובן בפשטות שלאחרי כיבוש וחלוקת הארץ, נעשתה א"י לרכושו הפרטי של כאו"א מישראל.

וכמדובר כמ"פ אודות המבואר בגמרא ובראשונים ואחרונים, שא"י ניתנה לבנ"י הן באופן דמתנה ("נותן לך"), והן באופן ד"ירושה" ("וירשתה") — מאחר שכאו"א מישראל חביב אצל הקב"ה כבן יחיד שנולד להורים זקנים לעת זקנתם (ועד"ז בנוגע לנשים — שגם בת יורשת במקום שאין בן כו').

ועפ"ז מובן בפשטות שאין ביכולת אף אחד לפגוע בקשר שבין בנ"י לא"י — כי א"י שייכת לכאו"א מבנ"י בתור יחיד, ועאכו"כ כאשר מתאספים כו"כ מבנ"י!

וכאשר יבוא מישהו וינסה לעשות "מסחר", בחשבו שכדאי לעשות באופן כך וכו', הנה גם כאשר כותבים חותמים ומפרסמים בכל העולם כולו — אין זה פועל שום שינוי, מאחר שאין זה שייך אליו. א"י שייכת לעם ישראל, "ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו", לכאו"א מבנ"י בתור יחיד, ולכן אין ביכולת אף אחד לעשות "מסחר" עם א"י, כי ע"פ "תורת אמת" אי אפשר לעשות "מסחר" בדבר ששייך לזולתו!

ומובן בפשטות שכאשר יבוא מישהו ויטען שמפני ה"צדק" וה"יושר" רוצה הוא לקחת את הנחלה שהקב"ה נתן לבנ"י, ולתת אותה לאינם-יהודים — הרי מובן מהי מדת ה"יושר" שבזה, ואיזה קיום יהי' לענין זה!

אין הכוונה לפגוע בכבודו של מישהו כו' — רק להדגיש שהמחשבה שצריכים להתפעל מהגויים ולוותר להם כו', הרי זה רק מצד חושך הגלות, והיות שהוא נמצא בגלות, לכן נדמה לו שצריכים לקחת חלק מא"י ששייך לבנ"י, ולתת זאת לאינם-יהודים, ומה גם שהוא אינו בעה"ב על זה!

וכל אריכות הדיבור בזה היא למותר — כי "תורת אמת" הבטיחה שאע"פ ש"רבות מחשבות בלב איש" (טבע האדם הוא שלכתחילה חושב באופן מסוים, ותיכף ומיד הוא חושב מחשבה הפכית כו'), אעפ"כ "עצת ה' היא תקום", ו"דבר אלקינו יקום לעד". אמנם ניתנה לו הבחירה שיוכל לבלבל את עצמו עם ריבוי מחשבות, אבל אעפ"כ אין זה נוגע לפועל, כי "עצת ה' היא תקום"!

ומה שעורכים אסיפות ומטכסים עצות כו' — הנה „עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א־ל"!

טז. ויה"ר שהיות ונמצאים עתה בחודש אלול, שאז המלך נמצא בשדה — „יערה עליהם רוח ממרום". ומכאן ולהבא יתנהגו באופן המתאים כו'.

זאת אומרת: גם כאשר צריכים לדבר עם „עשו איש שדה", ויתכן שהוא אינו „אוהב ישראל" — אין מתפעלים ממנו, כי יהודים יודעים שהם הולכים ביחד עם הקב"ה, ובפרט שבחודש אלול נמצא המלך בשדה, ובמילא — „דבר אלקינו יקום לעד"!

אלא צריכים להשתדל שהענין ד„דבר אלקינו יקום לעד" יהי' מלכתחילה, ולא שיעשו פעולה הפכית, ואח"כ יתחרטו על זה, ויצטרכו לסמוך על זה שסוכ"ס בודאי ש„דבר אלקינו יקום לעד".

ולכן, צריכים ללכת לכתחילה בדרך האמת — ע"פ הוראת „תורת אמת", וזהי הדרך היחידה לפעול שלום אמיתי בעולם, מאחר שהתורה „דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום".

וכאשר רוצים לפעול שלום אמיתי, שלום בר־קיימא, עד סוף כל הדורות — הרי זה דוקא כאשר מתנהגים ע"פ הוראת התורה, ש„כל נתיבותי' שלום". מאחר שהשלום שנפעל ע"י התורה קשור עם הקב"ה, בורא העולם ומנהיגו, שברא את העולם ע"פ התורה, כמרז"ל „אסתכל באורייתא וברא עלמא". ולכן כאשר ההנהגה היא ע"פ התורה, נפעל שלום אמיתי ובר־קיימא.

ולא כאותם שמנצלים את ענין הבחירה ללכת בדרכים עקלקלות, בחשבם שיתחכמו על הקב"ה וימצאו דרך טובה יותר לפעול בעולם שלום צדק ויושר — בה בשעה שבעת מעשה הרי הם מאמינים באמונה שלימה שהקב"ה ברא אותם ואת העולם כולו, ובודאי זאת גם עתה, אעפ"כ, חושך הגלות גדול עד כדי כך שחושב להתחכם על הקב"ה ולמצוא דרכים אחרות לפעול שלום בעולם (שלא ע"פ הוראת התורה)!

וכאמור לעיל שכאשר המלך נמצא בשדה, הוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות, ויתירה מזו: מראה פנים שוחקות לכולם — הרי בודאי שכאו"א מישראל מתנהג ע"פ הוראות התורה, ועושה זאת מתוך שמחה וטוב לבב, ובאופן שהוא מודיע לאומה רגע אחד קודם, ועי"ז חוסך לעצמו את כל הבלבולים המיותרים כו', מאחר שהוא הולך בדרך הישר — דרך התורה.

זאת אומרת, שהנהגתו היא ע"פ תורת הבעש"ט עה"פ „והי' כי תבוא אל הארץ גו'", היינו, שעבודתו בחיי יום יום היא באופן דרצון ומרוצה לקיים רצונו של הקב"ה.

ועאכו"כ כאשר מדובר אודות יהודי שזוכה להמצא בארץ הקודש, „ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ובאה"ק גופא — בירושלים עיר הקודש, „קרית חנה דוד", דוד מלך ישראל — שהוא בודאי התנהג ע"פ הוראות התורה, ולא הניח שיהיו ענינים שהם היפך התורה, ועאכו"כ לכתוב ולחתום באופן שהוא היפך הוראות התורה, ולומר שימשיך בדרך זו רחמנא ליצלן — למרות שרואה בעצמו את כל הצרות שנוצרו עקב החתימה הקודמת!

יז. דוגמא לדבר:

קודם ש„ראש הממשלה" הגיע עתה לארה״ב — התחילו לדבר בגלוי שמתחרטים על כמה ענינים שחתמו עליהם לפנ״ז, מאחר שרואים שהחזירו את הכל, ולא קיבלו דבר תמורת זה, זולת „פיסת נייר" — אבל לא יודעים כיצד לצאת מהסבך!

ואעפ״כ — ביקשו שלא להאריך בדיבור בענין זה, מאחר שזהו דבר המצער, ובעיקר — כדי שלא ליצור רושם בעולם שיהודים אינם עומדים בדיבורם!

היתכן לחשוש מדבר זה — הרי גם הם לא עמדו בדיבורם, כי לאחרי 24 שעות מחתימת ההסכם, כבר הפרו את ההסכם! אלא שאז העלימו זאת, ועתה מספרים זאת בגלוי!

ועד״ז בנוגע להחזרת „שדות הנפט" — שזהו „דבר המבהיל": כלכלת המשק (ועאכו״כ בנוגע לעניני הגנה כו׳) בכל העולם כולו תלוי׳ בנפט, ואעפ״כ הלכו והחזירו זאת בידים!

וכאשר שאלו: היתכן?! — היתה התשובה שיש נפט בכמות המספיקה לשלשה חדשים, ועוד תירוצים כיו״ב — שאין להם מקום במציאות כלל וכלל, וכמו שיאמרו ש־2 ועוד 2 הם — 5! (החילוק הוא רק — שזה פשוט גם בשכלו של ילד קטן, והמדובר — פשוט בשכלו של אדם שיודע אודות נפט כו׳).

וכעת גילו כבר שמידי שנה בשנה קונים נפט ממצרים בשווי של 500,000,000 דולר! — והמדובר אודות הנפט שמפיקים משדות הנפט שהיו בידי יהודים, ובארות נפט שהוקמו ע״י יהודים וכו׳!

ויתירה מזו: הספקת הנפט ממצרים לישראל אינה ודאית, כי זה תלוי ב„חסד" של מצרים, וכפי שרואים שבד בבד עם הנסיון להרגיע את הרוחות ע״י הבטחה (שאין לה שחר) שיש נפט מוכן למשך שלשה חדשים — שלחו שליחים מעבר לים, למכסיקו, לדרום אפריקה ולאוסטרלי׳, כדי שישלחו משם „פחם" עבור א״י, כי ישנו חשש שיצטרכו להחליף את הפקת האנרגי׳ ע״י נפט, להפקת אנרגי׳ ע״י פחם!

הכל מבינים את גודל הטירחא וגודל ההשקעה הכספית וריבוי הזמן הנדרש להחליף את כללות הנהגת המשק ועניני ההגנה כו׳ מאנרגי׳ המיוצרת ע״י נפט לאנרגי׳ המיוצרת ע״י פחם, ובפרט כאשר מדובר אודות משלוח פחם ממקומות רחוקים, שזה קשור עם כו״כ הרפתקאות מצד ריחוק המקום וכו׳!

וכל זה אינו דבר שנתחדש זה עתה — ידעו זאת גם מקודם, ואעפ״כ הלכו והחזירו את בארות הנפט למצרים!

ועד״ז בנוגע ל„מלחמת יום הכיפורים":

תיכף לאחרי הנצחון שהי׳ במלחמה זו, הנה במקום לסיים את המלחמה באופן ד„עד רדתה" — נעצרו באמצע הדרך כו׳ (כפי שהי׳ במלחמת ארם)!

וכאשר שאלו: היתכן?! — היתה התשובה שמאחר וישנם ריבוי סלעים בדרך, אין הטנקים יכולים להמשיך בדרכם!

אינני יודע אם זה שענה תשובה זו הוא „פרא אדם", או שחשב שזה ששומע את התשובה אינו מבחין בין ימינו לשמאלו! תשובה כזו, שהצבא אינו יכול להתקדם מפני שישנם סלעים בדרך — לא עונים אפילו לילד קטן, אם רוצים רק לדבר ברצינות!

ולא זו הדרך להתחמק מטענות צודקות ע״י אמירת „ליצנות״ או „בדיחות״ וכיו״ב — מאחר שמדובר אודות ענינים הנוגעים להנהגת כל עניני המדינה ככל מקום בעולם, כולל ארץ הקודש, כי בזמן הגלות צריכים להגיע לדרכי הטבע.

[אודות אה״ק נאמר אמנם „למטר השמים תשתה מים״, היינו, שסוכ״ס צריכים להגיע לברכותיו של הקב״ה, ולא רק סוכ״ס, אלא אדרבה, ההתחלה היא ע״י ברכותיו של הקב״ה — אבל הקב״ה רוצה שבינתיים יתנהגו ע״פ דרכי הטבע, „אדם חורש אדם זורע כו״].

יח. וכאמור לעיל שהיות ונמצאים עתה בחודש אלול, חודש הרחמים, שאז נמצא הקב״ה בשדה עם כאו״א מישראל, ועאכו״כ כאשר מדובר אודות מי שיכול לתקן את עניני העבר, ע״י הקבלה טובה על להבא — הרי בודאי שינצלו את הנתינת כח דחודש אלול, ויחליטו מכאן ולהבא להתנהג ע״פ הוראות התורה. ולא צריכים לחכות עד ר״ה, אלא להתחיל בזה תיכף ומיד מח״י אלול.

ולכל לראש — לומר עד כאן ולא יותר! אין אנו בעלי־בתים על נכסיו של הקב״ה, ומאחר ש„ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו״, אין אנו יכולים להחזיר זאת לאינם יהודים!

ואין לטעון ש„אין צועקין על העבר״ — כי זהו ענין שנוגע בהוה, וגם בעתיד:

לכל לראש — לא להחזיר שטחים נוספים לאינם יהודים, ויתירה מזו: להשתדל לקבל בחזרה את השטחים שהחזירו לפנ״ז.

זאת אומרת: היות שרואים בפועל שכל הענין עתה אינו יציב כו׳ — צריכים לומר שאם ההסכם מתבטל הרי לית מאן דפליג שכל הדברים חוזרים לקדמותם, מאחר שמלכתחילה הי׳ זה „מקח טעות״ ולכן, צריכים כל השטחים ליפול לידי יהודים, כפי שהי׳ לפנ״ז (ושלא יקרה מה שקרה בפרס וכיו״ב — ואין כאן המקום להאריך בזה).

ומן הראוי לעשות זאת תיכף ומיד, ויפה שעה אחת קודם — ועי״ז יחסכו כאבי־ראש ובלבולים מיותרים כו׳.

וכמדובר כמ״פ שהעמידה בתוקף כו׳ היא הדרך היחידה להגיע לשלום אמיתי — ולא לשלום כזה שמנצלים אותו לענינים של היפך השלום, כפי שרואים בדרום לבנון ובסוריי כו׳ — שלכתחילה עשו „רעש״ שצריכים לשמוח ולעשות סעודות גדולות היות שהצליחו להשכין שלום באיזור למשך כו״כ דורות, וכעת רואים בפועל שהם מנצלים את השלום הזמני כדי לחזק את עמדותיהם וכו׳, וכעת החליטו שאין ברירה ומוכרחים לפרסם זאת ברבים!

אף פעם לא היו כל כך הרבה מחבלים כפי שזה לאחרונה — ה„מזל״ הוא רק שתופסים חלק מהם, ולכן אפשר להעלים ולא לספר אודות מספר המחבלים שתפסו!

ולכן, הדרך היחידה להגיע לשלום אמיתי — הרי זה דוקא כאשר מתנהגים ע״פ הוראות התורה, כנ״ל באורכה.

ואין כאן המקום להאריך בכל הנ״ל — מאחר שזוהי התוועדות חסידית הקשורה עם הבעש״ט ואדמו״ר הזקן ותורת החסידות כו׳, אלא חייבים להזכיר ענין שהזמן גרמא, מאחר שישנם כאלו שרוצים להמשיך בדרך של „עוצו עצה״ ו„דברו דבר״ כמקודם, למרות שרואים את התוצאות של שיטתם!

ויה״ר שמכאן ולהבא לא יצטרכו לדבר עוד בנוגע לענינים אלו, ובמילא יוכלו לדבר רק דברי תורה, ש„פיקודי ה׳ ישרים משמחי לב״.

יט. ובעמדנו בערב שבת פ׳ תבוא — יתכונן כאו״א מישראל לשבת פ׳ תבוא, ע״י לבושים המתאימים, שהלבושים האמיתיים של בנ״י הם — המצוות, שנקראים בשם לבושים.

ולהתכונן להכתרת מלך מלכי המלכים הקב״ה בר״ה — ע״י ההכנה המתאימה החל מח״י אלול, שהוא יום החשבון בנוגע לעבודת חודש תשרי העבר, ובללות העבודה תהי׳ באופן דהלוך ומוסיף ואור, מיום ליום, היינו, שכל יום יהי׳ מואר עוד יותר באור ד„תורה אור״, אור התורה והיהדות.

ועי״ז מתוסף אור גם בעניניו הגשמיים של כאו״א מבנ״י — אע״פ שנמצאים עדיין בזמן הגלות, ועדיין רחוקים מאתחלתא דגאולה, כפי שרואים במוחש שהולכים מדחי אל דחי בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות.

חוכים שבשעתא חדא וברגעא חדא מהפך הקב״ה את החושך כפול ומכופל דזמן הגלות בכל העולם כולו, ועאכו״כ בנוגע לבנ״י, שעי״ז שמתנהגים ע״פ הוראות התורה, הנה גם כאשר נמצאים במצרים, נמצאים הם במעמד ומצב ש„לכל בנ״י הי׳ אור במושבותם״, כפי שהי׳ ב„ימי צאתך מארץ מצרים״.

וכפי שלומדים עם בן חמש למקרא ומספרים לו, שכאשר בארץ מצרים הי׳ חושך, ובאופן ד„וימש חושך״, הנה „לכל בנ״י הי׳ אור במושבותם״, ויתירה מזו: כאשר יהודי נכנס לביתו של המצרי, הנה אע״פ שאצל המצרי הי׳ חושך, הי׳ אצל היהודי אור (ולכן ראה את כל החפצים שהיו בבית המצרי (פרש״י בא י, כב)) — מאחר שהוא הלך עם האור ד„תורה אור״, ע״פ הוראות „תורת משה״, ועד שזה פעל אח״כ שהמצריים נתנו לבנ״י את כליהם, וכמ״ש „וינצלו את מצרים״.

ולכן, כאשר בנ״י מתנהגים ע״פ התורה, ומדברים בגלוי ע״פ הוראות התורה, הרי זה פועל גם על אומות העולם — כמסופר במסכת סנהדרין (צא, א) שכאשר בני מצרים באו לבנ״י בטענה „תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו״, הנה כאשר יהודי דיבר בתוקף בשם התורה, ואמר „אני לא אביא לכם ראי׳ אלא מן התורה, שנאמר ומושב בנ״י אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה, תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה״ — הנה כאשר בני מצרים שמעו זאת „מיד הניחו שדותיהן כשהם זרועות כו׳ וברחו״.

וסיפור זה הוא „מעשה רב״, ומסופר במסכת סנהדרין, שענינה — פסקי דינים, ומאחר שזהו סיפור המובא בתורה הנצחית, מובן שיש בזה הוראה נצחית.

כ. וכאמור לעיל שכאשר המלך נמצא בשדה עם כאו״א מישראל, הרי הוא מסייע לכאו״א לתקן ולהשלים את עניני העבר, עד לאופן של שלימות, ועי״ז זוכים לשלום האמיתי — מאחר שהולכים בדרך האמת, ע״פ הוראת „תורת אמת״.

ובשעתא חדא וברגעא חדא נפעל הענין שישראל עושין תשובה ומיד הן נגאלין, היינו, שיוצאים מהחושך כפול ומכופל דזמן הגלות, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו״, ותמורת הגלות בעניני גו״שקייט זוכים לעמוד בקרן אורה, אור התורה והיהדות, חוכים לאתחלתא דגאולה, ותיכף ומיד לאחרי זה — „מיד הן נגאלין״, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

ומתוך אורה ושמחה הולכים ביחד עם משיח צדקנו, וביחד עם השכינה [הנמצאת לע"ע בגלות יחד עם בנ"י] — לארץ הקודש, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", אפילו בזמן הגלות, ועאכו"כ בעקבתא דמשיחא, ועתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות.

חוכים להכתיר את הקב"ה בר"ה — בארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, ובבית המקדש, במהרה בימינו ממש.

• • •

כא. האמור לעיל (סי"א) בנוגע למספר ט"ו השנים (מספר י"ה) שהיו האבות ביחד — הרי זה קשור עם כללות הגילוי דלעתיד לבוא.

הביאור בזה:

לעתיד לבוא יקויים היעוד "ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", ומבואר בספרי קבלה וחסידות (לקו"ת תבוא מג, ג) שבתיבת "יהי'" ישנו השם י"ה ב"פ, כי לעתיד לבוא "לא יהי' בבחינת ו"ה כו' אלא שיהי' הכל בחינת י"ה". היינו, שלא רק חו"ב יהיו באופן ד"תרין רעין דלא מתפרשין", אלא גם זו"ן, שנקראים "דודים", יהיו באופן ד"לא מתפרשין". וזהו הענין שגם ו"ה (זו"ן) יהי' בדוגמת י"ה (חו"ב).

ועפ"מ מארז"ל (ב"ב טז, סע"ב ואילך) "שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן, אברהם יצחק ויעקב. אברהם דכתיב בי' בכל, יצחק דכתיב בי' מכל, יעקב דכתיב בי' כל" — לכן מצינו את המספר י"ה (ט"ו) אצל האבות, "מעין העולם הבא" — שאז יהי' הגילוי דשם י"ה, "ביום ההוא יהי'", ב"פ י"ה.

כב. ובזה ישנו דבר נפלא:

בנוסח ברכת המזון אומרים "במו שברך את אבותינו אברהם יצחק ויעקב, בכל מכל כל, כן יברך אותנו כו'".

זאת אומרת: כאשר כאו"א מישראל מברך ברכת המזון, אפילו בימי החול, ואפילו כאשר הוא מבולבל מצד הבלי העולם ודאגות הפרנסה כו' — הרי הוא מזכיר בברכת המזון את הברכה שנתברכו אברהם יצחק ויעקב, "בכל מכל כל", "הטעימן כו' מעין העולם הבא".

דהנה, כאו"א מישראל הוא בן אברהם יצחק ויעקב [משא"כ בנוגע לשבטים — יתכן שהוא שייך רק לשבט ראובן וכו'], ולכן הוא מקבל את הברכות של כל שלשת האבות, "בכל מכל כל", "מעין העולם הבא".

וכאמור לעיל שנוסח זה אומרים בברכת המזון גם בימי החול, ונם כאשר נמצאים בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות, אעפ"כ, לאחרי שמקיימים את הענין ד"ואכלת ושבעת", שאז מחוייב הוא לקיים את המצוה ד"וברכת" — הנה לאחרי ג' הברכות דברכת המזון, ולאחרי הברכה הרביעית (הקשורה עם חושך הגלות (ראה תענית בסופה)), הרי הוא מזכיר את הברכה "בכל מכל כל", "מעין העולם הבא".

ועד"ז מובן בנוגע לכללות הענין דשם י"ה, שאע"פ שהגילוי דשם י"ה יהי' לעתיד לבוא, "ביום ההוא יהי'", אעפ"כ מבטיחים ליהודי שעבודתו יכולה להיות באופן ד"עולמך תראה בחייך", ע"ד מארז"ל "הטעימן הקב"ה כו' מעין העולם הבא".

כג. עד"ז מובן בנוגע למספר ט"ו (י"ה) שמצינו אצל אבות החסידות:

כשם שאצל האבות הי׳ המספר דט״ו, שזה מרמז על הענין דשם י״ה, מעין הגילוי דלעתיד לבוא („ביום ההוא יהי׳״), „הטעימן כו׳ מעין העולם הבא״ — כמו כן מובן בנוגע לגילוי פנימיות התורה ע״י אבות החסידות, שהט״ו שנה (שם י״ה) שהיו ביחד בעלמא דין, מהוים נתינת כח לכללות הגילוי דפנימיות התורה למטה, בתור הכנה ומעין הגילוי דפנימיות התורה לעתיד לבוא.

ובפרט בזמנו של כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו — שהוא צוה לתרגם את מעיינות החסידות בלשון כל עם ועם, כדי שגם קודם שפועלים על יהודי שידע ויבין לשון הקודש או אידיש, יוכל כבר להבין את הענינים דפנימיות התורה, כי אין פנאי לחכות עד שילמד לשון הקודש או אידיש, אלא צריכים לתת לו תיכף ומיד את הענינים דפנימיות התורה, שהיא „תורת אמת״ ו„תורת חיים״ — הוראה בחיים.

ומסבירים לו גם את כללות הענין ד„ביום ההוא יהי׳״, וביחד עם זה מבארים לו שבכללות העולם כולו יהי׳ ענין זה לעתיד לבוא, אבל בעבודתו יכול להיות ענין זה באופן ד„עולמך תראה בחייך״, ועד שאפשר לפעול שענין זה יהי׳ בגלוי בכל העולם כולו „היום״ ממש, כמרז״ל „היום — אם בקולו תשמעו״.

כד. בהמשך להמדובר לעיל אודות אברהם יצחק ויעקב — מצינו שעבודתם היתה קשורה בענין הצדקה וגמ״ח:

בנוגע לאברהם אבינו — הנה כללות עבודתו היתה בקו האהבה והחסד, כמ״ש „אברהם אוהבי״, וכמ״ש בספר הבהיר (והובא בזהר) אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד שם במקומי, זאת אומרת, שכל עבודתו של אברהם במשך כל ימי חייו [גם קודם שנתוספה אות ה״א בשמו] היתה בקו החסד.

בנוגע ליצחק אבינו — איתא בפדר״א עה״פ „ויזרע יצחק גו׳״ שיצחק זרע צדקה, כמ״ש „זרעו לכם לצדקה״. והפירוש בזה בפשטות הוא — שתכלית כוונת הזריעה היתה כדי שיוכל לתת צדקה. ונוסף לזה — ישנו הפירוש בפנימיות הענינים כו׳.

זאת אומרת: אע״פ שעיקר עבודתו של יצחק היתה — חפירת בארות, העלאה מלמטה למעלה, אעפ״כ התעסק גם בעניני צדקה וגמ״ח, וכמ״ש „ויזרע יצחק בארץ ההיא גו׳ בשנה ההיא״, הארץ קשה והשנה קשה כו׳, ואעפ״כ זרע לצדקה כו׳.

ועאכו״כ בנוגע ליעקב אבינו, ש„מטתו שלימה״, הרי בודאי שהי׳ אצלו ענין הצדקה וגמ״ח בהפלגה מרובה — מאחר שכל ענייניו של יעקב הם כאופן ד„נחלה בלי מיצרים״, כמרז״ל ש„נחלת יעקב״ היא „נחלה בלי מיצרים״.

זאת אומרת: אע״פ שלכאורה שייכת השפעת החסד לקו הימין דוקא, אעפ״כ, כאשר מדובר אודות השפעה באופן שלמעלה ממיצרים וגבולים, הרי זה קשור עם קו האמצעי, ענינו של יעקב, שאז ההמשכה היא באופן ד„נחלה בלי מיצרים״.

[וזהו גם הביאור במאמר קודשי עליון — שמביא הצ״צ בשם אדמו״ר הזקן — שלאחרי ענין הגבורה (רחמנא ליצלן) בא ענין הרחמים (כסדר הספירות), ואז ההמשכה היא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, למעלה מהמשכת החסד, כי המשכה זו היא מקו האמצעי, „נחלה בלי מיצרים״].

וכפי שידובר לקמן — בנוגע לענין הצדקה, באופן ד„נחלה בלי מיצרים״.

כה. והנה, ידוע מה שמבארים רבותינו נשיאינו בנוגע לענין הניגון, ובפרט בקשר לענין של התוועדות —

ולכן, כדאי שינגנו עתה את הניגון הידוע בשם „שלש תנועות", שניגון זה קשור עם הבעש"ט, המגיד ואדמו"ר הזקן, כפי שכולם קשורים ומיוחדים בניגון אחד.

ואח"כ ידובר בנוגע לענין הצדקה, באופן ד„נחלה בלי מיצרים".

[ניגנו הניגון „שלש תנועות"].

• • •

כו. דובר לעיל שח"י אלול הוא יום החשבון על עבודת חודש תשרי העבר, וביחד עם זה — הכנה לעבודת חודש תשרי הבא עלינו לטובה.

והנה, הקביעות דר"ה בשנה זו היא — ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, וכדרז"ל שזהו הענין ד„טוב לשמים וטוב לבריות".

וכמדובר כמ"פ שאין הכוונה שחלק מהיום ענינו הוא „טוב לשמים", וחלק מהיום ענינו הוא „טוב לבריות" — אלא כל רגע ורגע דיום זה שייך ליום השלישי, שענינו הוא — „טוב לשמים וטוב לבריות" ביחד.

ובקשר לזה — הנה כאן המקום לעורר עוד הפעם בקשר לענין שכבר דובר אודותיו באריכה (וכבר נדפס):

כשם שישנו „מנהג ישראל" לספק „מעות חטים" עבור צרכי חג הפסח („ר"ה לרגלים") — מן הראוי לדאוג גם עבור צרכי החגים דחודש תשרי, כפי שרואים בפועל שצרכי החג מרובים הם כו'.

החל מראש השנה — ע"פ מש"נ „אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו". וכמ"ש בשו"ע שבר"ה אוכלים תפוח מתוק בדבש, ועד"ז אוכלים כו"כ ענינים המורים על נעימות ומתיקות כו'. ואע"פ שר"ה הוא בין הימים הנוראים, הנה ענין הרעדה צריך להיות באופן ד„גילו ברעדה".

ולכן, צריכים להשתדל לספק את כל צרכי החג לאלו שנצרכים לזה — ולעשות זאת באופן של כבוד ונועם כו', ככל עניני ר"ה שצריכים להיות באופן דמתיקות ונעימות, ובטוב הנראה והנגלה.

[וכמדובר כמ"פ שהקב"ה ברא את העולם באופן שאצל כאו"א צריך להיות הן הענין דמשפיע והן הענין דמקבל — ולכן, גם כאשר מדובר אודות מי שהוא עשיר בכל עניניו (לכאורה), הרי בודאי שיכול לקבל גם מהעני כו', וכאשר הוא בא במגע ומשא עם זולתו, אין זה בדרך מקרה, אלא הכוונה בזה היא שכ"א מהם יסייע לזולתו (כי יש בזה מה שאין בזה) — בענין גשמי או בענין רוחני, ובגשמיות גופא ישנם כמה ענינים, ועד"ז ברוחניות גופא ישנם כמה ענינים כו'].

וכדי שהאמור לעיל לא יהי' באופן ד„קדירא דבי שותפי", שאז יחשוב כאו"א שמסתמא יעסוק בזה הזולת כו' — הנה לכל לראש הרי זה שייך לרבני המקום, וגם למנהיגי הקהל והעסקנים הציבוריים כו'.

ולכל לראש — אלו שמתעסקים בהספקת צרכי החג בחגה"פ, צריכים הם להתעסק (או לעורר את הישנים משנתם ותרדמתם — שיתעסקו) בהספקת צרכי החגים דחודש תשרי, ולהתחיל בזה בחודש אלול, כך שלקראת החגים יהי' לכולם צרכי החג.

וכאשר ההנהגה בשכונה זו תהי׳ באופן האמור (שלכולם יהיו צרכי החג בכל הדרוש) — הנה מאחר שענינה של שכונה זו היא שממנה יראו וכן יעשו, הרי זה ישפיע גם על הנהגת כל השכונות, בכל מושבות בנ״י.

ולסיכום — מאחר שצריכים לפרט ולבאר כל דבר בפשטות, „קמץ אל״ף אָ״:

צריכים להשתדל שלכאו״א יהיו כל צרכי החג, עבורו ועבור בני ביתו, בעתו ובזמנו — החל מר״ה, שאז צריך להיות „אכלו משמנים גו״, ועאכו״כ בימים שלאחרי זה, עד ל„זמן שמחתנו״.

ולהשתדל שכאו״א מאלו הנצרכים לזה יקבל את הסיוע הדרוש לו בעתו ובזמנו (קודם החג) — כדי שיוכל להתעסק בהכנות לקראת החג מתוך שמחה וטוב לבב.

ולספק את צרכי החג בסבר פנים יפות, ובאופן שהנותן אינו יודע למי נתן, והמקבל אינו יודע ממי קיבל, כמבואר בתורתנו, „תורת חיים״, הוראה בחיים.

כז. כללות ענין הצדקה שייך במיוחד לחי״ אלול בקביעות שנה זו:

סיום ושלימות הענין דחי״ אלול הוא — ביום השבת שלאחרי זה, שאז נפעל הענין ד„ויכלו״ בנוגע לכל עניני ח״י אלול.

ובשנה זו ישנו חידוש (שאינו בכל שנה) — שהשבת שלאחרי ח״י אלול, היא „שבת סליחות״.

[והנה, בשנה זו אמירת הסליחות היא בריבוי הכי גדול — כי נוסף לזה שבשנה זו ישנם ב׳ שבתות ד„סליחות״ (שבשבת הב׳ נוסף עילוי לגבי שבת הא׳ — ע״ד הענין ד„שבת בשבתו״), הנה בזה גופא יתכן שר״ה יחול ביום שני, ובשנה זו חל ר״ה ביום השלישי, ואז ישנו יום נוסף לאמירת הסליחות.

זאת אומרת, שבשנה זו אמירת הסליחות היא בריבוי הכי גדול — ולא יתכן קביעות שבה תהי׳ אמירת הסליחות בריבוי יותר, כי לא צריכים עוד הוספה בזה, מאחר שענין הסליחה נפעל כבר בתכלית השלימות].

והרי התחלת אמירת הסליחות היא — „לך ה׳ הצדקה״.

ועפ״ה הכלל שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו — מובן, שכאשר רוצים לפעול את הענין דאמירת הסליחות בתכלית שלימות, הנה בתור הכנה לזה (קודם „שבת סליחות״) צריכים להתעסק בענין הצדקה, באופן שלמעלה ממדידה והגבלה — ואז נפעל הענין ד„טרם יקראו ואני אענה״, היינו, שעוד קודם אמירת „לך ה׳ הצדקה״ במוצאי שבת, נפעל ענין זה עוד ביום השבת, ואפילו בערב שבת, ואפילו במוצאי ח״י אלול.

כח. וע״י הכנה זו — הולכים לאמירת הסליחות בשמחה וטוב לבב.

וכידוע סיפור כ״ק מו״ח אדמו״ר, שבליובאוויטש התוועדו פעם החסידים במוצאי שבת סליחות (לאחרי שביום השבת שמעו מאמר חסידות מהרבי), ואח״כ הלכו לאמירת הסליחות בשמחה וטוב לבב, וכמדומה שלשונו הי׳ שההליכה לאמירת הסליחות היתה באופן „אז מ׳האָט זיך געשאָקלט״!

— בעצם לא צריכים לומר דבר כזה בהתוועדות שנשמעת ב„שידור־אוי״, כי יכולה להיות טענה על זה: היכן מצינו ענין זה בשו״ע כו׳ — הנה מצינו ענין זה בפירוש בגמרא:

הגמרא (שבת ל, ב) אומרת שלימוד התורה צריך להיות באופן ד"שפתותיו נוטפות מר", ואעפ"כ מספרת הגמרא בנוגע לאופן הנהגת רבה ש"אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן", ואח"כ "יתיב באימתא ופתח בשמעתא".

זאת אומרת, שהענין ד"מילתא דבדיחותא" הרי זה ההכנה המתאימה ללימוד התורה באופן ד"שפתותיו נוטפות מר", ובאופן ד"לבו דואג בקרבו" [שאז אינו מנסה להכניס בעניני התורה מה שמתקבל בשכלו, אלא הוא חפץ לדעת את דברי התורה], ואז הרי הוא זוכה ש"מגלין לו רזי תורה" — אפילו "רזי תורה" שבכח עצמו אינו מסוגל להגיע אליהם, ולכן צריכים לגלות לו זאת מלמעלה.

כט. וכאמור לעיל שע"י ההכנה המתאימה בערב שבת סליחות, הנה "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" — בשבת סליחות, ועד שנמשך הענין ד"לך ה' הצדקה" באופן ד"טרם יקראו ואני אענה".

ומתוך שמחה וטוב לבב הולכים להכתרת המלך בר"ה — דהנה, אע"פ שהכתרת המלך צריכה להיות באופן ד"שום תשים עליך מלך", "שתהא אימתו עליך", הרי רואים בפועל ב"מלכותא דארעא" (ועד"ז מובן בנוגע ל"מלכותא דרקיעא") שהכתרת המלך מוכרחת להיות מתוך שמחה ורצון אמיתי, ומתוך מסירת נפש אמיתית, היינו, מסירת הרצון, כמבואר בכ"מ ש"נפש" קאי על ענין הרצון.

ובפשטות: ההכנה לקראת ה"ימים נוראים" (עשרת ימי תשובה), ולקראת "בוא יום ה' הגדול והנורא" (בביאת משיח צדקנו, ולפני זה — ביאת אלי' הנביא, מבשר הגאולה) — היא מתוך שמחה גדולה ביותר, נוסף על כללות הציווי "עבדו את ה' בשמחה".

ועאכו"כ שצריכים לשמח את כאו"א מישראל בשמחה של מצוה — ולכן, צריכים להשתדל שלא יהיו דאגות הפרנסה, כנ"ל בארוכה.

ועד"ז בנוגע לסיפוק צרכי אש"ל (אכילה שתי' ולינה) עבור האורחים — הנה נתקבלה ידיעה שהתחילו בסידור ה"אש"ל" בערב ח"י אלול. ויה"ר שימשיכו בזה במשך כל חודש תשרי עד לאחרי שבת בראשית וכו' — מתוך שמחה וטוב לבב.

וכל פעולות הנ"ל יוסיפו בכללות הענין ד"לך ה' הצדקה", ובפשטות — שהקב"ה יתן את ברכתו בכל הענינים דבני חיי ומזוני, גם כאשר נמצאים בסיום שנת תשמ"א, "שנת הקהל", ועאכו"כ בנוגע לשנה הבאה כו'.

ומתוך שמחה וטוב לבב נכנסים בריקוד לשנה הבאה, ומכתירים את מלך מלכי המלכים הקב"ה, באופן ד"את ה' האמרת" ו"ה' האמירך", ובאופן שלמעלה ממדידה והגבלה, שזהו ענינו של המלך, ובפרט מלך אמיתי — התנשאות עצמית, ובאופן דהיכף ומיד ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "הופ קאזאק".

אח"כ התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

• • •

ל. נהוג לערוך מגבית בח"י אלול עבור עניני צדקה — ובאופן ד"כל המרבה הרי זה משובח".

וכל הרוצה — יכתוב (על פיתקא בפני עצמה) שמו ושם אמו וכו'.

וכמדובר כמ״פ שבמצות הצדקה העיקר הוא המעשה בפועל, ואין נוגע כלל הכוונה שבזה, וכמחז״ל עה״פ „לך תהי׳ צדקה״ שאפילו אם איבד סלע ומצאו עני, קיים מצות צדקה (העיקר הוא — שאינו מצטער על זה כו׳).

ויה״ר שעי״ז יתוסף בכללות הענין ד„לך ה׳ הצדקה״.

מסתמא יחלקו את המעטפות והפתקאות בזריזות גדולה (אע״פ שלא הכינו מאומה כו׳) — מאחר שמתקרבים כבר לחצות הלילה, וצריכים לנגן עוד כמה ניגונים וכו׳. וכל הזריז וכל המרבה — הרי זה משובח.

כ״ק אדמו״ר שליט״א צוה לנגן ניגון הכנה, ניגון אדמו״ר הזקן, ניע זשוריצי כלאָפּצי, ניגון שמח״ת (ניגון אביו רלוי״צ ז״ל).

אח״כ התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן „ניעט ניעט ניקאַווא״.

* * *

לא. היות שנמצאים עתה בערב שבת, וצריכים להתכונן ליום השבת באופן ד„כל מלאכתך עשוי׳״ — צריכים להחליט את כל ההחלטות הטובות (בנוגע לכל הענינים האמורים לעיל) בערב שבת, היום ממש.

וההחלטה צריכה להיות בתוקף המתאים — באופן שתהי׳ והראות בנוגע ליישום ההחלטות במעשה בפועל, למטה מעשרה טפחים, ואז ישנה ההבטחה ד„יגעת ומצאת״, מאחר ש„הקב״ה עוזרו״.

וכל ענינים אלו — מתוך שמחה וטוב לבב.

לחיים, ולחיים ולברכה.

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן „כי בשמחה תצאו״.

בס"ד. שיחת ש"פ תבוא, כ' אלול ה'תשמ"א.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. ס'איז שבת פרשת כי תבוא, און בקביעות ימות השנה – איז דאס כ' אלול, און אין א שנת הקהל.

דער אויפטו און חילוק בא אידן פון שבת בכלל (בנדו"ד – שבת פרשת כי תבוא, כדלקמן (סעיף ג')) לגבי ימות החול – וועט מען פארשטיין ע"פ המבואר אין לקוטי תורה[1] אויפן פסוק[2] "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל":

אידן ווערן בכללות אנגערופן מיט צוויי תוארים – בשם "יעקב" און בשם "ישראל". וואס זיי זיינען צוויי בחינות אין עבודת האדם:

די עבודה אין ימות החול איז בכללות פארבונדן מיט בחי' "יעקב", וואס "יעקב" איז על שם "ידו אוחזת בעקב עשיו"[3], וואס אין עבודה איז דאס – אז דער אדם העובד האט צו טאן מיט עובדין דחול, מיט ענייני העולם, און ער מאכט אויף פון זיי א דירה לו ית' בתחתונים[4].

די עבודה ביום השבת איז בכללות פארבונדן מיט בחי' "ישראל", וואס "לא ראה עמל בישראל", אין בחי' ישראל איז ניטא קיין עמל און הארעוואניע, אזוי ווי דאס איז ביום השבת, וואס דעמולט איז "כל מלאכתך עשוי'"[5], ניט ווי בימות החול ווען ס'איז דא מלאכה און עמל.

אויך ביום השבת האט מען צו טאן מיט ענינים גשמיים, ואדרבה – מצות עונג שבת איז מען מקיים דוקא מיט דברים גשמיים, ווי דער אלטער רבי שרייבט בשו"ע שלו אין הל' שבת בתחלתו[6]; אבער די גשמיות שטייט דעמולט העכער, ווארום "פרש שבתכם" איז "לא קאמר"[7] – די גשמיות שטייט דעמולט אין אן אופן פון "ישראל". די גשמיות איז דעמולט בלויז דא בכדי ארויסצוהעלפן א אידן בעבודתו, אין דער עבודה פון "ישראל", "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל"[8], אז דורך און מיט די גשמיות זאל ער באווייזן אז ער איז העכער און איז א שר אויף "אלקים" און אויף "אנשים".

– וואס –

---

1) בלק ע, ג ואילך. 2) שם כג, כא. 3) תולדות כה, כו. 4) ראה תניא פל"ו. 5) מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ יתרו כ, ט. שו"ע או"ח (ואדה"ז) סש"ו ס"ח (סו"ס כא). 6) סרמ"ב ס"ב ואילך. 7) זח"ב פח, ב. וראה תו"א ר"פ חיי שרה. סידור רג, א ואילך. וראה גם בהנסמן בלקו"ש חט"ז ע' 189 הערה 51. 8) וישלח לב, כט.

וואס דערפאר איז ניט דער ענין פון עמל און עבודת הבירורים ביום השבת, ווי דער דין איז, אז בורר איז איינע פון די ל"ט מלאכות וואס זיינען אסור בשבת[9].

ב. און אע"פ וואס אויך אין די ימות החול איז דא א הארה פון שבת, כדמוכח דערפון וואס די מצוה "זכור את יום השבת"[10] איז דא בכל יום ויום, אז בכל יום ויום דארף מען געדענקען דעם יום השבת, ווי דער רמב"ן שרייבט[11], און וויבאלד אז דאס איז א זכרון ע"פ תורת אמת, איז פארשטאנדיק אז דער זכרון פון יום השבת בכל יום דארף אין דערפאר וואס דעמולט איז דא א הארה פון יום השבת;

און אין יום השבת איז אויך דא אן ענין פון די ימות החול - כמארז"ל[12] "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", ד.ה. אז די אכילה ביום השבת קומט דוקא דורך דער טירחא און דעם עמל אין בימות החול שלפנ"ז -

אעפ"כ איז יום השבת עצמו באי"ע העכער, כמובן וגם פשוט.

ג. און די צוויי בחינות פון "יעקב" און "ישראל" (ווי זיי זיינען אין עולם שנה נפש, כנ"ל) זיינעןביידע אויך דא אין עבודת האדם:

אין דעם דרוש הנ"ל אין לקו"ת איז ער מבאר, אז "הקורא לישראל יעקב אינו עובר בעשה כמו הקורא לאבדהם אברם[13], משום דלא נעקר שם יעקב לגמרי מישראל, דהא אהדרי' קרא וקראו יעקב", און דער טעם לזה: ווארום "אי אפשר להגיע לבחי' ישראל אלא ע"י קדימת בחי' יעקב, כי מתחלה צ"ל עסק הבירורים שבחול לתקן ההסתר כו' שזהו עבודת בחי' יעקב, ואח"כ יאכל בשבת להעלותם מעלה מעלה ולהתענג על ה' כו'", וואס דאס איז די עבודה פון בחי' ישראל.

און כשם ווי אין זמן, איז שבת די שלימות הזמן פון די ימות השבוע - אזוי איז אויך אין עבודת האדם, די עבודה בבחי' ישראל שלימות העבודה פון א מענטשן.

ד. אזוי ווי ס'איז דער חילוק הנ"ל צווישן "יעקב" מיט "ישראל" אין זמן, דער חילוק צווישן די ימות החול מיט שבת, ווי מ'זאגט אין הבדלה, "המבדיל בין קודש לחול" -

- אזוי -

---

9) שבת עג, סע"א (במשנה). רמב"ם הל' שבת פ"ח הי"ב. שם פכ"א הי"ז. טושו"ע ואדה"ז סשי"ט. 10) יתרו כ, ט. 11) עה"פ שם. וראה שו"ע אדה"ז ס"ם ס"ד. 12) ע"ז ג, סע"ב. 13) ברכות יג, א.

אזוי איז אויך דא דער חילוק אין נפש - ווי מ'איז ממשיך אין הבדלה, "בין ישראל לעמים", דוקא דער שם "ישראל" ניט דער שם "יעקב", בין ישראל לעמים".

און אזוי איז אויך דא דער חילוק אין עולם - וואס דאס איז דער חילוק צווישן ארץ ישראל מיט שאר ארצות[14], וואס אויך דא איז מען מדגיש דוקא "ארץ ישראל" און ניט "ארץ יעקב".

וואס דאס איז דער קשר פון המדובר לעיל אין מעלת שבת בכלל (לגבי ימות החול) מיטן היינטיקן שבת במיוחד, וואס דאס איז שבת פרשת כי תבוא: "כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה"[15] - גייט בפשטות אויף ארץ ישראל, וואס די מעלה פון ארץ ישראל (לגבי שאר הארצות) איז די זעלבע מעלה אין מקום ווי די מעלה פון שבת (לגבי ימות החול) איז אין זמן - די מעלה פון "ישראל" לגבי "יעקב".

און כשם ווי אין זמן, איז שבת די שלימות הזמן פון די ימות השבוע[16] - אזוי איז אויך אין עבודת האדם, די עבודה בבחי' ישראל שלימות העבודה פון א מענטשן.

ה. בשנה זו איז שבת פרשת כי תבוא אין א שנת הקהל (כנ"ל). וואס דער ענין פון "הקהל" איז אויך פארבונדן מיטן ענין און דער מעלה (הנ"ל) פון שבת (פרשת כי תבוא):

"הקהל" איז בפשטות דער ענין וואס מ'קלייבט צוזאמען אלעמען. וואס דאס איז אויך דער ענין פון שבת: ביום השבת ווערן צוזאמען געקליבן אלע ענינים שבעולם און זיי ווערן נתעלה צו א דרגא נעלית ביותר, כנ"ל. והביאור בזה:

כל עניני העולם טיילן זיך אין די פיר סוגים פון דומם, צומח חי ומדבר[17], און ביום השבת ווערן די אלע פיר סוגים נתעלה ע"י עבודת האדם: דער אדם איז מקיים מצות עונג שבת דורך אכילת בשר ודגים[*] און מ'דארף זיין אכילת לחם[18] וואס מ'איז טובל במלח[19], וואס דאס זיינען די דריי סוגים פון דומם (מלח), צומח (לחם) און חי (בשר ודגים),

- און -

---

14) ראה כלים פ"א מ"ו. [*]15) תבוא כו, א. 16) ראה לקו"ש חי"ז ע' 59 ואילך. 17) ראה ע"ח ריש שמ"ב. סוף ש"נ. תניא פל"ח (נ, ב). 18) שבת קיז, ב. רמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ט. טושו"ע ואדה"ז ר"ס רעד. 19) ברכות מ, א. רמב"ם הל' ברכות פ"ז ה"ג. טושו"ע (ואדה"ז) סקס"ז ס"ה (ס"ח).

הנחת הת' בלתי מוגה

און זיי ווערן אלע א חלק פון דעם מדבר ע"י אכילתו.

ו. וואס באמת ווערן די אלע ענינים צוזאמענגעקליבן אין אן אופן פון "הקהל" ביום השבת מצ"ע, אן עבודת האדם,

וואדום יום השבת איז "מיקדשא וקיימא"[20], און דעמולט ווערט מצד השבת עצמו אן עלי' אין אלע עולמות (און אין אלע דרגות שבכל עולם), ווי דער צ"צ איז מבאר אין ספר המצוות שלו[21] אז אנהויבנדיק פון ערב שבת (אחר חצות) ומעלה ווערט נתעלה גשמיות העולם, וכנ"ל - אז "פרש שבתכם" איז "לא קאמר".

וכידוע[22] אז ביום השבת איז געווען דער "שבת וינפש"[23] פון דעם אויבערשטן, שביתה ניט נאר פון מעשה שלו, נאר אויך פון דיבור שלו, וואס דערפאר זאגן חז"ל[24] "לא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול", כמ"ש[25] "וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר", ווייל דער אויבערשטער האט דעמולט שובת געווען אויך מדיבור,

וואס דעדביי ווערט געפרעגט די שאלה הידועה אין חסידות[26], אז אויב דער אויבערשטער איז שובת ביום השבת אויך פון דיבור שלו - אויף וואס האלט זיך דעמולט די וועלט? און מ'איז מבאר[27], אז היות די וועלט איז עולה ביום השבת בבחי' מחשבה, איז זי דעמולט מקבל חיותו פון בחי' מחשבה.

איז דאך פארשטאנדיק וואס פאר א דרגא נעלית ס'איז מחשבתו של הקב"ה: אפילו דיבורו של הקב"ה איז א דרגא נעלית ביותר, ועאכו"כ מחשבתו של הקב"ה. און פון אט דער דרגא נעלית ביותר איז די וועלט מקבל חיות ביום השבת.

קומט דאך אויס אז ביום השבת ווערט די גאנצע וועלט מיט אלע דרגות שבה, און אלע עולמות, צוזאמענגעקליבן ("הקהל") און נתעלה בדרגא נעלית ביותר.

ז. און וויבאלד אז "גם את העולם נתן בלבם"[28], און דער "ושכנתי בתוכם"[29] אין וועלט ווערט אויפגעטאן דורך

- "ושכנתי -

---

20) ביצה יז, א. 21) מצות לא תבערו אש (צ, א ואילך) 22) לקו"ת ש"ש סו, ג. ובכ"מ. 23) תשא לא, יז. 24) שבת קיג, סע"ב ואילך. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ד. טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס שז. 25) ישעי' נח, יג. 26) לקו"ת שם. ד"ה טוב טעם הש"ג פט"ו (סה"מ תש"ג ע' 38). 27) מקומות שנסמנו בהערה הקודמת וראה לקו"ש ח"ט ע' 220. 28) קהלת ג, יא. 29) תרומה כה, ח.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

"ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א"[30], דורך דעם וואס א איד מאכט אויף בא זיך, אין זיין הארצן און אין זיין שטוב און אין זיין סביבה, א משכן לו ית' -

און אזוי ווי ביום השבת ווערט די גאנצע וועלט און אלע וועלטן צוזאמענגעקליבן ("הקהל") און נתעלה - אזוי ווערט דאס אויפגעטאן נאכמער דורך דעם וואס יעדער איד קלייבט צוזאמען ביום השבת כל עניני העולם, און איז זיי מעלה.

וואס דאס איז, בנ"ל, אז ער קלייבט צוזאמען די פיר סוגים (אין וועלכע כל עניני העולם ווערן איינגעטיילט), דומם, צומח חי ומדבר - ער. דער מדבר, איז מקיים מצות עונג שבת דורך די אכילה פון בשר ודגים (חי), לחם (צומח) טבול במלח (דומם),

וואס דער צוזאמענקלייבן, די התכללות ("הקהל") פון אלע פיר סוגים באשטייט ניט נאר דערפון וואס דער מדבר קלייבט צוזאמען די אנדערע ג' סוגים - נאר נאכמער, אז די ג' סוגים דומם צומח און חי ווערן נתעלה און ווערן א חלק פון דער מדבר, "דם ובשר מבשרו"[31], דורך דעם וואס ער עסט זיי.

ח. ועד"ז איז אויך דער ענין פון "הקהל" כפשוטו:

"הקהל גו' האנשים והנשים והטף"[32] איז א צונויפזאמלונג וואס איז כולל אין זיך אלע סוגים אין אדם פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עיצך" און "שואב מימיך"[33], פון בחי' מדבר אין בני אדם גופא, די דרגא הכי נעלית שבהם, ביז בחי' "דומם" אין בני אדם, די דרגא תחתונה אין בני אדם:

"האנשים" איז כולל די דרגא הכי נעלית צווישן בני אדם; און "הטף" איז כולל אין זיך אויך קטני קטנים[34], ביז א קטן וואס איז ערשט נולד געווארן, וואס דעמולט איז ער נאך בחי' "דומם", ס'איז די רגע ראשונה וואס ער איז געבארן געווארן, איידער ס'איז געווען ביי אים צמיחה וכו'.

ט. נוסף לזה וואס דאס איז שבת פרשת כי תבוא און אין א

- שנת -

---

30) של"ה שער האותיות אות ל'. ועוד. ר"ח שער האהבה פ"ו. 31) תניא פ"ח (יג, א). 32) וילך לא, יב. 33) נצבים כט, ט-י. וראה לקו"ת ר"פ נצבים. 34) ראה הערה (ד"ה באר קליינע קינדער) במכתב כללי מי"א אד"ש (נדפס בהוספה ללקו"ש פורים) ש.ז.

שנת הקהל – איז דאס אויך כ׳ אלול (כנ"ל). וואס אויך דאס האט א קשר מיט האמור לעיל (בנוגע צו שבת פרשת כי תבוא און הקהל):

"אלול" איז ר"ת[35] "אני לדודי ודודי לי"[36], וואס דאס גייט דאך אויף דעם אויבערשטן מיט אידן: בכל השנה איז דא די מציאות פון "אני" און פון "דודי", אבער דעמולט זיינען זיי לאו דוקא באופן פון "לא מתפרדין"[37]; משא"כ אין חודש אלול איז "אני לדודי ודודי לי", "אני" און "דודי" דער אויבערשטער מיט אידן, יעדער איד אין וועלכע דרגא ער זאל נאר זיין, שטייען אין אן אופן פון "לא מתפרדין", סיי מלמטלמ"ע און סיי מלמעלמ"ט.

ובפרט ווען מ׳געפינט זיך אין א יום השבת אין חודש אלול, וואס דעמולט שטייט בגלוי דער ענין פון "ישראל" בא אידן,

ובפרט אין שבת פרשת כי תבוא, וואס דעמולט לייענט מען בתורה "והי׳ כי תבוא אל הארץ גו׳", ווענן ארץ ישראל, אז מ׳קומט אין ארץ ישראל, וואס זי איז די "ארץ אשר ה׳ אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה" ווי דער בעש"ט טייטשט[38] "וישבת בה – בהתיישבות" (ווי גערעדט בארוכה ח"י אלול),

וואס קריאה בתורה איז שייך צו יעדן אידן, אויף וועלכע דרגא ער זאל נאר שטיין, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך" און "שואב מימיך", ווארום כידוע אז אפילו איינער וואס לא ידע מאי קאמר מאכט אויך א ברכה אויף קריאת התורה לפני׳ ולאחרי׳[39],

און דאס איז ניט נאר דערפאר וואס זיין עצם האט דערצו א שייכות, אבער דאס קומט ניט אראפ בכחות גלויים שלו, ביז אין מחשבה ודיבור – נאר דאס קומט אראפ אויך בגילוי, כידוע וואס עס שטייט אין ירושלמי[40], אז אפילו עם הארץ אינו משקר בשבת, ביז אז מ׳גלויבט אים דעמולט אויב ער זאגט אז געוויסע פירות זענען ניט קיין דמאי און מען קען זיי עסן, ווארום ביום השבת שטייט בגלוי בחי׳ "ישראל" בא יעדן אידן.

- .י -

---

35) אבודרהם סדר תפלה ר"ה. פע"ח שער ר"ה פ"א. שער הפסוקים שה"ש ו, ג. 36) שה"ש שם. 37) ראה זח"ג ד, א. ובכ"מ. 38) "היום יום" ח"י אלול (ע׳ פח). כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות ס"ג. 39) שו"ע או"ח סקל"ה ס"ד. מג"א שם סק"ה. הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב. ועוד. 40) דמאי רפ"ד.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

י. די הוראה פון המדובר לעיל אין מעשה בפועל, וואס המעשה הוא העיקר[41]:

שטייענדיק איז חודש אלול, און אין א יום השבת אין חודש אלול, וואס "מיני' מתברכין כולי' יומי" פון דער שבוע הבא[42], וואס עניינו פון חודש אלול איז דער חודש פון חשבון הנפש פון דעם יאר וואס גייט אוועק[43], בכדי צו מתקן און משלים זיין דאס וואס עס האט געפעלט אין דער עבודה, און א הכנה צום קומענדיקן יאר -

איז ווי גוט מ'האט געטאן די עבודה אין חודש אלול ביז איצטער - דארף מען איצטער אנהויבן דאס טאן נאך בעסער, אין אן אופן פון "ישראל" (ניט נאר אין אן אופן פון "יעקב"),

און אין אן אופן, ווי רש"י טייטשט אפ (אויפן פסוק בפרשתנו "היום הזה ה' אלקיך מצוך")[44] - "בכל יום יהיו בעיניך חדשים כאילו בו ביום נצטוית עליהם", ד.ה. טאן די עבודה אין חודש אלול, פון לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, מיט א חיות חדש (אפילו אויב מ'האט דאס אויך פריער געטאן מיט א חיות).

יא. וואס דאס מיינט - אז די הוראה פון דעם שבת, שבת פרשת כי תבוא, כ' אלול אין א שנת הקהל, איז -

אז אין די עבודה וואס חודש אלול וויל, און דערמאנט און איז מעורר אויף איר, און גיט אויף דעם כח,

וואס דאס איז בכללות די עבודה אין די ענינים וואס ווערן נרמז אין ר"ת פון "אלול", וואס א לימוד פון ראשי תיבות איז איינע פון די ל"ב מדות שהתורה נדרשת בהם[45] כביאור דבותינו נשיאינו, און דערנאך האט מען דאס אפגעדרוקט[46] - די ג' קוין פון תורה עבודה און גמילות חסדים, און עבודת התשובה, און אויך שכרם - די גאולה האמיתית והשלימה -

איז אפילו אויב מ'האט געטאן די עבודה אין די ענינים מיט א חיות וכו' אין די ימים פון חודש אלול ביז - איצטער -

---

41) אבות פ"א מי"ז. 42) זח"ב סג, ב. פח, א. 43) ראה ד"ה לך אמר לבי תרצ"ו פ"ה (סה"מ קונטרסים ח"ב תעג, סע"א ואילך). סה"מ אידיש ע' 75. שם ע' 129. וראה בארוכה מכתב כללי דעדב ח"י אלול ש.ז. 44) כו, טז. 45) ל"ב מדות דרבי אליעזר בנו של ריה"ג - מדה ל' (נדפס בסוף מס' ברכות). 46) לקו"ש ח"ט ע' 296 ואילך. משיחות ח"י אלול תשל"ט.

איצטער - זאל מען איצטער, אנהויבנדיק פון יום השבת, אנהויבן דאס טאן בפועל און למטה מעשרה טפחים אין אן אופן פון "חדשים", ביז אז "בכל יום" פון די ימי חודש אלול וואס קומען נאך דערויף זאל דאס זיין "יהיו בעיניך חדשים כאילו בו ביום נצטוית עליהם",

ד.ה. אז מ'זאל ניט נאר טאן אזוי אין דעם טאג פון דעם שבת און דער טאג נאך דערויף, מתאים צו די הוראה וואס מ'נעמט ארויס פון דעם שבת - נאר יעדער טאג וואס קומט נאך דעם דארף די עבודה זיין אין אן אופן פון "חדשים",

מיט א התלהבות און אור וחיות חדש - אין די אלע ג' קוין פון תורה עבודה און גמ"ח, ובהקדמת עבודת התשובה, וואס סוף סוף איז די "מעשים" זאלן זיין "מעשים טובים[47] ומאירים"[48].

ובפרט אז מ'שטייט אין א שנת הקהל, וואס הקהל איז מדגיש, אז אע"פ וואס מ'שטייט שוין טויזענטער יארן נאך מ"ת, איז בשעת מ'הערט די קריאה ע"י המלך איז דאס "כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה"[48*], ד.ה. אז תומ"צ איז אין אן אופן פון "בכל יום יהיו בעיניך חדשים כאילו בו ביום נצטוית עליהם".

יב. און - "ואהבת לרעך כמוך"[49]: מ'זאל אויך משתדל זיין אז אנדערע זאלן אויך אזוי טאן די עבודה אין חודש אלול,

אזוי - אז מ'טוט אויף דער ענין פון "הקהל" פון אלע אידן,

ביז אז מ'מאכט פון זיי א "קהל גדול", וואס דער "קהל גדול" איז "ישובו הנה"[50], אין אן אופן פון "כי תבוא - "הנה" - אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה",

אז אלע אידן אין "קהל גדול" קומען פון גלות און פון אלע ארצות הגלות - קיין ארץ ישראל.

און מ'טוט די עבודה מתוך שמחה גדולה, וואס דעמולט ווערן אויפגעטאן די אלע ענינים הנ"ל, ביז דער "קהל גדול יבואו הנה", מיט מער תוקף און מיט מער זריזות,

- און -

---

47) אבות פ"ד מי"ז. ובכ"מ. 48) לקו"ת מטות פב, א. שמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג. ודאה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1053. *48) רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו. 49) קדושים יט, יח. 50) ירמי' לא, ח.

און בקרוב ממש, בזריזות, גייט מען "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[51] אין די גאולה האמיתית והשלימה,

במהרה בימינו ממש.

* * *

יג. מ'האט פריער גערעדט (ס"א) אז ביום השבת איז דא דער ענין פון "לא ראה עמל בישראל".

דארף מען פארשטיין: די גמרא[52] זאגט "כל אדם לעמל נברא שנאמר[53] כי אדם לעמל יולד", וואס דאס גייט דאך אויף די גאנצע זמן וועו איינער איז א מציאות פון אן "אדם", על שם "אדמה לעליון"[54], אויך ביום השבת - היינט ווי זאגט מען ביום השבת איז דא די מעלה וואס דעמולט איז "לא ראה עמל בישראל"[55]?!

יד. וועט מען עס פארשטיין ע"פ דעם המשך אין די גמרא דארטן[56]:

די גמרא איז דארטן ממשיך (נאכדעם וואס ער זאגט "כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד"): "איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר[57] כי אכף עליו פיהו הוי אומר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה, כשהוא אומר[58] לא ימוש ספר התורה הזה מפיך הוי אומר לעמל תורה נברא".

דערפון וואס אין גמרא איז דא א קס"ד אז "כל אדם לעמל נברא" גייט אויף "עמל מלאכה" און "עמל שיחה" איז פארשטאנדיק, אז אויך דאס האט אן אדם. ווארום א קס"ד אין תורה איז אויך תורה[59], און דער פירוש אין "עמל שיחה" איז[60] "התעסקות בתפלה", און "עמל מלאכה" מיינט די עבודה פארבונדן מיט די "עשרה מאמרות"[61], ד.ה. אז אויך "עמל מלאכה" און "עמל שיחה" דארפן זיין אין עבודת האדם, נאר אעפ"כ זאגט מען "אדם לעמל יולד" אז תכלית העבודה צו

- וואס -

---

51) בא י, ט. 52) סנהדרין צט, ב. 53) איוב ה, ז. 54) של"ה פ, ב. רסח, ב. שא, ב. עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב סל"ג. 55) ראה גם רד"ה לא הביט און ביעקב עת"ר (סה"מ עת"ר ע' קפט). 56) בהבא לקמן - ראה לקו"ש חט"ו ע' 93 ואילך. 57) משלי טז, כו. 58) יהושע א, ח. 59) ראה לקו"ש שם ע' 94 ובהנסמן שם. 60) ד"ה אר"א כל אדם לעמל נברא תרפ"ט פ"ו. וראה אוה"ת וישב (כרך ה) תתקיא, ב. ד"ה לא הביט דלעיל הערה 55 ע' קצה. ועוד. 61) ראה ד"ה אר"א שם פ"ג ואילך. וראה ד"ה לא הביט שם (ע' קצב).

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס "אדם יולד", איז - "עמל תורה". אבער אויך "עמל שיחה" און "עמל מלאכה" מוזן זיין, וכמבואר אין מאמרי רבותינו נשיאינו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז "לא ראה עמל בישראל" איז קיין סתירה ניט צו "אדם לעמל יולד": "לא ראה עמל בישראל" גייט אויף "עמל מלאכה" און "עמל שיחה", משא"כ "אדם לעמל יולד" גייט אויף "עמל תורה"[62].

נאכמער:

אין תורה גופא זיינען פאראן צוויי דרגות: ס'איז דא די דרגא פון תלמוד בבלי, וואס לימודה איז אין אן אופן פון "במחשכים הושיבני"[63], מיט עמל ביגיעה, און ס'איז די דרגא פון תלמוד ירושלמי, וואס לימודה איז אין אן אופן פון אור ישר, א לימוד מתוך תענוג, אן עמל ויגיעה (לפי ערך לימוד תלמוד בבלי), כמבואר בכ"מ[64].

וואס עפ"ז יש לומר אז "לא ראה עמל בישראל" קען מיינען אפילו "עמל תורה", און פונדעסטוועגן איז עס קיין סתירה ניט אפילו צו "כל אדם כו' לעמל תורה נברא" - ווארום דער אויפטו פון "לא ראה עמל בישראל" איז אין תורה גופא, אז אין תורה גופא האט מען צו טאן מיט תורה בבחי' תלמוד ירושלמי, וואס דארטן איז דער לימוד מתוך תענוג, אן עמל ויגיעה (לפי ערך תלמוד בבלי), און "לעמל תורה נברא" איז אין אן אופן פון "לא ראה עמל בישראל".

[וואס עפ"ז קומט אויס אז (מעין פון דעם ענין פון) "לא ראה עמל בישראל" איז דא אויך בימות החול (ניט נאר בשבת)].

סו. והביאור בזה:

פון דעם וואס מ'זאגט "לא ראה עמל בישראל" איז פארשטאנדיק אז ס'איז פאראן אן "עמל" בא "ישראל" נאר

- אעפ"כ -

---

62) ד"ה לא הביט שם (ע' קפט). 63) איכה ג, ו. סנהדרין כד, א. 64) ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד (כב, ב) ואילך. המשך תרס"ו ע' צ ואילך. ד"ה אמר רבא תש"ח פי"א (סה"מ תש"ח ע' 121 ואילך). ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

אעפ"כ איז "לא ראה". ווארום אויב ס'איז ניטא קיין עמל בישראל, דארף מען אזוי זאגן און ניט זאגן "לא ראה עמל בישראל". נאר דערפון איז מוכח אז עמל איז יע דא נאר דער עמל איז באופן פון "לא ראה".

שטעלט זיך גלייך די שאלה: דער אויבערשטער איז דאך אמת - איז וואס הייסט אז ס'איז פאראן "עמל בישראל", און פונדעסטוועגן איז "לא ראה עמל"?!

איז דער ביאור בזה: דער עמל איז טאקע פאראן, אבער בא אידן במדריגת ישראל, איז דאס קיין עמל ניט, און דעריבער - "לא ראה עמל בישראל".

וואס דאס געפינט מען אפילו בא די וואס עבודתם איז אין א קו פון "זבולון" אין מסחר[65] - אז ס'איז דא עמל אבער בא זיי איז דער עמל ניט מורגש:

ס'איז מבואר אין די דרושים פון מים רבים[66] דער אופן היגיעה און פיזור הנפש וואס איז דא אין טרדות הפרנסה כו'. בשעת אבער א מענטש פארנעמט זיך מיט דעם אין אן אופן פון "בלא לב ולב"[66*], ד.ה. אז ער איז טאקע ארייגעטאן אין מסחר, ער האט דעם פיזור הנפש וואס איז דערמיט פארבונדן, ער לויפט ארום וכו' מיט די אלע פרטים שבזה, אבער זיין הרגש איז ניט אין דעם עמל ויגיעה, נאר אין תכלית ומטרת המסחר, דעם תענוג פון דעם ריוח וואס וועט ארויסקומען פון דעם מסחר -

איז דעמולט לויפט ער טאקע ארום וכו', דאס איז אן עמל, דאס איז "ולב", אבער דאס איז "בלא לב ולב", ביי אים איז דער עמל קיין עמל ניט, ואדרבה, ער זוכט נאך א מסחר און נאך א מסחר, בכדי ער זאל קענען האבן מער ריוח - ווארום זיין מחשבה ליגט אין דעם ריוח וואס ער וועט באקומען,

ער טראכט וועגן דעם "מצאתי" וואס וועט ארויסקומען פון זיין "יגעתי"[67], וואס א מציאה איז א סך מער ווי לפי ערך היגיעה[68] לפי ערך וויפל ער האט אין דעם ארייגעלייגט, ביז אז בשעת מ'געפינט א מציאה מאכט מען א ברכה "ברוך הטוב והמטיב"[69].

- ועד"ז -

---

65) ראה ב"ד פע"ב, ה. ובכ"מ. 66) תו"א ר"פ נח. מים רבים תרל"ן בתחלתו. פע"ה. ועוד. *66) ראה לקו"ת שלח מב, ד. 67) מגילה ו, ב. 68) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1165. 69) ברכות ס, א. טושו"ע או"ח סרכ"ב ס"ד. סדר ברה"נ לאדה"ז פי"ב ה"ס.

ועד"ז איז אין עבודת האדם:

ס'איז דאך "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות"[70]. וואס דער ענין פון "הרבה להם תורה ומצוות" איז ניט צוליב מוסיף זיין אין דעם עמל רב וואס מ'האט דערפון, נאר צוליב מוסיף זיין אין דעם שכר וואס אידן וועלן דורך דעם באקומען - "רצה הקב"ה לזכות את ישראל כו'".

דאס הייסט, אין "הרבה תורה ומצוות" איז טאקע דא אן עמל רב - אבער בשעת דער הרגש איז ניט אין דעם עמל, נאר אין דעם תענוג וואס דאס וועט ברענגען, דער תענוג ושכר הנברא, ביז צו דעם תענוג פון בורא[71] - איז דאס דעמולט קיין עמל ניט.

ולמשל: בשעת עס ליגן אבנים טובות ומרגליות און מ'זאגט א מענטשן אז ער קען נעמען איין ליטרא (אדער איין כור) פון די אבנים טובות ומרגליות און זיי אוועק טראגן מיט זיך, אדער ער קען נעמען צוויי ליטראות פון די אבנים טובות ומרגליות - איז אע"פ וואס זיי זיינען מערער משא און ער דארף זיך מער אנשטרענגען דאס טראגן - וועט ער ניט נאר וועלן נעמען די צוויי ליטראות, נאר ער וועט בעטן: גיט מיר דריי ליטראות אבנים טובות ומרגליות!

ווי דאס איז גאר א שווערע משא, און איין ליטרא איז א גרינגערע משא - ארט עס אים ניט. ווארום ער טראכט ניט וועגן דעם עמל ויגיעה שבזה, נאר ער טראכט אז דאס זיינען דאך אבנים טובות ומרגליות!

טז. ועד"ז איז אויך בעניננו בנוגע צו "לא ראה עמל בישראל": אן "עמל" איז פאראן, אבער "בישראל". בא אידן, איז דאס קיין עמל ניט, ווארום אידן שטייען אויף א דרגא פון "ישראל" (ובגלוי - ביום השבת) וואס בא זיי איז דאס קיין עמל ניט, ווארום זיי קוקן ניט אויפן עמל, נאר אויפן תענוג וואס דאס ברענגט.

עס קען נאר זיין, אז מצד דעם חושך כפול ומכופל פון גלות זאל דאס אויסזען פארקערט, דארף מען זיך בלויז מתבונן זיין אז דאס איז חושך כפול ומכופל וואס פארדעקט אויף דער אמת'ער מציאות פון א אידן - און -

---

70) מכות כג, ב (במשנה). 71) ראה המשך וככה פי"ב.

און פארשטעלט אויף דעם וואס א איד וויל באמת.

יז. ובפרט ווען מ׳געפינט זיך אין חודש אלול, וואס דעמולט איז דער מלך בשדה[72], דער מלך געפינט זיך מיט יעדן אידן בשדה; אפילו מיט א אידן וואס ווייסט ניט וועגן דעם הוד והדר אין היכל המלך און אין עיר הבירה של המלך - איז דער מלך אויך מיט אים, ווארום דער מלך איז בשדה.

בכל השנה כולה איז "הנה ה׳ נצב עליו כו׳ ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי"[73], וואס מצד דעם דארף זיך א איד טרייסלען, בחודש אלול קומט צו, אז נוסף לזה וואס "ה׳ נצב עליו כו׳" - געפינט זיך דער אויבערשטער צוזאמען מיט יעדן אידן און איז "מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם".

די כלי אויף דעם איז נאר, אז ער זאל וויסן זיין אז מ׳מיינט אים. וואס בשעת ער מאכט בא זיך א החלטה תקיפה אז מ׳מיינט אים, איז דאס שוין א כלי אז בחי׳ "ישראל" זאל ביי אים שטיין בגלוי -

און דעמולט איז "לא ראה עמל בישראל" - ער טוט די עבודה ווי אין זיינעם א מסחר, אז ער זוכט בערער און מערער; און (כמשל הנ"ל) ניט נאר וואס ער וויל איין ליטרא פון אבנים טובות ומרגליות, און ניט נאר צוויי ליטראות און דריי ליטראות, נאר ער וויל אויך א פערטע און א פינפטע ליטרא - ער וויל אויך דעם פערטן און פינפטן עולם, ד.ה. - ער וויל אלע חמש עולמות. און ער קוקט ניט אויפן עמל און אויף דער יגיעה וואס ער דארף אין דעם אריינלייגן, נאר ער זעט דעם שכר ותענוג וואס ער וועט דערפון האבן.

און דאס טוט ער אפילו ווען מ׳געפינט זיך נאך אין זמן הגלות, אפילו א רגע לפני הגאולה, מ׳געפינט זיך נאך אלץ אין "מצרים", אין מיצרים ובבולים[74], און ס׳איז "החושך יכסה ארץ וערפל לאומים"[75] (ווי מ׳האט געזאגט אין היינטיקע הפטורה),

ווארום כאטש ס׳איז א חושך כפול ומכופל, זעט ער אבער דורך דעם חושך, אז בא יעדן אידן שטייט בגלוי - בחי׳ -

---

72) לקו"ת ראה לב, ב. 73) תניא פמ"א (נו, סע"א ואילך). 74) ראה תו"א יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ. 75) ישעי׳ ס, ב.

בחי' ישראל, כנ"ל.

יח. נוסף על כל הנ"ל קומט צו וואס שבת פרשת כי תבוא בקביעות שנה זו איז כ' אלול (כנ"ל). וואס אויך דערפון דארף זיין א הוראה.

איז די הוראה בזה פארשטאנדיק ע"פ ביאור רבותינו נשיאינו[76], אז אין די י"ב ימים פון ח"י אלול ביז ר"ה דארף זיין א חשבון הנפש אין די י"ב חדשים שעבר, יום לחודש, (ווארום היות אז חודש אלול איז אלעמאל כ"ט ימים - איז דאך פון ח"י אלול אן (כולל אויך דעם טאג פון ח"י אלול) פאראן י"ב ימים כנגד י"ב חדשים):

ח"י אלול איז דער טאג פון חשבון הנפש פון דעם פארגאנגענעם חודש תשרי, י"ט אלול איז דער חשבון הנפש פון דעם פארגאנגענעם חודש חשון, און כ' אלול, היינטיקער טאג, איז דער טאג פון חשבון הנפש פון דעם פארגאנגענעם חודש כסלו.

בשעת מ'דערמאנט זיך אויף חודש כסלו - איז דער ערשטער דבר מיוחד אין זמן וואס איז געווען בחודש זה - דער ענין פון חנוכה;

שפעטער אין זמן, איז צוגעקומען דער ענין פון י"ט כסלו, וואס אע"פ אז דאס איז אין זמן געקומען שפעטער, האט עס אבער באלויכטן אלע טעג פון חודש כסלו, כולל אויך די ימי החנוכה;

און נאך שפעטער אין זמן איז צוגעקומען דער ענין פון יו"ד כסלו, און טי"ת כסלו.

וואס אלע טעג אין חודש כסלו האבן אלע א שייכות צווישן זיך, כמובן דערפון וואס זיי זיינען אלע כלול כאחד אין ראש חודש כסלו[77] - אנהויבנדיק פון די ימי החנוכה וואס זיינען דא אין חודש כסלו, און י"ט כסלו און ח"י כסלו, מיט די ימים שלפנ"ז, וואס דעמולט איז אראפגעקומען דער פסק דין בפועל וועגן די גאולה פון דעם אלטן רבי'ן, ס'איז נאר וואס מצד די סדרים און סדר השתלשלות וואס דער ענין האט געדארפט

- דורכגיין -

---

76) ספר השיחות תש"ג ע' 177. שם ע' 179.
77) ראה לקו"ת ר"ה נח, סע"א. עט"ר שער ר"ה ספ"ב.

דורכגיין, איז די גאולה אראפגעקומען בפועל בי"ט כסלו; און אויב מ׳וויל זיך דינגען צי ס׳איז טאקע געווען אזוי – אז די גאולה האט זיך שוין אנגעהויבן כמה ימים פאר י"ט כסלו – זאל זיין ניט אזוי;

און י׳ כסלו, און ט׳ כסלו, מיט די ימים שלפנ"ז. וואס בנוגע צו דער גאולה פון י׳ כסלו האט זי זיך זיכער אנגעהויבן גאולה פון כמה ימים שלפנ"ז, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט[78] ובפרט אז ט׳ כסלו איז דעמולט געווען ביום השבת[78*], וואס ביום השבת דארף מען ניט אנקומען צום ענין הגאולה, מ׳דארף דערצו אנקומען נאר בימות החול.

יט. דער ענין פון חודש כסלו – איז דער טאטע מבאר אין זיינע אגרות[79], מיט די כמה רמזים בזה וכו׳.

ובכללות איז דער ענין פון חודש כסלו (ווי דער טאטע שרייבט אין איינע פון זיינע בריוו[80]): "כסלו הוא ג"כ חודש השלישי לתחלת השנה מתשרי, ויש בו מעלה לגבי חודש השלישי דסיון כשמתחילין מניסן, כי ההתחלה מניסן הוא בדרך אור ישר..משא"כ תשרי שהוא אור חוזר, תשובה שלמעלה מעבודת הצדיקים כו׳".

ד.ה. אזוי ווי חודש סיון איז "ירחא תליתאי"[81] פון חודש ניסן, אזוי אויך איז חודש כסלו "ירחא תליתאי" פון חודש תשרי. און דער חילוק ביניהם איז, אז חודש סיון איז "ירחא תליתאי" פון עבודת הצדיקים, און חודש כסלו איז "ירחא תליתאי" פון עבודת הבעלי תשובה.

און וויבאלד אז דער גילוי פון פנימיות התורה איז פארבונדן מיט עבודת התשובה, כמאמר[82] אז משיח אתי "לאתבא צדיקיא בתיובתא", ד.ה. אז דער גילוי פון תורתו של משיח פנימיות התורה איז פארבונדן מיט עבודת התשובה בא צדיקים – דעריבער איז דוקא אין חודש כסלו געווען מ"ת פון פנימיות התורה – בי"ט כסלו[83].

כ. און אויך דער ענין פון חנוכה (וואס איז דא אין חודש כסלו) איז פארבונדן מיט פנימיות התורה[84]:

חנוכה באשטייט בעיקר פון דער נס פון פך השמן[85].

– וואס –

---

78) ראה התמים חוברת ב׳ ע׳ פג [פט] ואילך. מבוא ל"בד קודש" ע׳ 8 ואילך. ספר התולדות אדהאמ"צ ע׳ 111 ואילך.

*78) הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א ב"בד קודש" ע׳ 22.

79) לקוטי לוי"צ – אגרות ע׳ דה. ד־ז. ריש ואילך. ועוד.

80) שם ע׳ רה.

81) שבת פח, א.

82) הובא בלקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, ב. וראה זח"ג קנג, ב.

83) ראה התמים חוברת ב׳ ע׳ צד [188] ובהערת המערכת שם.

84) בהבא לקמן – ראה לקו"ש ח"ה ע׳ 442 ואילך. ח"י ע׳ 275. ועוד.

85) ראה שבת כא, ב. לקו"ש ח"י ע׳ 142. ועוד.

וואס שמן איז די בחי' פון רזין דרזין דתורה (פנימיות התורה), וואס דאס איז די מעלה פון שמן לגבי יין: יין איז כנגד רזין דתורה, משא"כ שמן איז כנגד רזין דרזין דתורה, און דערפאר איז שמן "צף על גבי יין"[86], וכמבואר אין אמרי בינה[87].

און די כוונה פון די שמן איז - אז דערפון זאל ווערן נרות להאיר, ד.ה. ס'איז נגט גענוג אז עס זאל נאר זיין די מציאות השמן, די מציאות פון רזין דרזין דתורה - נאר די שמן, די רזין דרזין, דארף אויך מאיר זיין,

און מאיר זיין "מפתח ביתו מבחוץ"[88], עס זאל זיין "יפוצו מעינותיך חוצה"[89], ד.ה. אז די שמן שבתורה, רזין דרזין דתורה, די מעינות. זאלן מאיר זיין אויך אין "חוצה", "מבחוץ".

און זיי דארפן מאיר זיין "עד דכליא ריגלא דתרמודאי"[90] - "תרמוד אותיות מורדת"[91] - ביז מ'איז מבטל דעם ענין פון מרידה בהקב"ה,

וואס מרידה אין דעם אויבערשטן איז אפילו ווען מ'איז עובר אויף א דקדוק קל של דברי סופרים, כמבואר אין תניא[92].

וואס דאס שטייט שוין אין נגלה: די גמרא[93] זאגט מאן דמחוי במחוג קמי מלכא איז חייב מיתה. וואס לכאורה: עד האט לכאורה גארניט געטאן וואס זאל זיין בסתירה אדער בשלילה צו דעם מלך ומלכותו - איז פארוואס איז ער חייב מיתה?! נאר די הסברה בזה איז, אז וויבאלד דער מלך שטייט דערביי, איז אפילו אויב ער איז בלויז "מחוי במחוג" לרגע, ער פארגעסט לרגע אויף דעם אז דער מלך געפינט זיך דערביי - איז דאס אליין שוין א מרידה בהמלך.

- ועד"ז -

---

86) טבול יום פ"ב מ"ה. 87) שער הק"ש - פנ"ד ואילך. 88) שבת שם. וראה תו"א מקץ מב, סע"ג ואילך. המשך מצה זו תר"מ פנ"ט. ד"ה נ"ח תרמ"ג (בתחלתו ובסופו (נדפס בהזמים חוברת ג' ע' מו [278] ואילך)). תש"ד (בסופו (סה"מ תש"ד ע' 88)). 89) אגה"ק הידועה דהבעש"ט - נדפסה (גם) בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו. 90) שבת שם. 91) עמק המלך שער קדית ארבע ר"פ קיא. קה"י ערך תרמוד. ועוד (ראה לקו"ש ח"ה ע' 448 בהערות). 92) פכ"ה (לא, ב). 93) חגיגה ה, ב.

הנחה הת' בלתי מוגה

ועד"ז איז אויך למעלה: וויבאלד אז "ה' נצב עליו כו'" שטענדיק, איז אפילו אויב לרגע פארגעסט ער אויף דעם, דערפאר וואס לרגע זה "נכנס בו רוח שטות"[94] און ער איז "מחוי במחוג" ובכיו"ב - איז שוין דאס אליין מרידה אין דעם אויבערשטן.

און דורך דעם וואס מען באלייכט מיט "שמן" שבתורה, ביז יפוצו מעינותך חוצה - איז מען מבטל דעם "רוח שטות", ובמילא די מרידה אין הקב"ה.

כא. דערפון איז פארשטאנדיק די הוראה מיוחדת וואס איז דא בכ' אלול:

גאנץ חודש אלול איז א חודש החשבון אויף דער עבודה אין דעם פארגאנגענעם יאר צו מקיים זיין די שליחות וואס מ'האט יעדערן געגעבן צו מאכן א דירה לו ית' בתחתונים,

אין דערויף גופא, האט יעדער טאג אין חודש אלול א הוראה מיוחדת אין וואס עס דארף באשטיין דער חשבון במיוחד אין יענעם טאג.

בכ' אלול דארף באשטיין דער חשבון - ע"פ המדובר לעיל - וואס מ'האט אויפגעטאן אין דעם פארגאנגענעם יאר און דער עבודה פארבונדן מיט חודש כסלו, די עבודה פון הפצת המעינות חוצה - צי האט מען געטאן אין הפצת המעינות חוצה כדבעי בקשר מיטן חודש כסלו העבר.

און וויבאלד אז פון דעמולט ביז היינט (כ' אלול) איז צוגעקומען א ריבוי ימים, און "ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה"[95] דארף במילא אויך צוקומען א העכערע שלימות אין דער עבודה פון הפצת המעינות חוצה לגבי העבודה בחודש כסלו - דארף מען אויך מאכן דעם חשבון צי דאס איז געטאן געווארן כדבעי.

און אויב עס האט עפעס געפעלט אין דער עבודה פון הפצת המעינות חוצה - דארף מען דאס משלים זיין, ביז - משלים זיין אין אן אופן פון שלימות.

און צוזאמען דערמיט דארף מען בכ' אלול אויך מאכן א החלטה תקיפה אז אין חודש כסלו בשנה הבאה און

- אזוי -

---

94) סוטה ג, א. וראה הניא פכ"ד (ל,א). 95) איוב לב, ז.

אזוי אויך אין דער גאנצער שנה הבאה, זאל די עבודה אין הפצת המעינות חוצה זיין בתכלית השלימות.

און א זיכערע ראי' אז די החלטה בשבת זה, כ' אלול, וועט טאקע ארויסקומען בפועל, וועט זיין - אז גלייך בשבת זה הויבט מען שוין אן טאן בפועל אין דער עבודה פון הפצת המעינות חוצה באופנים המותרים בשבת, און גלייך נאך שבת, איז מען ממשיך אין הפצת המעינות חוצה בכל התוקף.

און ס'איז דא דער "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשכן שמו שם"[96], כתורת הבעש"ט על פסוק זה[97] (אין פרשתנו, ווי גערעדט בארוכה ח"י אלול): "א איד דארף וויסן אז ער גייט פון איין ארט אין דעם אנדערען, איז ניט ער גייט אליין נאר מ'פירט אים מלמעלה. און די כוונה איז לשכן שמו שם, אויף מפרסם זיין אלקות אין דעם ארט וואו ער איז".

און דורך דעם וועט זיין - ווי דער בעש"ט שרייבט אין זיין אגה"ק הידועה, וואס ער האט געהערט פון משיח'ן ווען ער האט עולה געווען למעלה בראש השנה - אז כש"יפוצו מעינותך חוצה" - "אתי מר", מלכא משיחא.

* * *

כב. מ'האט פריער דערמאנט (ס"ט. סכ"א) די תורת הבעש"ט עה"פ בריש פרשתנו "והי' כי תבוא אל הארץ וגו'.

וואס די תורה האט כ"ק מו"ח אדמו"ר איבערגעגעבן אין א שיחה[98] בשם אביו, דער רבי (מהורש"ב) נ"ע (און ס'איז שוין נתפרסם געווארן, ביז אויך אפגעדרוקט):

"והי' כי תבוא אל הארץ גו'. ארץ ארץ ל' מרוצה[99] ול' רצון כדאיתא במדרש[100]. אז דו וועסט צוקומען צום רצון וואס איז א מתנה מלמעלה און בירושה[101] בכל אחד מישראל, איז די עבודה דארף זיין וישבת, אראפטראגן

- אין -

---

96) פרשתנו שם, ב. 97) נסמן לעיל הערה 89.
98) שמע"צ הרצ"ז. 99) ראה תו"א בראשית א, ג. ובארוכה אוה"ת שם (כרך ג') תפא, ב ואילך. 100) ב"ר פ"ה, ח. 101) ראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בכש"ט דלעיל הערה 34.

אין התישבות, ולקחה גו' ושמת בטנא (וואס דאס גייט אויף פירות הביכורים), ממשיך זיין אורות בכלים, והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך, א איד דארף וויסען אז ער גייט פון איין אדם אין דעם אנדערען. איז ניט ער גייט אליין נאר מ'פידט אים מלמעלה, און די כוונה איז לשכן שמו שם, אויף מפרסם זיין אלקות אין דעם ארט וואו ער איז (אז עס זאל זיין השכנת און השפעת שמו של הקב"ה בעולם)".

דאס איז געווען די ערשטע תורה וואס דער בעש"ט האט געזאגט בשבת פ' כי תבוא דעמאלט. און די תורה האט ער געזאגט "אחר קבלת שבת".

דערנאך "אחר תפלת ערבית חזר עוד הפעם תורה הקודמת והוסיף: והי' כי תבוא גו' בכדי דו זאלסט צוקומען צום רצון כו', איז דאס דורך דעם אז והלכת אל המקום גו' לשכן שמו שם, זאלסט זיך מוסר נפש זיין אויף מפרסם זיין דארטן אלקות, מיט וואס איז מען מפרסם אלקות, מיט א ברכה און א פסוק תהלים".

און אויף דעם האט דער רבי (מהורש"ב) נ"ע געזאגט (ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר איז ממשיך אין די שיחה וואו ער האט איבערגעגעבן די תודות הנ"ל פון בעש"ט)[102] "בעלמא דין איז הפלאה שטייט אין השכלה, אבער דארט - איז די הפלאה אין חומש תהלים".

[וואס דאס איז דאך א דבר פלא - אז אויף דעם וואס דער בעש"ט האט געזאגט "א פסוק תהלים", איז דער רבי נ"ע מוסיף אויך "חומש"].

כג. דערנאך איז כ"ק מו"ח אדמו"ר ממשיך אין דער שיחה[102]: "די צווויי תורות (פון דעם בעש"ט אויף "והי' כי תבוא וגו'") זיינען געווען בהקהל".

- דער לשון "בהקהל" וואס ער נוצט דא איז אויך בדיוק, וואורום בכדי ארויסצוגעבן אז א סך מענטשן קלייבן זיך צוזאמען קען מען נוצן כמה לשונות, אבער דא נוצט ער דווקא דעם לשון "בהקהל". וואס דאס איז מדגיש דער קשר דערפון צו שנה זו, שנת הקהל -

(און ער איז ווייטער ממשיך:) "עס זיינען געווען תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיהם און זייערע - חסידים -

---

102) כש"ט שם.

חסידים, אויך פרויען".

וואס דאס איז גלייך מבטל די טענה: היתכן אז פרויען היינט הערן און לערנען און קאכן זיך אין חסידות?! - זעט מען פון דעם סיפור אז אזוי איז געווען הנהגת הבעש"ט, אז ער האט געזאגט תורה אויך פאר פרויען.

כד. דערפון וואס כ"ק מו"ח דערציילט אז "די צוויי תורות זיינען געווען בהקהל: עס זיינען געווען תלמידי הבעש"ט והלמידי תלמידיהם און זייערע חסידים, אויך פרויען" - איז פאראן א הוראה לכאו"א [נוסף צו דער הוראה הנ"ל וועגן דעם לימוד החסידות פון נשים],

ווארום כאטש דער בעש"ט האט געזאגט נאך תורות, וויבאלד אבער אז די ערשטע צוויי תורות האט ער געזאגט "בהקהל וכו'" - איז דאך סדר פון תורה אויך תורה[103],

ובפרט ביי א נשיא בישראל, ובפרט בא דעם בעש"ט, וואס אין "שמו אשר יקראו לו בלה"ק"[104], "ישראל", שטייט בגלוי זיין שייכות צו אלע אידן[105].

און כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דאס דערציילט און מפרסם געווען און דערנאך געהייסן אפדרוקן, וואס א דבר שבדפוס איז לדורי דורות, כמאמר הצ"צ[106],

און בכלל - איז דאס א חלק פון תורה, וואס תורה איז נצחית[107],

ובפרט דער ענין הנ"ל (אז די תורה איז געזאגט געווארן "בהקהל וכו'") וואס איז דאך דאס נוגע אויך איצטער,

ואדרבה - איצטער איז דאס נאכמער נוגע, ווארום זינט זמן הבעש"ט איז צוגעקומען אין וועלט נאך מערער אין דעם גילוי פון הפצת המעינות חוצה, און איז מער מוכן צו מקבל זיין אט דעם גילוי; עס זיינען דא בערער מקומות וואו מ'איז נהוג צו לערנען חסידות ברבים, און דערנאך קומט עס אויך אראפ לידי מעשה - דעריבער איז איצטער נאך מער נוגע די הוראה פון

- המשך יבוא -

---

103) ראה לקו"ש ח"א ע' 114. 104) שעהיוה"א פ"א. 105) ראה לקו"ש ח"ב ע' 516. 106) הובא בלקו"ש שם ע' 522. 107) תניא רפי"ז.

הנחה הת' בלתי מוגה

המסופר לעיל, אז "די צוויי תורות זיינען געווען בהקהל. עס זיינען געווען תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיהם און זייערע חסידים אויך פרויען".

כה. די הוראה דערפון:

דאס וואס בשעת אמירת התורות פון דעם בעש"ט "זיינען געווען תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיהם און זייערע חסידים, אויך פרויען" - איז מדגיש דעם תוקף און נצחיות דערפון, ווארום "תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיהם און זייערע חסידים כו'" זיינען דאס דריי דורות, און ווי עס שטייט אין תוספתא סוף עדיות[108] בנוגע צו דריי דורות, אז דעמולט איז "גדול מרבן שמו", און דאס איז א "חוט המשולש" וואס איז "מעתה ועד עולם"[109], דאס באווייזט אז "תורה מחזרת על אכסניא שלה", ווי די גמרא זאגט אין בבא מציעא[110].

וואס דערפון האט כאו"א די הוראה - אז בשעת איינער לערנט מיט אנדערע אידן, דארף ער ניט מסתפק זיין מיטן לערנען נאר מיט געציילטע אידן, אדער נאר מיט זיינע תלמידים וכיו"ב - נאר ער דארף זוכן נאך אידן און נאך אידן און מיט זיי אלעמען אליין לערנען.

ער קען מיינען אז ס'וועט גענוג זיין אויב ער וועט לערנען נאר מיט זיינע תלמידים, אבער מיט תלמידי תלמידיו דארף ער ניט לערנען, ווארום זיינע תלמידים וועלן שוין סיי-ווי לערנען מיט זיי,

אדער אפילו אויב ער וועט מיט זיי יע לערנען, וועט ער זיי זאגן נאר מסקנת הדברים, אבער די גאנצע אריכות הביאור וועט ער איבערלאזן פאר די תלמידים שלו און שלוחים שלו אז זיי וועלן דאס מיט די אנדערע לערנען.

זאגט מען אים, אז מ'האט די הוראה פון דעם בעש"ט, אז ער האט זיך ניט מסתפק געווען מיט זאגן די תורות נאר פאר זיינע תלמידים, נאר דערביי זיינען אויך געווען "תלמידי תלמידיהם און זייערע חסידים, אויך פרויען"!

וואס לכאורה - פארוואס האט דער בעש"ט אליין

- געדארפט -

----

108) ראה פי' חסדי דוד לתוספתא שם. וראה ערוך ערך אביי. 109) ישעי' נט, כא. 110) פה, א.

געדארפט לערנען אויך מיט די תלמידי תלמידיהם כו' וויבאלד אז זיי זיינען די תלמידים פון זיינע תלמידים - וועלן זיינע תלמידים שוין לערנען מיט זיי?! - אעפ"כ זעט מען אז דער בעש"ט אליין האט אויך געלערנט מיט זיי!

כו. וואס אזוי געפינט מען איז אויך געווען דער סדר פון לימוד התורה ע"י משה רבינו:

די גמרא111 דערציילט, און רש"י בפירושו על התורה ברענגט אראפ112 [וואס דאס באווייזט אז דאס איז אויך פארשטאנדיק אין פשוטו של מקרא, פאר א פשוט שבפשוטים] דעם סדר פון לימוד התורה בא די אידן אין מדבר:

"תנו רבנן כיצד סדר המשנה, משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו כו' נכנסו בניו ושנה להן משה פרקן כו', נכנסו זקנים ושנה להן משה פרקן, נסתלקו זקנים נכנסו כל העם ושנה להן משה פרקן כו' נסתלק משה ושנה להן אהרן פירקן, נסתלק אהרן שנו להן בניו פירקן, נסתלקו בניו שנו להן זקנים פירקן כו'", און ער פירט אויס אז בא יעדערן איז געווען פיר מאל יעדער לימוד.

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק (כנ"ל): וויבאלד אז אהרן האט סיי-ווי געלערנט תורה מיט אלע אידן - פארוואס האט אויך משה מיט זיי געלערנט, וואס איז די תועלת אין דעם?!

אעפ"כ זעט מען בפועל אז משה האט אליין געלערנט (ניט נאר מיט תלמידיו, מיט אהרן וכו', נאר אויך) מיט אלע אידן.

ביז אז משה האט אליין געלערנט ביט די נשים, ווי מ'געפינט בכ"מ אז משה האט מקהיל געווען אויך די נשים און האט אליין זיי איבערגעגעבן דאס וואס ער האט זיי געהאט צו איבערגעבן113, און ניט אז ער האט זיי געזאגט נאר די מסקנא און זיך פארלאזט אז אנדערע וועלן זיי איבערגעבן די אריכות.

עד"ז איז געווען בא דעם בעש"ט, אז ער האט

- בעצמו -

---

111) עירובין נד, ב. 112) תשא לד. לב. 113) ראה ויקהל לה, א. רמב"ן שם. זח"ב קצה, א. ועוד.

בעצמו געזאגט די תורות "בהקהל", ניט נאר פאר תלמידיו, נאר אויך פאר "תלמידי תלמידיהם און זייערע חסידים, אויך פרויען".

וואס דער טעם לזה (פארוואס משה און דער בעש"ט האבן מיט זיי אליין געלערנט) מיט די ענינים און עילויים וואס קומען צו דורך דעם וכו' – איז פארשטאנדיק בפשטות.

כז. דערפון האט יעדערער די הוראה – ער זאל ניט טענה'ן אז ער וועט לערנען נאר מיט געציילטע מענטשן, מיט זיינע תלמידים,

און אפילו אויב ער לערנט מיט אנדערע, מיט תלמידי תלמידיו וכיו"ב, וועט ער מיט זיי לערנען נאר די מעשה בפועל וואס זיי דארפן טאן, אבער ניט די גאנצע הסברה בזה וכו', און בנוגע צו דער הסברה פארלאזט ער זיך אויף זיינע תלמידים און אויף זיינע שלוחים,

ובפרט נאך אז ער האט גע'פועל'ט בא זיין תלמיד אז ער זאל זיין א טופח על מנת להטפיח, וועט ער זיכער לערנען מיט אנדערע – איז צוליב וואס דארף ער מיט זיי אליין לערנען?!

זאגט מען אים – אז היא הנותנת: וויבאלד אז ער האט געמאכט זיין תלמיד פאר א טופח על מנת להטפיח, דארף ער אליין אויך לערנען מיט תלמידי תלמידיו, און ניט זאגן זיי נאר מסקנת הדברים, נאר זיי מסביר זיין די גאנצע זאך, און מ'זעט בפועל אז בשעת ער אליין לערנט מיט זיי האט עס א פעולה באופן אחר לגמרי.

כח. וואס דאס איז א הוראה בכל השנה כולה, ווען מ'געפינט זיך אבער אין חודש אלול – איז דאס נאכמער א זמן המתאים אויף דער עבודה הנ"ל, צו מקהיל זיין אלע אידן, און אליין לערנען מיט זיי תורה,

וואדום אין חודש אלול געפינט מען זיך בשדה (כמובן פון דער משל אין לקו"ת מיט המלך בשדה כו').

בשעת מ'געפינט זיך אין ישיבה – זיינען דא חילוקים אין די תלמידים לפי ערך הבנתם וידיעתם וכו': אין ביהמ"ד איז פאראן א שורה ראשונה, א שורה שני' וכו', און די תלמידים זיינען אויסגעזעצט לפי זייער הבנה וידיעה אין לימוד התורה, די בעסערע תלמידים אין דער שורה הראשונה, די תלמידים וואס קומען נאך זיי – אין

- דער -

דער צווייטער שורה און אזוי ווייטער; ביז עס זיינען פאראן תלמידים וואס מ'לאזט בכלל ניט אריין אין ביהמ"ד[114];

משא"כ ווען מ'געפינט זיך בשדה - דארטן זיינען ניטא קיין שום שורות, זיינען אלע אידן דארטן גלייך.

ובמילא, איז דעמולט מער מתאים אז דער רב זאל מקהיל זיין אלע אידן, פון וועלכע סוג זיי זאלן נאר זיין, און מיט זיי אלעמען אליין לערנען תורה, ווי משה רבינו און דער בעש"ט האבן געטאן, כנ"ל.

כט. פרעגט דער איד:

ער ווייסט דאך וואו ער האלט און ער ווייסט וואו דער אנדערער האלט - איז פון וואנעט האט ער כח זיך צו איבערמאכן און יענעם איבערמאכן אז ער זאל קענען שאפן דעם ענין פון "הקהל", צונויפזאמלען אלע אידן, פון וועלכע סוג זיי זאלן נאר זיין, און מיט זיי אלעמען לערנען תורה?!

ענטפערט מען אים:

עס שטייט אין סנהדרין[115], אז יעדער איד איז אן עולם מלא", און "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם", און נאכמער - "לפיכך נברא האדם יחידי".

דאס הייסט: אדם הראשון מצ"ע האט געקענט באשאפן ווערן בכמה אופנים; צוליב אבער אן איין און איינציקן אידן וואס לעבט אין שנת ה'תשמ"א, און געפינט זיך אין חוץ לארץ און אין גלות - האט מען באשאפן אדם הראשון "יחידי", בכדי דער איין און איינציקער איד זאל וויסן אז "בשבילי נברא העולם".

וואס דאס דערט זיך ווען אדם הראשון ווי ער געפינט זיך אין "גן עדן מקדם", נאך קודם החטא, ווען עולם על מילואו נברא[116], און ווי ער ווערט באשאפן אלם יציר כפיו של הקב"ה[117], און ווערט באשאפן

- ממקום -

114) ראה ברכות כח, א. סנה' לז, סע"א ואילך. ועוד.
115) לז, א (במשנה). 116) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג.
117) ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב). אדר"נ ספ"א.

"ממקום כפרתו", מקום המזבח[118] - איז אט דעם אדם הראשון האט מען באשאפן "יחידי", בכדי דער איין און איינציקער איד אין שנת ה'תשמ"א אין חוץ לארץ זאל וויסן אז "בשבילי נברא העולם"!

ל. וואס דאס איז א זאך וואס שטייט אין נגלה דתורה, מ'דארף נאר וויסן אז נוסף צום לערנען אן ענין אין נגלה, דארף מען פון דעם ענין אויך אפלערנען א הוראה אין עבודת האדם בנוגע לפועל.

ווי דער ראגאטשאווער שרייבט[119], אז פון יעדער זאך וואס שטייט אין תורה, אפילו פון א סיפור וכיו"ב - קומט ארויס א נפק"מ בפועל אין הלכה.

ובפרט אז דער ענין הנ"ל שטייט אין מס' סנהדרין וואס דאס איז א מסכת וואס פסקנ'ט הלכות ("סנהדרין") און דאס שטייט אויך אין אבות דר' נתן[120] ועוד,

ובפרט אז דאס שטייט אויך אין משנה (בקיצור, און בארוכה - אין גמרא), וואס "טעה בדבר משנה חוזר"[121], ווארום אין משנה איז ניט שייך מאכן א טעות.

וואס מכל זה איז פארשטאנדיק, אז די כוונה וואס תורה זאגט אז יעדער איד איז אן "עולם מלא" און "לפיכך נברא האדם יחידי", איז - בכדי אז יעדער איד זאל דערפון זיך אפלערנען בכל מקום ובכל זמן, אפילו בשעת מ'געפינט זיך אין דרא דעקבתא דמשיחא.

ובנוגע לעניננו איז דער אפלערנונג דערפון - אז יעדער איד, פון וועלכן סוג ער זאל נאר זיין, איז אן "עולם מלא", און צוליב אים איז אדה"ר באשאפן געווארן "יחידי", במילא איז א זיכערע זאך אז מ'קען פועל'ן אויף יעדן אז זיי זאלן אריינגיין אין א קהל אחד פון אלע אידן, און מ'זאל לערנען מיט אים (בתוככי כולם) תורה.

ובפרט ע"פ פס"ד הרמב"ם[122] אז "צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו כו'

- וכן -

---

118) ב"ר פי"ד ח. ירושלמי נזיר פ"ז ה"ב. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ב ה"ב. 119) מכתבי תורה - מכתב צט. 120) פל"א, ג-ד. 121) סנהדרין ו, א. וש"נ. רמב"ם הל' סנהדרין פ"ו ה"א. טושו"ע חו"מ סכ"ה ס"ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"א. 122) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

וכן כל העולם[123] חציו זכאי וחציו כו' עשה מצוה אחת הדי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה". וואס מזה מובן וויפל יעדער יחיד קען אויפטאן.

לא. און דאס איז אויך פארבונדן מיט "והי' כי תבוא אל הארץ וגו'":

די הוראה פון "והי' כי תבוא אל הארץ גו'" איז – אז יעדער איד דארף פועל זיין אז עס זאל זיין "כי תבוא אל הארץ גו'" בתכלית השלימות, וואס דאס איז בשעת "כבשו את הארץ וחלקוה", ווי רש"י טייטשט, ד.ה. "בזמן שכל יושבי' עלי'" (וואס דוקא דעמולט איז יובל נוהג[124]),

און ס'איז אויך דא א שקו"ט אין פוסקים[125] צי מ'איז מחוייב אין תרומות ומעשרות דוקא ווען "כל יושבי' עלי'", אדער ניט.

דאס הייסט: אפילו בשעת עס געפינען זיך אין ארץ ישראל כהנים מיט לויים מיט גדולי ישראל וכו' – איז אבער אויב עס פעלט איין און איינציקער איד, איז דעמולט ניט "כל יושבי' עלי'", ובמילא איז דאס ניט דער שלימות פון "כי תבוא אל הארץ וגו'" (און מ'קען נאך ניט ברענגען קיין ביכורים וכו').

אזוי ווי דאס איז בנוגע צו ארץ ישראל ("והי' כי תבוא אל הארץ גו'") כפשוטו – אזוי איז דאס אויך בנוגע צו ארץ ישראל און "כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך וגו'" ברוחניות, כתורת הבעש"ט הנ"ל – "והי' כי תבוא אל הארץ כו' אז דו וועסט צוקומען צום רצון וואס איז א מתנה מלמעלה און בירושה בכל אחד מישראל" – אז דאס דארף זיין בנוגע צו יעדן אידן, אין אן אופן אז עס זאל זיין "כל יושבי' עלי'", קיין איין און איינציקער איד, פון וועלכער סוג ער זאל נאר זיין, טאר ניט פעלן.

לב. ויה"ר אז די עבודה אין פון הפצת המעינות חוצה – זאל –

---

123) ראה לקו"ש חי"ג ע' 213 הערה 12. שם ע' 288 הערה 13. 124) ערכין לב, ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובלות פ"י ה"ח. 125) ראה רמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ו. השגת הראב"ד שם. חינוך מצוה תקז. טושו"ע יו"ד סשל"א ס"ב. וראה שד"ח מערכת התי"ו כלל כג.

הנחת הת' בלתי מוגה

זאל געטאן ווערן מתוך שמחה - ווייל נוסף לזה וואס כללות עבודת ה' דארף געטאן ווערן מתוך שמחה, כמ"ש[126] "עבדו את ה' בשמחה", רעדט זיך דא וועגן הפצת פנימיות התורה, דארף דאס זיין אין אן אופן פון "פקודי ה' ישרים משמחי לב"[127].

און די שמחה טוט נאָך אויף א תוספות און א תוספות זריזות אין די ארבעט, ווארום שמחה איז פורץ גדר[128] - שמחה טוט אויף עס זאל זיין "ופרצת"[129].

וואס די שמחה איז פורץ אלע גדרים, ביז - אז דאס איז פורץ די גדרי הגלות כפשוטה, נוסף אויף דעם וואס דאס איז פורץ די גדרי הגלות ברוחנית, וואס דאס איז כולל אלע מדוה"ג,

ביז עס וועט זיין "עלה הפורץ לפניהם"[130], און עס וועט מקוים ווערן כפשוטו דער "כי תבוא אל הארץ גו'", "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[131], ארץ הקודש,

און דארטן גופא וועט מען גיין אין ירושלים עיר הקודש, און דארטן גופא - אין בית המקדש, וואס ער וועט זיין א ביהמ"ק נצחי[132], און דארטן גופא - אין קודש הקדשים,

ובמהרה בימינו ממש.

* * *

לג. מאמר (כעין שיחה) ד"ה היום הזה ה' אלקיך מצוך גו'.

* * *

לד. בנוגע צו א פסוק אין פרשתנו מיט פירוש רש"י - וועט מען זיך אפשטעלן אין קאפיטל כח אויף פסוק ה.

דארטן שטייט: "ברוך טנאך ומשארתך". שטעלט זיך רש"י אויף "ברוך טנאך" און זאגט: "פירותיך" ניט ווי דער טייטש אין "ושמת בטנא" וואס שטייט פריער, ד"א

- טנאך -

---

126) תהלים ק, ב. 127) שם יט, ט. 128) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך. סה"מ תרפ"ו ע' רטו ואילך. 129) ויצא כח, יד. 130) מיכה ב, יג 131) עקב יא, יב. 132) ראה זח"א כח, א.

טנאך דבר לח שאתה מסנן בסלים", און דערנאך שטעלט זיך רש"י אויף "ומשארתך" און זאגט: "דבר יבש שנשאר בכלי ואינו זב".

וואס דער פירוש אין דעם איז[132*]: לויט דעם ערשטן פירוש אז "טנאך" מיינט "פירותיך", דארף רש"י ניט מפרש זיין וואס "משארתך" מיינט, ווייל דער בן חמש למקרא ווייסט אז "משארתך" מיינט עיסה (טייג), ווי ער האט פריער געלערנט "משארותם צרורות בשמלותם"[133], און "ברוך גו׳ משארתך" איז בדוגמת "ברכה מצוי׳ בעיסה" ווי ער האט פריער געלערנט[134]; אבער לויט דעם צווייטן פירוש אז "טנאך" מיינט "דבר לח שאתה מסנן בסלים", דארף רש"י מפרש זיין וואס עס מיינט (לפי זה) "משארתך", אז דאס מיינט "דבר יבש שנשאר בכלי ואינו זב".

אין דעם פרש"י דארף מען פארשטיין:

א) דער פירוש הפשוט אין "טנאך" איז - א "סל", ווי עס שטייט אין אנהויבם פרשה זו "ושמת בטנא", וואס דאס מיינט א "סל".

און ווי מ׳זעט טאקע אז תרגום אונקלוס (וואס ער איז קרוב צו פשוטו של מקרא) איז מתרגם "ברוך טנאך - בדיך סלך". ועד"ז איז ער מתרגם אין תרגום יונתן בן עוזיאל און אין תרגום ירושלמי [וויבאלד אבער אז תיב"ע ברענגט אויך מדחז"ל (ניט ווי תרגום אונקלוס) גיט ער אויך צו "בריך סלי ביכוריכון"] -

היינט פארוואס איז רש"י מפרש אז "טנאך" מיינט "פירותיך" און ניט ווי דער פירוש הפשוט - "סלך"?

וואס דעמולט (אויב רש"י וואלט אנגענומען אז "טנאך" מיינט "סלך") וואלט רש"י גארניט געדארפט מפרש זיין - וואָרום, כמדובר כמ"פ, רש"י לערנט מיט א בן חמש למקרא וואס פארשטייט לה"ק, און במילא דארף ער אים ניט אויסטייטשן ווערטער וואס דער בן חמש למקרא פארשטייט אליין אין לה"ק - איז פונקט ווי ער דארף אים ניט מפרש זיין אז "וידבר" מיינט גערעדט, אזוי דארף ער אים ניט טייטשן אז "טנאך" מיינט "סלך" (און ווי מ׳זעט טאקע, אז אויף "ושמת בטנא" איז רש"י גארניט מפרש).

- לפי"ז -

----

*132) רא"ם, גו"א, שפ"ח, משכיל לדוד - כאן.
133) בא יב, לד. 134) חיי שרה כה, סז.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לפי"ז - האט רש"י דא גארניט געדארפט מפרש זיין אויף "טנאך", ווייל דער פירוש בזה פארשטייט דער בן חמש מצ"ע - היינט פארוואס איז רש"י (ניט נאר גארניט מפרש, נאר ער איז) מפרש ניט ווי בפשטות, אז דאס מיינט "פירותיך"?

נאכמער: אין דעם צווייטן פירוש איז רש"י טאקע מפרש אז "טנאך" האט א קשר מיט "סל", דבר לח שאתה מסנן בסליס" - האט ער דאס געדארפט מפרש זיין אלס דעם ערשטן פירוש וואס איז מער קרוב צו פשוטו של מקרא, כמדובר כמ"פ?

ב) כמדובר כמ"פ אז בשעת רש"י זאגט צוויי פירושים אויף א זאך, איז דאס דערפאר וואס דער ערשטער פירוש איז ניט איגאנצן גלאטיק, און בכדי פארענטפערן דעם ניט גלאטקייט זאגט רש"י א צווייטן פירוש. אבער אעפ"כ איז דער ערשטער פירוש נעענטער צו פשוטו של מקרא, משא"כ דער צווייטער פירוש האט אין זיך מער שווערקייטן ווי דער ערשטער פירוש, דעריבער ברענגט דאס רש"י אלס דער ערשטער פירוש, און דער פירוש וואס איז שווערער ברענגט ער אלס צווייטער פירוש.

דארף מען פארשטיין: וואס איז ניט גלאטיק אין דעם ערשטן פירוש דא אז רש"י דארף ברענגען דעם צווייטן פירוש, און פארוואס איז דער ערשטער פירוש נעענטער צו פשוטו של מקרא ווי דער צווייטער פירוש?

ג) דער איינציקער מאל אין גאנץ תנ"ך וואו "טנאך" איז דער פירוש "פירותיך" איז דא אין אונזער פסוק (ווי מ׳זעט עס דורך קוקן אין "קונקרדנצי׳") - איז פארוואס שרייבט דא ניט רש"י, ווי דרכו איז בשעת ס׳איז דא א ווארט (מיט א פירוש) וואס שטייט נאר איין און איינציקער מאל אין תנ"ך - אז "לא מצאתי לו חבר" וכיו"ב?

ד) רש"י איז נאר מפרש דעם ווארט "טנאך" - איז פארוואס איז ער מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "ברוך" - דאס האט לכאורה קיין שייכות ניט מיט זיין פירוש, וכמדובר כמ"פ אז רש"י איז מעתיק נאר וואס איז נוגע צו זיין פירוש, ניט מער און ניט ווייניקער?

מיט נאך כמה דיוקים, וכפי שיתבאר לקמן.

- לה. -

לה. בנוגע צו די הערות פון טאטן אויפן זהר – זיינען ניטא קיין הערות אויפן זהר פון פרשתנו; אבער אין די הערות אויפן זהר פון פ' רוקח[135] איז ער מבאר דעם פסוק (וואס ברענגט זיך דארט אין זהר[136]) "היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך" וואס שטייט אין פרשתנו[137] (און ווי מ'האט שוין אמאל גערעדט אין דעם[138]).

און ער איז מבאר (אין דער הערה) "היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך" איז יחוד זו"נ, "הוי' ז"א, אלקיך מל'",

און דערנאך זאגט ער: "ודע שהפסוק הזה י"ל"פ שקאי על ר"ה, זהו היום הזה קאי על היום דר"ה", ווארום ר"ה "נק' זה כמ"ש[139] זה היום תחלת מעשיך, והוא למעלה מן בכ"ה אלול נברא העולם[140], והוא יום ו' למע"ב כו'", וכמבואר בכ"מ דער חילוק צווישן בחי' "כה" (כ"ה אלול), דער ענין פון "(נעשה אדם גו') כדמותינו"[141], און בחי' "זה" (ר"ה), אז "זה" איז ז"א און "כה" איז מל', וכמבואר אין לקו"ת פ' מטות[142] עה"פ[143] "זה הדבר גו'".

ער איז אבער ניט מבאר אין דער הערה ווי דער ענין איז אין עבודת האדם – וכפי שיתבאר לקמן.

לו. בנוגע צו פרקי אבות פון דעם שבת – האט כעך דאך גערעדט לעצטן שבת[144] אז אין די דריי שבתות פאר ר"ה לערנט מען יעדן שבת צוויי פרקים (בכדי צו פארענדיקן גאנץ פרקי אבות פאר ר"ה). קומט אויס אז דעם שבת לערנט מען פרק שלישי און פרק רביעי.

וואס בשעת מ'לערנט צוויי פרקים אין איין שבת כאילו ווי זיי זיינען איין פרק – קומט צו א נייער לימוד פון "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"[145] (נוסף צו דעם לימוד פון "נעוץ תחלתן בסופן כו'" פון התחלת פרקי אבות מיט סיומו), אז מ'דארף פארשטיין דעם קשר

- פון -

----

135) לקוטי לוי"צ לזח"ג ס"ע שפז ואילך. 136) ח"ג קעט, ב. 137) כז, ט. 138) שיחת ש"פ תבוא תש"מ סנ"א ואילך. סע"ז ואילך. לקו"ש נצבים ש.ז. 139) תפלת מוסף דר"ה (מר"ה כז, א). 140) ויק"ר רפכ"ט. פרדר"א פ"ח. הוד"ה לתקופות – ר"ה ח, א. ר"ן ר"ה טז, א. 141) בראשית א, כו. 142) פב, סע"א. נצבים מב, א. ואילך. אוה"ת מטות ע' א'רפב. ועוד. 143) מטות ל, ב. 144) שיחת ש"פ תצא סכ"ה. 145) ספר יצירה פ"א מ"ז.

פון די התחלה פון דעם ערשטן פרק מיטן סיום פון דעם צווייטן פרק, בנדו"ד - דער קשר פון התחלת פרק שלישי מיט דער סיום פון פרק רביעי.

וואס בנדו"ד - דארף מען ניט זוכן א קשר, ווארום מ'זעט דאס בגלוי:

אין התחלת פרק שלישי שטייט:"הסתכל בשלשה דברים כו' ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא", און אין סיום פרק רביעי שטייט: "ועל כרחך את ה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא".

לז. מ'האט לעצטן שבת אויך גערעדט[146] אז די ששה פרקים זיינען (קרוב לודאי) כנגד די ששה מדות (פון חסד ביז יסוד).

וואס עפ"ז קומט אויס, אז פרק שלישי איז כנגד מדת התפארת און פרק רביעי איז כנגד מדת הנצח.

און ווי מ'זעט עס אויך אין די התחלה פון די פרקים:

פרק שלישי הויבט זיך אן: "הסתכל בשלשה דברים כו'", וואס דער מספר שלשה איז פארבונדן במיוחד מיט מדת התפארת, ווארום זי איז די מדה השלישית, און זי איז אין דער קו האמצעי און זי איז מחבר די צוויי מדות פון חסד וגבורה.

והביאור בזה:

אלע פרקים אין פרקי אבות (ניט נאר פרק שלישי) זיינען בכלל פארבונדן מיט דער מספר שלשה, ווי מ'געפינט אין די פריערדיקע פרקים כמ"פ די הדגשה אויף מספר שלשה, ועד"ז אין די שפעטעדיקע פרקים,

וואס דאס איז מתאים לזה וואס בכללות זיינען אלע ספירות (וואס כנגד די ששה מדות זיינען די ששה פרקים פון פרקי אבות) פארבונדן מיט דער מספר שלשה, ווארום כללות הספירות (אין תיקון) שטעלן זיך אויס אין ג' קוין דוקא (ניט אין ב' קוין ווי די ספירות דתהו, און אויך ניט אין איין קו)[147].

- והטעם -

---

146) סכ"ז. 147) תו"א וישלח כד, ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

והטעם לזה (וואס פרקי אבות איז בכלל פארבונדן מיט שלשה): דער עיקר לימוד פון פרקי אבות איז אין די שבתות בין פסח לעצרת, צווישן דעם "בהוציאך את העם ממצרים"[148] מיט דעם "תעבדון את האלקים על ההר הזה" – און וויבאלד אז בא מ"ת אלס א הכנה צו מתן תורה[149] איז מודגש דער ענין פון שלשה דוקא, ווי די גמרא[150] זאגט אז תורה איז "אוריאן תלתא" און זי איז געגעבן געווארן "לעם תלתאי וכו'" (כמה ענינים של שלשה[151]), דערפאר איז אויך אין לימוד פרקי אבות וואס קומט אלס הכנה דערצו – בהדגשה דער ענין פון שלשה.

אבער אעפ"כ איז דער ענין פון שלשה ניט אזוי בגלוי אין אלע פרקים פון פרקי אבות (ווי אין פרק שלישי), אזוי ווי דער ענין פון שלשה איז ניט אזוי בגלוי אין אלע ספירות;

משא"כ אין מדת התפארת איז דער ענין פון שלשה מודגש בגילוי, וואָרום מדת התפארת, די מדה השלישית, באשטייט פון דעם וואס זי איז מחבר די צוויי קוין פון חסד וגבורה [ווי ענינו של יעקב, וואס ער איז כנגד מדת התפארת[152] – "אלקי אבי אלקי אברהם ופחד יצחק הי' לי"[153], דער חיבור פון "אברהם אוהבי"[154], חסד[155], מיט "פחד יצחק", גבורה[156]], וואס דורך דער חיבור פון די צוויי ענינים – ווערט דער ענין השלשה, תפארת,

וכשמו "תפארת" – וואס דאס ווערט דוקא דורך א ריבוי גוונים, כמבואר אין תניא[157] ובכ"מ.

און דערפאר הויבט זיך אן פרק שלישי, וואס ער איז כנגד מדת התפארת, מיט "הסתכל בשלשה דברים" – וואָרום דוקא אין מדת התפארת איז שייך זאגן "הסתכל בשלשה דברים", אז בשעת מ'גיט א קוק אויף דעם – זעט מען גלייך דער ענין פון שלשה, מ'דארף דאס ניט זוכן, משא"כ בא שאר המדות דארף מען זוכן דער קשר צו שלשה.

- לח. -

---

148) שמות ג, יב. 149) ראה אבודרהם סדר ימי העומר. מדרש שמואל בתחלתו. 150) שבת פח, א. 151) ראה פי' ר"נ גאון לשבת שם. 152) זח"א קנז, ב. ח"ג שב, א. 153) ויצא לא, מב. תו"א ותו"ח ר"פ תולדות. 154) ישעי' מא, ח. 155) זח"ג שם. וראה זח"א מז, ב. 156) זח"ג שם. וראה זח"א קיט, ב. 157) אגה"ק סי"ב (קיז, ב).

לח. פרק רביעי הויבט זיך אן "איזהו חכם כו'".

וואס דאס גייט אויף מדת הנצח, ווארום כידוע אז נצח איז פארבונדן מיט חכמה, נצח איז דער סיום פון קו החכמה, דער קו הימין - חכמה, חסד ונצח. און דערפאר איז "איזהו חכם כו'" דוקא מדת הנצח: בשעת מ'רעדט וועגן חכמה אליין איז ניט שייך פרעגן "איזהו חכם", ווארום חכמה שטייט דארט בגילוי, משא"כ אין מדת הנצח וואס די איז דער סיום פון קו החכמה, און מקומה איז "לבר מגופא"[158] - דארטן איז שייך פרעגן "איזהו חכם", ווארום חכמה איז דארטן ניט בגילוי. ולאידך גיסא - וויבאלד אז "נעוץ תחלתן בסופן כו'", דערפאר איז "איזהו חכם" דוקא אין מדת הנצח, סיום קו החכמה.

לט. מ'דארף אבער פארשטיין - ווי קען מען מקשר זיין די צוויי פרקים, פרק שלישי און פרק רביעי וואס זיינען כנגד מדת התפארת און מדת הנצח:

תפארת און נצח זיינען ניט נאר צוויי באזונדערע עניני‍ם, נאר זיי זיינען גאר הפכים: תפארת איז תכלית הגילוי, ביז אז דוקא דערמיט באריסט מען זיך (התפארות) וכו'; נצח איז תכלית ההעלם, "לבר מגופא", וואס וויבאלד אז דער העלם איז אזוי גרויס דערפאר דארף מען אנקומען צו מדת הנצחון דוקא כנגד דעם העלם פון דער מנגד[159] -

היינט ווי קען מען מחבר זיין די צוויי מדות צוזאמען, דורך דעם וואס מ'לערנט די צוויי פרקים, פרק שלישי און פרק רביעי (וואס זיינען כנגד די צוויי מדות) צוזאמען אין דעם שבת?!

וכפי שיתבאר לקמן.

מ. כאן המקום צו מסיים זיין (עכ"פ צו מבשיך זיין) דאס וואס מ'האט מבאר געווען אין די פריערדיקע התוועדיות[160] אין דעם וואס רש"י זאגט בא עגלה ערופה און בא פטר חמור.

- וואס -

---

158) תקו"ז בהקדמה (פתח אליהו). 159) ראה ד"ה באתי לגני ה'שי"ת פי"א (סה"מ ה'שי"ת ע' 132). ד"ה צדקת פזרונו תרפ"ט פ"ה ואילך (סה"מ קונטרסים ח"א לה, א ואילך). ועוד. 160) סכ"ח ואילך. וראה שיחת ש"פ שופטים ס.ז. סל"א ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס מ'האט געפרעגט אויף דעם כמה שאלות, ביז אויך געשפאלטן א האר וכו' - אבער אויף א שאלה פשוטה ביותר האט מען זיך ניט אפגעשטעלט:

מ'האט מבאר געווען[161], אז בשעת דער בן חמש למקרא לערנט בא עגלה ערופה, אז "קוצץ ערפה בקופיץ"[162] און בא פטר חמור, אז "עורפו בקופיץ מאחוריו"[163] - וועדט ביי אים א שטורעמ'דיקע קשיא: דאס איז דאך א מורא'דיקע אכזריות צו הרג'ענען די עגלה און דער חמור מיט א "קופיץ" און "מאחוריו" און אין אן אופן פון "קוצץ" - איז היתכן אז תורה הייסט טאן א זאך מיט אזא אכזריות?!

ובפרט נאך לויט דעם וואס ער האט געלערנט אין פ' בראשית[164] אז דער אויבערשטער "לא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר כו' וכשבאו בני נח התיר להם בשר", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער היתר איז נאר אין אן אופן אז מ'זאל ניט גורם זיין קיין איבעריקע צער צו די ברי' - היינט ווי קומט עס אז בא עגלה ערופה און בא פטר חמור זאגט מען אן אז מ'זאל זיי הרג'ענען באופן אכזרי; אפילו אויב מ'דארף זיי הרג'ענען - פארוואס דארף עס אבער זיין מיט אן אכזריות?!

וואס דעריבער שרייבט רש"י אז "אמר הקב"ה כו'" - בכדי מדגיש זיין אז דאס איז א גזירת הכתוב, ובמילא איז קיין קשיא ניט פארוואס מ'טוט עס באופן אכזרי, ווארום אזוי "אמר הקב"ה".

לפי זה שטעלט זיך גלייך די שאלה: בשעת מ'גיט א קוק אריין אין רש"י אין פ' בא בנוגע צו פטר חמור - שטייט דארטן ניט "אמר הקב"ה" (אזוי ווי עס שטייט אין רש"י בנוגע עגלה ערופה) - היינט וואס איז אויב אזוי דער ביאור דארטן פארוואס מ'טוט עס באופן אכזרי ("עורפו בקופיץ מאחוריו")?!

וכדלקמן.

דער טעם פארוואס מ'האט ניט געפרעגט די שאלה - ווייזט אויס, איז דערפאר וואס מ'האט ניט אריינגעקוקט אינעווייניק אין דער רש"י אין פ' בא!

- מיט -

---

161) סכ"ט ואילך. 162) שופטים כא, ד ובפרש"י. 163) בא יג, יג ובפרש"י. 164) א, כט ובפרש"י.

הנחת הת' בלתי מוגה

מיט די טענה - אז ער איז א מסודר, איז בשעת מ'האלט בא פ' שופטים, איז ניט קיין סדר צו לערנען פ' בא!

אין עטלעכע חדשים ארום ווען מ'וועט לערנען פ' בא, און ער וועט לערנען דער רש"י און געדענקען וואס מ'האט גערעדט - וועט ער לעמולט פרעגן די שאלה!].

מא. דאס וואס מ'האט יע געפרעגט איז געווען אויף אן אנדער ענין וואס מ'האט גערעדט[165]:

נתבאר* דרש"י צריך לבאר למה היתה עריפת העגלה בחוץ - דלכאורה כיון שהיא באה לכפר, כמ"ש[166] "ונכפר להם הדם", א"כ היתה צריכה להעשות במקדש (ומשכן) דוקא, בדוגמת שאר הקרבנות שבאים לכפר, ולכן מבאר רש"י הטעם בזה (אעפ"י שאין דרכו לבאר טעמי המצות בפשש"מ) "תבא עגלה כו' שלא עשה פירות, ותערף במקום שאינו עושה פירות כו'"[162] ולכן נעשה בחוץ דוקא.

ושאלו ע"ז[167], הרי גם ב"שעיר המשתלח" שענינו הוא לכפר, היתה נעשית בחוץ כמ"ש[168] "ושלח את השעיר במדבר" ומ"מ לא ביאר רש"י (בפשש"מ) הטעם בזה למה לא נעשה בפנים?

[בשלמה בנוגע לפרה אדומה שמעשי' בחוץ[169], לא קשה כנ"ל, וכפי שנתבאר, מכיון שכתוב "והזה אל נוכח פני אוהל מועד"[170], ופירש"י: "עומד במזרחו של ירושלים ומתכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת דם", במילא הרי מודגש כבר בזה שהוא קשור עם המקדש דוקא, אבל בנוגע ל"שעיר המשתלח" שנעשית במדבר, קשה כנ"ל].

והביאור בזה: בנוגע לשעיר המשתלח כתוב[171]: "והתודה עליו את כל עונות בנ"י ואת כל פשעיהם לכל חטאותם ונתן אותם על ראש השעיר", ובפסוק שלאח"ז כתוב: "ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזרה ושלח את השעיר במדבר", ובמילא מובן בפשטות, דכיון שהשעיר הי' ענינו להוציא את כל עוונות בני ישראל, פשוט שזה צ"ל בחוץ, ולא עוד אלא ל"ארץ גזידה וגו' במדבר".

וכפי שכבר למדנו[172] שישנם חילוקים בשילוח טמא

- מחוץ -

---

165) שיחת ש"פ שופטים סמ"ב ואילך. ס"נ ואילך. 166) שופטים כא, ח. 167) קובץ הערות וביאורים - אהלי תורה גליון לו (קב) סי"ג. 168) אחרי טז, כב. 169) חוקת יט, ג. 170) חוקת שם, ד. 171) אחרי טז, כא. 172) פרש"י פ' נשא ה, ב.

---

*) מכאן עד סוף הסעיף - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

מחוץ למחנה (לפי ערך חומר הטומאה), ישנה טומאה הדורשת שילוח ממחנה שכינה לבד, וישנה הדורשת שילוח גם ממחנה לוי', וישנה הדורשת שילוח מחוץ לכל המחנות ובמילא מובן בפשטות זה ששעיר המשתלח שיש עליו כל עוונות בנ"י, הוא ל"ארץ גזרה גו' במדבר".

מב. דער ביאור אין דעם וואס בא פטר חמור שטייט ניט "אמר הקב"ה" - וועט מען פארשטיין בהקדים דעם ביאור אין רש"י דארטן בא פטר חמור, וואס דארט זיינען פאראן אין רש"י כו"כ חידושים.

רש"י שרייבט דארטן (נאכדעם וואס ער זאגט אז "וערפו" מיינט "עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו"): "הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו".

איז לכאורה אינגאנצן ניט פארשטאנדיק דער לשון "הוא הפסיד ממונו של כהן": ווי קען מען אנרופן דעם שה "ממונו של כהן" איידער ער האט דאס אפגעגעבן צו דעם כהן?! אממערסטנ'ס וואלט מען געקענט זאגן אז ס'איז דא א חיוב אויף אים צו געבן "ממון" (דער שה) צו דעם כהן - האט רש"י אויב אזוי געדארפט זאגן "הוא הפסיד ממון לכהן" וכיו"ב - אבער זאגן "הוא הפסיד ממונו של כהן" איידער ער האט דאס אפגעגעבן דעם כהן - האט לכאורה קיין ארט ניט?!

דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין פשוטו של מקרא ווערט דער שה וואס מ'איז מחוייב אפגעבן דעם כהן נחשב "ממונו של כהן" אפילו איידער מ'גיט עס בפועל אפ דעם כהן. ד.ה. אז מצד דעם עצם חיוב אז מ'דארף אפגעבן דעם שה צו א כהן - ווערט דאס שוין נחשב "ממונו של כהן".

והביאור בזה:

דער בן חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט כמ"פ אז עס זיינען דא זאכן וואס ווערן אנגערופן על שם העתיד.

ולדוגמא: עה"פ*172) "וירדוף עד דן" איז רש"י מפרש "שם תשש כחו שראה שעתידין בניו להעמיד שם עגל", ד.ה. אז א זאך וואס וועט זיין בעתיד ("ראה שעתידין בניו להעמיד שם עגל") האט גע'פועל'ט אז עס זאל זיין "תשש כחו" שוין בהוה.

- ועד"ז -

---

*172) לך לך יד, יד.

ועד"ז אין פ' שלח[173] "ויבואו עד נחל אשכול גו' למקום ההוא קרא נחל אשכול על אודות האשכול גו'", ד.ה. אז מ'האט אנגערופן א מקום בהוה ע"ש א זאך וואס וועט דארפן טרעפן בעתיד. ועוד.

והטעם לזה: תורה איז למעלה מזמן, און במילא ווייסט די תורה וואס וועט זיין שפעטער, און נאכמער: מצד תורה איז דאס (וואס וועט זיין שפעטער בעתיד) שוין איצטער דא.

דערפון פארשטייט דער בן חמש למקרא אויך בעניננו: מצד דעם חיוב אין תורה פון "וכל פטר חמור תפדה בשה", "נותן שה לכהן"[174] - ווערט דאס אנגערופן שוין בהוה (ווען ס'איז חל דער חיוב), אפילו פאר דעם וואס ער האט בפועל מקיים געווען דער חיוב - "ממונו של כהן". אין אנדערע ווערטער: מצד חיוב התורה - איז דער "שה" שוין איצטער "ממונו של כהן".

מג. מ'וויל דאך הערן אן ענין וואס מ'קען מיט דעם געבן א שיעור אין ישיבה (אין ליטווישע ישיבות) - איז דאך ידוע די שקו"ט[175] בנוגע צו "מניעת הריוח", צי ווערט דאס פאררעכנט אלס א היזק והפסד ממש, פונקט ווי איינער איז מזיק בידים, אדער אז נאר מזיק בידים איז א היזק והפסד, משא"כ מניעת הריוח איז ניט קיין היזק והפסד.

און מיט דעם וואס רש"י זאגט, אז דורך ניט געבן די שה צום כהן איז "הפסיד ממונו של כהן" - קומט אוים א חידוש: אע"פ אז לכאורה איז דאס וואס ער האט אים ניט געגעבן די שה מערניט ווי מניעת הריוח (ווארום אזוי וואלט ער באקומען א שה און דורך דעם וואס ער האלט עס אפ פון אים געבן - באקומט ער דאס ניט) איז ער דאך לכאורה ניט קיין מזיק בידים, ווייל דאס איז ניט ברשות הכהן בפועל - אעפ"כ זאגט רש"י אז "הוא הפסיד ממונו של כהן" - אז דאס הייסט א הפסד והיזק ממש, ווארום נאך איידער דער כהן באקומט דאס איז דאס שוין "ממונו של כהן".

- מד. -

----

173) יג, כג-כד. וראה דברים א, כד. ובפרש"י.
174) פרש"י עה"פ בא שם. 175) ראה מקומות שנסמנו בשד"ח מערכת ה' אות סט. פאת השדה לכללים שם (כרך ח) אות ב.

מד. דער טעם פארוואס רש"י איז מדגיש אז דאס איז שוין "ממונו של כהן" (נאך איידער ער האט עס אים אפגעגעבן) איז – דערפאר וואס ער וויל מדגיש זיין דעם גודל ענין האכזריות וואס איז פאראן בא דעם בעה"ב פון פטר חמור:

מ'האט גערעדט לעצטן שבת אז דאס וואס דער בעל פטר חמור וויל ניט געבן דעם כהן א שה איז אן אכזריות, ווארום דער בעל החמור ווייסט אז אויב ער וועט אים ניט געבן דעם שה וועט ער פארלירן דעם חמור, אעפ"כ איז דאס אים כדאי אבי אז דער כהן זאל ניט באקומען דעם שה – דעריבער איז אויך דער עונש מתאים לזה, אז מ'הרג'ט דעם חמור באופן אכזרי – "עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו".

בשעת מ'זאגט אבער אז ס'איז נאר דא א חיוב אויף דעם אידן צו געבן א שה צום כהן, אבער דאס איז נאך ניט "ממונו של כהן" – איז דאס ניט אזא אכזריות אז ער גיט אים ניט די שה;

משא"כ בשעת דאס איז שוין "ממונו של כהן" און אעפ"כ האלט ער דאס אפ פון אים געבן – איז דאס אן אכזריות גדולה.

און דאס וויל רש"י מדגיש זיין מיט זאגן "הוא הפסיד ממונו של כהן" – וויפל די אכזריות פון דעם בעל החמור איז, וואס דעריבער דארף מען דעם חמור אויך הרג'נען באופן אכזרי.

מה. און דערמיט וואס רש"י איז מדגיש דעם גודל האכזריות פון דעם בעל פטר חמור (מיט זאגן אז "הוא הפסיד ממונו של כהן") – גיט רש"י ארויס נאך אן ענין:

בנוגע צו דעם וואס דער פסוק זאגט "ואם לא תפדה וערפתו" – וואלט מען זיך געקענט דינגען, צי "וערפתו" גייט דוקא אויף דעם זעלבן אויף וועלכן עס איז דא דער ציווי פון "וכל פטר חמור תפדה בשה" – דעם בעל פטר חמור; אדער אז אויך אן אנדערער קען דאס טאן.

עפ"ז וואס רש"י זאגט אז "הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו", אז ער האט זיך געפירט באופן אכזרי ביותר (ביז אז "הפסיד ממונו של כהן") – איז פארשטאנדיק אז דער "וערפתו" (באופן אכזרי) גייט אויף דעם בעל פטר חמור דוקא:

– וויבאלד

וויבאלד אז דער בעל פטר חמור איז אן אכזרי בטבעו, ווי מ'זעט עס דערפון וואס ער וויל ניט געבן דעם שה צום כהן - אע"פ אז ער ווייסט אז ער האט א חיוב צו פודה זיין חמור, מיט א שה דורך געבן דעם שה צום כהן, און נאכמער - ער ווייסט אז דאס איז שוין "ממונו של כהן",

און אויך - ניט קוקנדיק אויף דעם וואס ער ווייסט מעלת הכהן, אז דער כהן מאכט ברכת כהנים און בענטשט אים און אלע אידן, און אז דער כהן האט פודה געווען זיין זון א בכור, אדער בן אחיו הבכור וכו', אדער אים אליין (אויב ער איז א בכור) - און אעפ"כ וויל ער ניט געבן דעם שה צום כהן.

ביז - אז אע"פ וואס ער ווייסט אז דורך דעם וואס ער גיט ניט דעם שה צום כהן וועט מען הרג'נען זיין חמור - איז אים אלץ כדאי, אבי אז דער כהן זאל ניט באקומען דעם שה - זעט מען דאך דערפון - אז ער איז אן אכזר בטבעו -

דעריבער זאגט אים אן די תורה "וערפתו", אז "עורפו בקופיץ מאחוריו", אז ער זאל הרג'נען זיין חמור מיט אן אכזריות גדולה - מתאים צו זיין טבע.

משא"כ בא עגלה ערופה איז דער ציווי פון עריפת העגלה אויף די "זקני העיר"[176], און בפועל קען עס טאן נאר איינער פון זיי.

מו. עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס בא פטר חמור דארף רש"י ניט מקדים זיין "אמר הקב"ה" ווי ער טוט עס בא עגלה ערופה -

ווארום בא פטר חמור דארף מען ניט אנקומען צו דעם אז מ'הרג'ט דעם חמור באופן אכזרי ("עורפו בקופיץ מאחוריו") דערפאר וואס אזוי האט דער אויבערשטער אנגעזאגט, "אמר הקב"ה", ד.ה. דערפאר וואס דאס איז א גזירת הכתוב - ווייל דאס רעדט זיך וועגן א מענטש וואס איז אן אכזרי בטבעו כו' - במילא איז די פעולה אכזרית פון ערפת החמור מתאים צו זיין טבע.

משא"כ בא עגלה ערופה איז דער חיוב פון עריפת העגלה אויף די "זקני העיר", וואס זיי האבן זיך ניט געפירט באופן אכזרי, און בפועל טוט די עריפה נאר

- איינער -

---

176) שופטים שם, ד.

איינער (ווארום במציאות קען ניט זיין אנדערש), וואס אויך ער איז ניט קיין אכזרי - דארף מען דארטן אנקומען צו "אמר הקב"ה", אז דאס טוט מען דערפאר וואס דער אויבערשטער האט אזוי אנגעזאגט.

מז. ע"פ האמור לעיל (אין דעם דיוק פון רש"י אין "הוא הפסיד ממונו של כהן") - קען מען אויך ארויסנעמען שיטת רש"י אין הלכה:

בנוגע צו דעם חיוב פון פודה זיין א חמור דורך געבן א שה דעם כהן, ועד"ז בנוגע צו די אנדערע מתנות כהונה (וואס פטר חמור איז דאך איינע פון די כ"ד מתנות כהונה[177], ועד"ז בנוגע צו דעם אויב מ'גיט ניט דעם שה (אדער איינע פון די אנדערע מתנות כהונה) - קען מען לערנען אויף צוויי אופנים:

(א) אז דאס איז א גדר פון איסור והיתר, (ב) אז דאס איז א גדר פון איסור גזילה (אויב מ'גיט עס ניט דעם כהן).

פון דעם וואס רש"י זאגט אז "הפסיד ממונו של כהן", ד.ה. אז מצד דעם עצם חיוב פון געבן די שה צום כהן ווערט דאס שוין נחשב "ממונו של כהן" - איז פארשטאנדיק אז דאס (ועד"ז בא שאר מתנות כהונה) איז א גדר פון גזילה, נאר דאס איז ניט קיין גזילה פון א כהן פרטי (וויבאלד אז ער קען געבן די שה צו וועלכן כהן ער וויל), נאר דאס איז בדוגמת "גזל השבט"[178].

*מז. פון "יינה של תורה"[179] אין דעם פירוש רש"י:

אלס הכנה צו מתן תורה, וואס דעמולט האט זיך אויפגעטאן דער שידוך צווישן אידן מיטן אויבערשטן, האט דער אויבערשטער געזאגט צו אידן[180] "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים גו'", ד.ה. אז יעדער איד איז ווי א כהן[181].

- און -

---

177) קרח יח, טו. תוספתא חלה פ"ב, ח. חולין קלג, ב. וש"נ. רמב"ם הל' בכורים פ"א הט"ו. 178) ירושלמי ערלה פ"ב ה"א. גיטין פ"ד ה"ב. 179) ראה "היום יום" כט שבט (ע' כד). 180) יתרו יט, ו. 181) וראה בעה"ט יתרו שם. אגדת בראשית פע"ט [פ'].

און ווי דער רמב"ם שרייבט[182] אז דאס וואס דער אויבערשטער זאגט צו כהנים ולויים[183] "אני חלקך ונחלתך" גייט ניט נאר אויף שבט לוי, "אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו כו' לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו כו' הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים כו' כמו שזכה לכהנים ללוים".

און וויבאלד אז יעדער איד איז קובע עתים ללימוד התורה, און דערמיט איז ער מקיים מצות תלמוד תורה, ס'איז נאר א חילוק וואס איינער איז דאס מקיים דורך לימוד התורה בכל היום כולו, און א צווייטער איז דאס מקיים דורך לערנען "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית"[184], אדער נאר א פסוק אחד שחרית ופסוק אחד ערבית[184] - איז אבער אויך דער וואס לערנט א פסוק אחד שחרית ופסוק אחד ערבית כו' מקיים די מצוה פון "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה"[185] אזוי ווי דער וואס לערנט תורה כל היום כולו -

איז פארשטאנדיק אז יעדער איד איז בבחי' "נדבה רוחו אותו כו' לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו", ער איז אזוי ווי א כהן ולוי, און דער אויבערשטער זאגט אויף אים "אני חלקך ונחלתך".

און וויבאלד אז "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"[186] - איז פארשטאנדיק אז כשם ווי דער אויבערשטער האט אנגעזאגט אידן אז זיי דארפן געבן מתנות כהונה צו כהנים, און מיט די הדגשה אז גלייך בשעת החיוב, נאך איידער זיי גיבן דאס, איז דאס שוין "ממונו של כהן" (און דעריבער - אויב מ'גיט עס ניט איז דאס (ניט נאר מניעת הריוח, נאר) גזילה) -

אזוי אויך איז בנוגע צו די הבטחה וואס דער אויבערשטער האט געגעבן אידן "ונתתי גשמיכם בעתם"[187], וכפירוש הידוע[187*] אז "גשמיכם" איז כולל אין זיך ברכות אויף אלע ענינים גשמיים וואס א איד דארף האבן - איז וויבאלד אז דאס איז א הבטחה וואס דער

- אויבערשטער -

---

182) הל' שמיטה ויובל פי"ג הי"א-יב. 183) קרח יח, כ. 184) מנחות צט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד. 185) יהושע א, ח. מנחות שם. הל' ת"ת שם. 186) תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט. 187) בחוקותי כו, ד. *187) ראה רמב"ן עה"פ בחוקותי שם.

אויבערשטער האט געגעבן אידן, וואס זיינען "ממלכת כהנים" – איז שוין בשעת ההבטחה איז דאס ממונם של ישראל, "ממונו של כהן", וואס יעדער איד איז פון "ממלכת כהנים".

ובמילא, בשעת אידן בעטן און מאנען בא דעם אויבערשטן אז ער זאל זיי געבן כל צרכיהם הגשמיים – איז דאס א בארעכטיגטע טענה, אן קיין ספק וספק ספיקא ווארום דאס איז בעצם "ממונו של כהן", דאס באלאנגט בעצם צו אידן, "ממלכת כהנים"; און אויב דער אויבערשטער גיט עס זיי ניט ח"ו – איז דאס ניט נאר מניעת הריוח, נאר אויך א הפסד והיזק וגזילה ("הפסיד ממונו של כהן") כביכול!

און דערפאר, אפילו ווען אידן געפינען זיך אין גלות, און אין גלות גופא – אין די לעצטע טעג פון גלות, ווען "החושך יכסה הארץ וערפל לאומים" – דארף זיי דער אויבערשטער געבן אלץ וואס זיי דארפן האבן, ווארום אידן זיינען אן "עם סגולה" פון דעם אויבערשטן[188], ווי רש"י טייטשט אפ[189] "אוצר חביב כו' שהמלכים גונזים אותם, כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות כו' שתהא חבתכם ניכרת כי לי כל הארץ והם בעיני ולפני לכלום", און ווי מ'זעט דאס בגלוי במיוחד בזמן הזה – איז במילא א זיכערע זאך אז צוליב דעם קומט אידן אלץ, עס קומט זיי כל העולם כולו!

און דערפאר איז א זיכערע זאך אז דער אויבערשטער גיט אידן אלץ וואס זיי דארפן האבן,

ביז אין אן אופן אז אויך גוים העלפן ארויס אידן אין אלע זייערע ענינים, ווי מ'האט געזאגט אין די הפטורה פון דעם שבת[190] "בניך מרחוק יבואו וגו'". און ווי מ'זאגט אויך אין די הפטורה פון שבת ר"ח[191] "והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' גו' כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור גו'",

און עס וועט זיין "והי' מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[192], נאך אין די לעצטע טעג פון גלות,

און בקרוב ממש וועט קומען די אתחלתא דגאולה,

- און -

---

188) פרשתנו כו, יח. 189) עה"פ יתרו יט, ה. וראה בארוכה לקו"ש תבוא ש.ז. ס"ט ואילך. 190) ישעי' ס, ד. 191) שם סו, כ. 192) שם מט, כג.

און גלייך דערנאך – די גאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, וואס ער וועט אונז פירן, "בנערינו בזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[193] אין ארץ הקודש,

ובמהרה בימינו ממש.

* * *

מח. דער ביאור אין פירוש רש"י (אין פרשתנו):

רש"י קען דא ניט מפרש זיין אז "טנאך" מיינט "סלך", ווארום אין פסוק שטייט "ברוך טנאך", און ווי איז שייך צו זאגן א ברכה אין "סלך"?!

דעריבער איז רש"י מפרש אז "טנאך" מיינט "פירותיך".

וואס עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק פארוואס רש"י איז מעתיק אויך דעם ווארט "ברוך (טנאך)", ווייל דער ווארט "ברוך" איז מכריח אז מ'קען ניט טייטשן אז "(ברוך) טנאך" מיינט כפשוטו, "סלך" (כנ"ל), נאר אז דאס מיינט "פירותיך".

מט. לויט דעם פירוש (אז "טנאך" מיינט "פירותיך") וועדט אבער א קשיא: וויבאלד אז "טנאך" מיינט "פירותיך" – איז צוליב וואס נוצט דער פסוק דעם לשון "טנאך" און ניט "פירותיך"?

ובפרט אז אין דעם פסוק שלפנ"ז שטייט דער לשון "פרי" דריי מאל, "ברוך פרי בטנך ופרי אדמתך ופרי בהמתך" – איז פארוואס איז דער פסוק דא משנה און שרייבט "טנאך" (ווען דאס מיינט "פירותיך").

דער רא"ם שרייבט אז לויט פרש"י איז דאס וואס דער פסוק רופט דאס אן "טנאך" איז – "בעבור שהם נתונים בטנא" – אבער פון פשטות לשון רש"י "טנאך – פירותיך" איז פארשטאנדיק אז רש"י איז מפרש אז "טנאך" מיינט (ניט דער ארט וואו מ'לייגט אריין "פירותיך", נאר) "פירותיך" כפשוטו.

ס'איז קיין קשיא ניט פארוואס דער פסוק איז כופל די ברכה בנוגע צו פירות, "ברוך טנאך – פירותיך" נאכדעם וואס עס שטייט שוין פריער "ברוך גו' פרי

- אדמתך -

---

193) בא י, ט.

אדמתך גו'" - ווארום דער בן חמש למקרא פארשטייט אז ווען עס רעדט זיך וועגן א ברכה פון דעם אויבערשטן וואס ער איז א"ס, איז אין דעם קיין שיעור ניטא, און דערפאר חזר'ט מען אמאל איבער כמ"פ ברכות, ווי ער האט שוין געלערנט אין פ' בחוקותי, און אויך דא גופא - חזר'ט ער איבער ווייטער[194] "יצו ה' אתך את הברכה באסמיך", וואס דאס גייט אויף די פירות אין "אסמיך".

און ווי דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט בא ברכת יצחק צו יעקב - "ויתן לך האלקים"[195], און רש"י איז מפרש: "יתן ויחזור ויתן", ד.ה. אז א ברכה איז אין אן אופן פון "יתן ויחזור ויתן", אז מ'גיט די ברכה און דערנאך איז מען מוסיף אין די ברכה נאכאמאל און נאכאמאל כו'.

וואס דאס איז אפילו בנוגע צו א ברכה פון א בשר ודם, ועאכו"כ בנוגע צו א ברכה פון דעם אויבערשטן, וואס ער איז א"ס - ווי דער בן חמש למקרא האט געלערנט אין פ' דברים[196] אז משה רבינו האט געזאגט "ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם", און רש"י איז מפרש אז משה האט געזאגט די ברכה באופן של קצבה, "אלף פעמים", "זו משלי היא", "אבל הוא (דער אויבערשטער) יברך אתכם כאשר דבר לכם", אן קיין קצבה.

און דערפאר איז קיין קשיא ניט פארוואס דער פסוק איז כופל די ברכה בנוגע צו פירות;

די קשיא איז אבער פארוואס איז דער פסוק משנה און שרייבט "טנאך" און ניט "פירותיך" (ווען דאס מיינט "פירותיך")[?].

דעריבער, צוליב די קשיא (אויפן ערשטן פירוש אין רש"י - "טנאך - פירותיך") - ברענגט רש"י א צווייטן פירוש: "ד"א טנאך דבר לח שאתה מסנן בסלים", ד.ה. אז די ברכה איז פארבונדן מיט דעם ענין ה"סל"; ווי דער בן חמש למקרא ווייסט אז עס זיינען דא דברים לחים וואס מ'דארף מסנן זיין בכדי אז זיי זאלן זיין נקיים כו' (ווי לדוגמא - שמן, ווי מ'האט שוין געלערנט אז שמן המנורה דארף זיין "שמן זית זך - בלי שמרים"[197], און די ברכה פון "ברוך טנאך" (לויט דעם

- צווייטן -

---

194) פסוק ח. 195) תולדות כז, כח. 196) א, יא.
197) תצוה כז, כ ובפרש"י.

הנחת הת' בלתי מוגה

צווייטן פירוש) באשטייט פון דעם אז דער סל זאל אויפטאן תפקידו פון מסנן זיין א דבר לח[198].

נ. דער פירוש אין "טנאך" איז אבער נאך ווייטער פון פשוטו של מקרא ווי דער ערשטער פירוש (וואס דערפאר זאגט דאס רש"י אלס א צווייטער פירוש):

א) מ'געפינט ערגעץ ניט אז מ'זאל מחלק זיין אין א ברכה פארבונדן מיט פירות צווישן א דבר לח ("דבר לח שאתה מסנן בסלים") מיט א דבר יבש ("דבר יבש שנשאר בכלי ואינו זב") - ווארום ס'איז ניטא קיין טעם צו מחלק זיין ביניהם, מ'קען זיי ביידע כולל זיין אין איין ברכה בנוגע צו פירות[199].

ב) לויט דעם צווייטן פירוש, אז "טנאך" מיינט "דבר לח שאתה מסנן בסלים", וואס לפי"ז דארף רש"י דערנאך געבן א פירוש אין "משארתיך" - "דבר יבש שנשאר בכלי ואינו זב" (כנ"ל סל"ד) - קומט אוים אז ס'איז דא א חילוק עיקרי צווישן די ברכה אין "טנאך" מיט די ברכה אין "משארתך":

די ברכה אין "טנאך" איז א ברכה אין דער כלי (דער "סל"), אז דער כלי זאל אויפטאן תפקידו צו מסנן זיין דעם דבר לח וואס גייט דורך איר כדבעי; משא"כ די ברכה אין "משארתך" - "דבר יבש שנשאר בכלי ואינו זב" - איז א ברכה ניט אין דער כלי וואו עס געפינט זיך דער דבר יבש, ווארום דער כלי טוט גארניט אויף אין דעם דבר יבש וואס געפינט זיך אין איר (אזוי ווי א "סל" טוט אויף בנוגע צו א דבר לח), נאר די ברכה איז אין די פירות (דער "דבר יבש") וואס געפינט זיך אין דער כלי.

וואס דערפאר איז דער פירוש אין "טנאך" דער צווייטער פירוש, און דער ערשטער פירוש איז "טנאך - פירותיך", וואס איז נעענטער צו פשוטו של מקרא.

נא. דער טעם פארוואס רש"י זאגט ניט אויף דעם פירוש אין "טנאך" - "פירותיך", אז "לא מצאתי לו חבר" וכיו"ב, איז - דערפאר וואס ווייטער אין דער פרשה שטייט[200] "ארור טנאך ומשארתך" (פארקערט פון "ברוך טנאך ומשארתך"), וואס דארטן איז דער פירוש אין "טנאך"-

---

198) ראה שפ"ח כאן. 199) כח, יז.

"טנאך" אזוי ווי דער פירוש דא - "פירותיך" (מצד דעם זעלבן טעם: ס'איז ניט שייך זאגן "ארור" אויף א "סל") -

דעריבער זאגט רש"י ניט "לא מצאתי לו חבר", ווארום דאס שטייט בפירוש יע א צווייטן מאל ווייטער אין די פרשה.

נב. דער ביאור אין עבודת האדם פון דעם וואס עס רעדט זיך אין דער הערה אויף זהר:

דער ענין פון יחוד זו"נ אין עבודת האדם - וועט מען פארשטיין ע"פ וואס מ'האט מבאר געווען אין דער התוועדות פון ח"י אלול וועגן דעם ענין פון "הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו"[200] - אז "הנסתרות לה' אלקינו" גייט אויף די התבוננות אין חכמה ובינה, וואס דאס איז די אותיות פון י"ה שבשם, און "הנגלות" גייט אויף לימוד התורה און קיום המצוות, וואס "עסק התורה והמצוות כו' הן אותיות וא"ו ה"א"[201] (עסק התורה - "וא"ו", און קיום המצוות - "ה"א")[202], וואס דער וא"ו (לימוד התורה) איז בכללות - ז"א, און דער ה"א (קיום המצוות) איז בכללות מלכות.

וואס אין דערויף קען דאך זיין, אז עס זאל זיין דער וא"ו אן דעם ה"א (פון שם הוי'), לימוד התורה אן קיום המצוות, אדער דער ה"א אן דעם וא"ו, קיום המצוות אן לימוד התורה; תכלית השלימות אין עבודה איז אבער בשעת ס'איז דא דער יחוד ו"ה, יחוד זו"נ, דער יחוד פון לימוד התורה און קיום המצוות, אז מ'האט ביידע עניגים.

נג. והביאור בזה:

לימוד התורה קען זיין אין אן אופן וואס ס'איז פאראן נאר די שקו"ט און ניט אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא"[203]. אדער נאך למטה יותר - אז ער לערנט תורה נאר על מנת "ללמוד וללמד"[204] אבער ניט על מנת "לשמור ולעשות"[201], אז בשעת הלימוד פעלט אין די כוונה און החלטה אז דער לימוד זאל אראפקומען אין "לשמור ולעשות".

- וואס -

---

200) נצבים כט, כח. 201) אגה"ת ספ"ד.
202) לקו"ת ראה כט, א. ובכ"מ. 203) יומא כו, א.
204) אבות פ"ד מ"ה.

וואס דאס איז דער ענין אז דער אות וא"ו שבשם (לימוד התורה) איז ניט כולל אין זיך דער אות ה"א שבשם (קיום המצוות).

ועד"ז קען אויך זיין לאידך גיסא - אז עס זאל זיין דער ענין פון קיום המצוות כדבעי (דער ה"א), אבער עס זאל פעלן דעם ענין פון לימוד התורה (דער וא"ו):

איינער קען מקיים זיין א מצוה כדבעי, אע"פ וואס ער האט ניט געלערנט דער חלק אין תורה וואס איז פארבונדן און רעדט וועגן די מצוה.

ואע"פ אז לכאורה אן לימוד התורה קען מען ניט וויסן ווי צו מקיים זיין די מצוות - זעט מען אבער בפועל אז עס זיינען דא אידן, ניט פאר קיינעם געדאכט, וואס כאטש זיי זיינען "מלאים מצוות כרימון"[205], אעפ"כ האבן זיי קיינמאל ניט געלערנט קיין תורה. און דאס וואס זיי ווייסן ווי צו מקיים זיין די מצוות - איז דערפאר וואס זיי קוקן זיך צו ווי אנדערע זיינען מקיים די מצוות, אדער זיי פרעגן א רב וכיו"ב ווי צו מקיים זיין די מצוות.

נד. וואס די ביידע עבודות מצ"ע, לימוד התורה מצ"ע און קיום המצוות מצ"ע - זיינען עבודות גדולות; תכלית שלימות העבודה איז אבער בשעת מ'האט ביידע עבודות צוזאמען - יחוד זו"נ, יחוד ו"ה, יחוד פון לימוד התורה און קיום המצוות.

וואס דוקא דעמולט איז יעדערער פון די צוויי עבודות בשלימות:

ס'איז מבואר אין המשך תרס"ו[206] אז בשעת לימוד התורה איז אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא", ד.ה. אז ער ווייסט אז פון זיין לימוד התורה דארף ארויסקומען א פסק דין וואס לויט דעם וועט מען זיך פירן במעשה בפועל - דעמולט הארעוועט ער מיט א יגיעה רבה ועצומה און לייגט זיך ארייִן מיט גאר אן אנדערע העמקה אין די לימוד התורה בכדי ער זאל מכוין צו ווי דער אמת איז, וויסנדיק אז לויט

- זיין -

205) חגיגה בסופה. 206) ע' שצ ואילך. שם ע' תכא ואילך.

זיין מסקנא אין לימוד התורה וועט מען זיך אזוי פירן במעשה בפועל.

בשעת זיין לימוד התורה איז ניט נוגע צו מעשה בפועל, הארעוועט ער ניט אזויפיל, און ער טיפט זיך אין דעם ניט אריין אזויפיל, ווארום ער ווייסט אז אפילו אויב ער וועט ניט צוקומען צו פארשטיין דעם ענין לאשורו ולבורי' איצטער, וועט ער מארגן אויפשטיין מיט א אפגערוטע קאפ, און ער וועט עס דעמולט קענען לערנען נאכאמאל און עס דעמולט פארשטיין כדבעי;

משא"כ אבער ווען ער ווייסט אז זיין לימוד התורה איז נוגע אז ער, און א צווייטער, און כל העולם כולו, זאלן וויסן ווי צו זיך פירן במעשה בפועל איצטער – גיט עס אים א טרייסעל כו', און דאס פועל'ט אויף אים אז ער זאל זיך אריינלייגן אין דעם לימוד גאר אין אנדערער אופן, וויסנדיק אז דערפון וועט ארויסקומען א מעשה בפועל באופן מסויים, ווארום אין אחר מעשה כלום[207], נאך דעם וואס די מעשה וועט אפגעטאן ווערן – וועט זיין פארפאלן!

נה. ועד"ז בנוגע צו קיום המצוות ווי דאס איז צוזאמען מיט לימוד התורה:

דער אופן פון קיום המצוה בפועל אן דעם ענין פון לימוד התורה בקשר מיט די מצוה – איז אינה דומה כלל צו דער אופן קיום המצוה נאכדעם וואס ער האט געלערנט דעם ענין אין תורה,

ובפרט אז ער האט געלערנט דער ענין בשלימות, אין אלע ד' חלקי התורה, פשט, רמז, דרוש און סוד שבתורה לאמיתו לאשורו ולעמקו, וואס דעמולט ווייסט ער וואס די מצוה טוט אויף אין אלע עולמות, אין עולם האצילות, אין עולם הבריאה, אין עולם היצירה און אין עולם העשי', ביז אין עוה"ז הגשמי והחומרי,

און ווי דער רמב"ם שרייבט אז "כל אדם צריך שיראה עצמו כו' כאילו חציו זכאי וחציו כו' וכן כל העולם חציו זכאי וחציו כו' עשה מצוה אחת הרי הכריע

- את -

----

207) ב"מ יז, סע"א ואילך.

את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה כו׳".

במילא ווייסנדיק ראס אלעס דורך לימוד התורה - פועל׳ט ראס אז ער זאל מקיים זיין די מצוה מיט אן אנדער חיות לגמרי, ווי אויב ער וואלט דאס ניט געלערנט.

אמת טאקע אז דער יסוד פון קיום המצוות דארף זיין "אשר קדשנו במצותיו וצוונו", ער דארף עס טאן דערפאר וואס דער אויבערשטער האט אזוי געהייסן - אבער מ׳זעט בפועל אז בשעת ער לערנט אין תורה וועגן די מצוה און וואס זי טוט אויף אין אלע עולמות וכו׳ - איז ער מקיים די מצוה מיט אן אנדער חיות לגמרי, ובמילא איז דער קיום המצוה אליין באופן נעלה יותר.

נו. דער ביאור אין פדקי אבות:

בנוגע צו כללות ענין הספירות זיינען פאראן כמה אופנים ווי מ׳רעדט וועגן זיי: ס׳איז דא דער סדר הספירות, ס׳איז דא ווי די ספירות טיילן זיך און שטעלן זיך אויס אין קוין, און ס׳איז דא דער ענין וואוהין די ספירות דערגרייכן.

ובנוגע צו וואוהין די ספירות דערגרייכן - איז דא א שייכות צווישן ספירת התפארת און ספירת הנצח, וואס דארף האבן א ביאור גדול. והענין:

ס׳איז מבואר אין חסידות (ובפרט אין די דרושים פון דעם רבי׳ן נ"ע)[208], אז ספירת התפארת איז אין דער קו האמצעי און זי איז עולה עד הכתר. און מ׳איז מבאר[209] אז אע"פ וואס אלע ספירות זיינען עולה און זיינען מושרש אין כתר - איז אבער אלע ספירות דערגרייכן נאר אין חיצוניות הכתר, משא"כ ספירת התפארת דערגרייכט אין פנימיות הכתר.

ועד"ז געפינט מען אויך בנוגע צו ספירת הנצח:

כ"ק מו"ח אדמו"ר איז מבאר אין דעם המשך ההילולא פון יו"ד שבט תש"י[210], אז מדת הנצחון (ספירת

- הנצח) -

---

208) לקו"ת חוקת סא, ג. שה"ש כ, ד. סה"מ תקס"ו ע׳ קלט ואילך. ובכ"מ. 209) ד"ה פדה בשלום תרע"ג (המשך תער"ב ח"א ע׳ רכ ואילך). ד"ה יחיינו תש"ד פי"ב (סה"מ תש"ד ע׳ 152 ואילך). 210) פי"א. וראה שם פי"ז. פי"ט.

הנצח) די בחינה פון "נצח ישראל", איז נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגילויים שבנפש", העכער פאר אלע כחות, העכער פאר ספירת הבינה, בחי' שאול, כמ"ש[210*] "שאול מרחובות הנהר"[211], וואס בינה איז "רחובות הנהר"[212] (ניט נאר "נהר" נאר "רחובות הנהר"), און אפילו פון רצון ותענוג,

און דערפאר איז "בשביל ניצוח המנגד הרי מבזבז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות":

עס זיינען דא אוצרות "דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים כו' אשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר וכמוס וחתום מעין כל רואה", דאס זיינען אוצרות וואס דער מלך באווייזט קיינעם ניט, אפילו ניט די שרי המלך וכיו"ב, און נאכמער: אפילו דער מלך אליין באנוצט זיך ניט מיט די אוצרות, אפילו ניט אויף ארייגלייגן אין זיין כתר -

ווען עס קומט אבער צו א מלחמה, צו מנצח זיין דעם מנגד - איז דעמולט דער מלך "מבזבז כל האוצרות" פאר די אנשי חיל, "שהם דוקא עושים הנצחון", ד.ה. ניט נאר וואס מדת הנצחון (נצח) דערלאנגט אין א מקום נעלה ביותר, אז דער מלך איז מגלה די אוצרות "אשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה". און איז זיך מיט זיי משתמש, נאר דער עצם גילוי פון דעם מקום נעלה ביותר (והשתמשות בזה) איז אין אן אופן פון "בזבוז", וואס בזבוז באווייזט אויף למעלה ממדידה והגבלה לגמרי.

דאס הייסט: די באהאלטענע אוצרות נוצט דער מלך ניט פאר קיין זאך: פאר באווייזן אנדערע - ניט! פאר הנהגת מלכותו- ניט! פאר זיין אייגענעם כתר - ניט! פאר מנצח זיין אבער א מנגד - נוצט ער זיי, און ניט סתם אזוי - נאר אין אן אופן פון בזבוז!

וואס דערפון קומט אויס אז מדת התפארת און מדת הנצח האבן צווישן זיך א שייכות - מיט דעם וואס

- ביירע -

---

*210) וישלח לו, לז. 211) אגה"ק סד"ס טו.
212) דרמ"צ קי, סע"א ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

ביידע פון זיי דערגרייכן אין פנימיות דלמעלה (פנימיות הכתר) העכער פאר אלע אנדערע ענינים[213].

עפ"ז איז פארשטאנדיק דער קשר צווישן פרק שלישי פון פרקי אבות (וואס איז כנגד מדת התפארת) מיט פרק רביעי (וואס איז כנגד מדת הנצח) - וואס דעריבער לערנט מען זיי ביידע צוזאמען אין איין שבת.

נז. ועפ"פ הכלל אז עס דארף זיין "מעלין בקודש"[214] - איז פארשטאנדיק אז אין פרק רביעי (נצח) מוז זיין אן עילוי לגבי פרק שלישי (תפארת). והביאור בזה:

אע"פ וואס תפארת דערלאנגט אין פנימיות הכתר - איז אבער אין פנימיות הכתר גופא פאראן דרגות, און נצח דערגרייכט (אין פנימיות הכתר גופא) העכער ווי תפארת דערלאנגט, און דער גילוי פון דעם ארט וואו נצח דערלאנגט איז אין אופן פון בזבוז, למעלה ממדידה והגבלה לגמרי, כמובן פון דעם מאמר ההילולא.

נח. אע"פ וואס מדת הנצח דערגרייכט העכער פאר אלע ענינים (אפילו העכער פון דעם ארט וואו תפארת דערלאנגט) - איז אבער ווי קומט מען צו צו די דרגא נעלית, איז דאס דורך דערויף וואס ס'איז דא א מצב ידוד ביותר, דורך דערויף וואס ס'איז דא דער מציאות פון א מנגד, און דאס איז מעורר די מדת הנצחון צו ווילן מנצח זיין דעם מנגד.

וואס דאס איז מתאים עם המבואר אין חסידות[215] אז נצח והוד, זיינען "תרין שוקין"[216], "לבר מגופא", זיי זיינען פארבונדן מיט די עבודה אין עקבתא דעקבתא, אין רגל, אין למטה מטה ביותר, און אין זמן איז דאס - אין דרא דעקבתא דמשיחא (בדוגמת העקב שברגל), וואס דעמולט איז "החושך יכסה ארץ וערפל לאומים", און "אותותינו לא ראינו גו' ולא אתנו יודע עד מה"[217], און ס'איז א מצב וואו עס זיינען דא מלעיגים און מעלימים ומסתירים אזיף אידישקייט, אויף אלקות -

איז דוקא דעמולט דער עיקר העבודה - ניט עבודה

- מיט -

---

213) ראה גם לקו"ש תבוא ש.ז. שם. 214) ברכות כח, א. וש"נ. 215) דאה בארוכה ד"ה קול דודי תש"ט פ"ה ואילך (סה"מ תש"ט ע' 111 ואילך). 216) תקו"ז בהקדמה (פתח אליהו). 217) תהלים עד, ט.

מיט מוחין און מדות וכו', נאר עבודת המסירת נפש, ווי מ'גיט אויף דעם משל, אז מס"נ קען מען גרינגער פועל'ן אין דעם רגל, און אין דעם רגל גופא - אין דעם עקב שברגל, ווי אין דעם ראש וכו'[218];

דעמולט איז דער עיקר העבודה די עבודה מצד מדת הנצח, אז מ'שטעלט זיך מיט א מס"נ אויף "שלא להתבייש מפני בני אדם המלעיגים"[219], און מיט א מס"נ צו מנצח זיין קעגן אלע מעלימים ומסתירים אויף אידישקייט כו'.

וואס די עבודה מיט מדת הנצח איז אן אופן פון מס"נ - דערגרייכט העכער פאר אלע ענינים כנ"ל.

נט. ע"פ המבואר לעיל - וועט מען אויך פארשטיין פארוואס אין (אנהויבס פון) פרק שלישי שטייט "ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה", משא"כ אין (סוף) פרק רביעי שטייט "ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה" -

דלכאורה: וויבאלד אז אין פרק שלישי וויל ער ארויסברענגען אז דורך דעם וואס מ'איז זיך מתבונן אין "לפני מי אתה ליתן דין וחשבון כו'" פועל'ט דאס אז "אין אתה בא לידי עבירה" - וואלט ער געדארפט זאגן נאך א גרעסערע זאך, אז "על כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו'" וואס דאס וואלט גע'פועל'ט נאכמער דעם ענין פון "אין אתה בא לידי עבירה" - ווארום:

בשעת מ'זאגט "לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו'", קען ער אבער נאך טראכטן צו זיך אז אויב ער וועט עפעס מאכן א "דריידעל" וועט ער קענען פטור ווערן פון געבן דעם דין וחשבון; משא"כ בשעת מ'זאגט "על כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו'" - ווייסט מען אז ס'איז א זיכערע זאך אז ער וועט דארפן געבן א דין וחשבון, און ער וועט זיך פון דעם ניט קענען ארויסדרייען - במילא פועל'ט דאס ביי אים שטארקער דעם ענין פון "אין אתה בא לידי עבירה" -

איז פארוואס זאגט ער ניט דעם לשון "על כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו'" אין פרק שלישי אזוי ווי ער זאגט דאס אין פרק רביעי?!

- איז -

---

218) סה"מ תש"ט שם ע' 121. ובכ"מ. 219) שו"ע אדה"ז מהדו"ת רס"א. וראה רמ"א שם שו"ע אדה"ז מהדו"ק שם.

איז דער ביאור בזה:

וויבאלד אז פרק שלישי איז כנגד מדת התפארת – איז אין מדת התפארת דארף מען ניט אנקומען צו אן אזהרה מיוחדת אז "על כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו'" צו פועל'ן דעם ענין פון "אין אתה בא לידי עבירה";

דוקא אין פרק רביעי, וואס איז כנגד מדת הנצח, איז וויבאלד אז דארטן איז פאראן א העלם והסתר פון מנגדים כו' (וואס דערפאר דארף מען אנקומען צו מדת הנצחון קעגן דעם מנגד), דאס איז די דרגא פון "לבר מגופא" – דערפאר דארף מען דארטן אנקומען צו דער באווארעניש אז "על כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו'".

אין אנדערע ווערטער: די עבודה מצד מדת הנצחון, איז אן עבודה אין אן אופן פון "על כרחך", סיי לגריעותא – מצד דעם העלם והסתר פון דעם מנגד וועלכן מ'דארף מנצח זיין, און סיי למעליותא, כדלקמן. וואס דערפאר ענדיקט זיך פרק רביעי, וואס ער איז כנגד מדת הנצח, מיט דעם ענין פון "על כרחך" – "על ברחך אתה נוצר", מיט כמה ענינים וואס זיינען אלע "על כרחך".

ס. יתד ביאור בזה וועט מען פארשטיין ע"פ זה וואס נאך פרק רביעי זאגט מען "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות"[220]. וואס דאס האט א קשר מיט דעם סיום פון פרק רביעי – "על כרחך כו'". והביאור בזה:

דער ענין פון "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: ס'איז דאך ידוע וואס חז"ל זאגן[221] אז "נוח לו לאדם שלא נברא" – היינט ווי קען מען זאגן אז "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", אז ניט נאר וואס דער אויבערשטער האט באשאפן א אידן נאר ער גיט נאך צו תורה ומצוות צו אים אלס א זכות פאר אים?!

איז דער ביאור אין דעם פארשטאנדיק פון דעם – וואס "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" קומט בהמשך צו "על כרחך אתה חי":

- "נוח" -

---

220) מכות כג, ב (במשנה). 221) עירובין יג, סע"ב.

"נוח לו לאדם שלא נברא" איז דער זעלבער תוכן ווי "על כרחך אתה חי" - אז מצד עצמו איז טאקע "נוח לו לאדם שלא נברא", און דאס וואס אן אדם איז חי איז נאר דערפאר וואס דאס איז "על כרחך" - "על כרחך אתה חי".

דאס הייסט, אז די עבודה פון א מענטשן דא למטה איז אין אן אופן פון "על כרחך", וואס בכללות איז דאס עבודה מצד מדת הנצח מיט מס"נ - אז אע"פ וואס אין וועלט זיינען העלמות והסתרים און מנגדים און מלעיגים וכו' - ווערט ער דערפון ניט נתפעל און ער גייט מיט מס"נ צו מנצח זיין די מנגדים - וואס דאס איז אן עבודה וואס דארף אנקומען צו "על כרחך", צו כפי', דאס איז ניט אן עבודה פארבונדן מיט מוחין און מדות וכו', נאר מיט נצחון און מס"נ.

און כאטש אז די עבודה איז פארבונדן מיט א דרגא נמוכה ביותר, ווארום עס זיינען דא מעלימים ומסתירים און מנגדים (און מ'דארף אנקומען צו מדת הנצחון זיי צו מנצח זיין), ד.ה. אז דאס איז אן "על כרחך" לגריעותא - איז אבער, כמבואר לעיל (סנ"ו-נח), אז דוקא דורך דעריוף קומט צו אן עילוי נעלה ביותר - ווארום דורך דעריוף ווערט נתעורר דער מדת הנצחון און כח המס"נ וואס איז העכער פאר אלע ענינים (וואס דערפאר איז מען מבזבז אלע אוצרות צוליב נצחון המנגד כנ"ל) - דער ענין פון "על כרחך", למעליותא,

וואס דאס איז בכללות די עבודה פון אתכפיא, מתוך כפי', וכמבואר אין חסידות[222] די מעלה פון עבודת האתכפיא, דער ענין פון "מעשיך על הצדקה"[223] (אויף עבודת האתהפכא), אז עבודה מתוך כפי' דערלאנגט טיפער פאר עבודת האתהפכא.

סא. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז דאס גופא וואס "נוח לו לאדם שלא נברא" און אעפ"כ איז "על כרחך אתה חי", וואס דאס ברענגט ארויס די עבודה מיט מדת הנצח, די עבודה מתוך כפי' כו' - איז דאס גופא כדי "לזכות את ישראל", אז זייער עבודה זאל זיין אין אן אופן פון אתכפיא, וואס דאס דערלאנגט העכער און טיפער פאר

- אלע -

---

222) ראה תניא פכ"ז. תו"א הוספות קיד, ג-ד. לקו"ת בהעלותך לו, ב. סה"מ תרצ"ט 93. לקו"ש ח"ג ע' 952. 223) ב"י יו"ד סרמ"ח. סה"מ תרצ"ט שם.

הנחת הת' בלתי מוגה

אלע ענינים:

בשעת די נשמה איז געווען למעלה, פאר דעם וואס זי האט יורד געווען למטה – איז ניט שייך די עבודה אין אן אופן פון "על כרחך", איך אן אופן פון נצחון, עבודת האתכפיא וכו', וואָרום דארטן האט זי ניט געדארפט דערצו אנקומען; וויבאלד אבער אז "רצה הקב"ה לזכות את ישראל", דעריבער האט ער אראפגעשיקט די נשמה דא למטה, וואס דארטן איז א סברא הפכית, אז "נוח לו לאדם שלא נברא", ווארום דארטן דארף מען האבן א באווארעניש פון די מעלימים ומסתירים וכו', און אעפ"כ איז "על כרחך אתה חי", און "הקב"ה כו' הרבה להם תורה ומצוות", בכדי אז עס זאל זיין די עבודה אין אן אופן פון "על כרחך", מתוך כפי', מדת הנצחון – וואס דורך דערויף קומט מען צו צו אן עילוי נעלה יותר.

ד.ה. אז דער ענין פון "על כרחך אתה חי" גופא איז בכדי "לזכות את ישראל".

סב. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק דער עילוי פון פרק רביעי (כנגד מדת הנצח) אויף פרק שלישי (כנגד מדת התפארת).

און מ'קען נאך צוגעבן אין דעם:

דער עילוי פון עבודה דא למטה אין אן אופן פון "על כרחך", כפי' וכו' – איז בדוגמת עבודת התשובה, וואס איז דא דוקא דא למטה אין עוה"ז.

וואס אין פרק שלישי רעדט זיך וועגן "שלשה דברים "הסתכל בשלשה דברים", וואס דאס איז בכללות די עבודה אין די ג' קוין; און אין פרק רביעי רעדט זיך וועגן די עבודה פון "על כרחך" – בדוגמא די עבודה פון תשובה, וואס טוט אויף אז די עבודה אין די ג' קוין זאל זיין באופן חדש לגמרי. און די עבודה אין די ג' קוין דארף אנקומען צו עבודת התשובה – כמאמר "לאתבא צדיקיא בתיובתא".

סג. בהמשך להמדובר לעיל וועגן דעם ענין פון "דין וחשבון" וואס רעדט זיך אין אנהויבס פרק שלישי, "דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון", און אין סוף פרק רביעי, "על כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון", –

– וועט –

וועט מען מסיים זיין מיט דעם ביאור בזה ע"פ תורת הבעש"ט הידועה[224]:

דער סדר וואס שטייט דא "דין וחשבון", פריער "דין" און דערנאך "חשבון" איז לבאורה ניט פארשטאנדיק: דער סדר־הרגיל איז, אז פריער איז דא דער ענין ה"חשבון" און דערנאך איז דא דער "דין" - איז פארוואס זאגט די משנה א סדר הפוך - פריער "דין" און דערנאך "חשבון"[225]?

איז דער ביאור בזה פארשטאנדיק ע"פ תורת הבעש"ט:

אויף די משנה[226] "נפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו" איז דער בעש"ט מבאר[227] - אז מ'איז פורע פון א מענטשן מלמעלה נאר "מדעתו", נאר בשעת ער אליין פסקנ'ט אפ דעם דין בנוגע צו זיך, אבער דאס איז אין אן אופן פון "שלא מדעתו": מ'פרעגט ביי אים וואס איז דער דין בנוגע צו א צווייטען וואס האט עובר געווען אויף א געוויסען חטא (דער חטא אויף וועלכע ער האט עובר געווען), און בשעת ער פסקנ'ט אפ דעם דין וואס עס קומט יענעם, דעמולט איז מען פון אים פורע ווי ער אליין האט אפ'געפסק'נט.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק דער סדר פון "דין וחשבון": לכל לראש איז דא דער "דין", וואס ער פסקנ'ט אפ אויף א צווייטן, און דערנאך מאכט מען מיט אים דעם זעלבן "חשבון" וואס ער האט פריער דן געווען אויף דעם צווייטן.

סד. ועד"ז איז אויך בנוגע צו דעם אויבערשטן:

וויבאלד אז דער אויבערשטער האט אפגע'פסקנ'ט בתורתו אז "מיד הן נגאלין", ווי דער רמב"ם שרייבט[228] "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין" וואס דאס איז דאך א פסק דין אין תורה וואס יעדער איד איז מחוייב מקיים זיין - וואס פסקי

- הרמב"ם -

---

224) בהבא לקמן - ראה לקו"ש ח"ד ע' 1207 ואילך. כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות ספ"ט. 225) ראה תויו"ט לאבות רפ"ג. 226) אבות פ"ג מט"ז. 227) הובא בלקוטי מהר"ן סקי"ג. וראה בהנסמן בלקו"ש שם הערה 27 כש"ט שם. וש"נ. 228) הל' תשובה פ"ז ה"ה.

הרמב"ם זיינען נתקבל געווארן אין אלע תפוצות ישראל, און דאס האט אין זיך דעם גאנצער תוקף פון תושב"כ און תושבע"פ, פון א מ"ע און א מל"ת, ביז אז אויף דעם איז דא דער ציווי פון "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך גו'"[229],

און וויבאלד אז "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" – איז אויך דער אויבערשטער דאס זיכער מקיים –

איז אזוי ווי דער אויבערשטער האט אפגע'פסקנ'ט דעם דין בנוגע צו אידן – האט ער דאס אויך אפגע'פסקנ'ט בנוגע צו זיך אליין – במילא קען מען פון דעם אויבערשטן מאנען אז ער זאל מקיים זיין דעם פסק דין וואס ער אליין האט געזאגט – אז "מיד הן נגאלין"!

ובפרט אז תורה אליין זאגט אז ס'איז שוין "כלו כל הקיצין"[230]! ובפרט נאך די אלע מאורעות וואס זיינען געטראפן צום אידישן פאלק, הי' לא תהי', במשך די אלע יארן פון גלות זינט די צייט וואס אויף אים זאגט די גמרא אז "כלו כל הקיצין"!

איז דאך זיכער א חשבון צדק, אן קיין ספק וספק ספיקא בעולם – אז דער אויבערשטער דארף גלייך ברענגען די גאולה, "מיד הן נגאלין"!

און דאס וואס די גמרא איז דארטן ממשיך[230] אז "אין הדבר תלוי אלא בתשובה" – איז א זיכערע זאך אז יעדער איד האט תשובה געטאן, און אויב איינער האט ניט תשובה געטאן, איז דאס ניט באשמתו, ווארום ער איז א תינוק שנשבה ביו העכו"ם, און ער וויל ניט זיין בשבי' – וועלכער קינד וויל זיין בשבי'?!

ס'איז מערניט וואס "יצרו הוא שתקפו"[231], און בשעת עס וועט זיין "יערה עליו רוח ממרום" וועט ער זיכער תשובה טאן, און ווער איז מעכב אז עס זאל זיין "יערה עליו רוח ממרום"?!

נאר וואס-דען – ס'איז "נורא עלילה על בני אדם"[232], דאס איז בכדי אז עס זאל זיין א קניבי',

– כידוע –

---

229) שופטים יז, יא. שבת כג, א. רמב"ם ריש הל' ממרים. סהמ"צ להרמב"ם בתחלתו. ועוד. 230) סנהדרין צז, ב. 231) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. 232) תהלים סו, ה.

הנחת הת' בלתי מוגה

כידוע המשל בזה[233], אז דער אויבערשטער זאל האבן נחת רוח פון עבודת התשובה כו', כמשל הקניגי', מיט די אלע ביאורים בזה - אבער - וויפל איז דער שיעור?!

און דער אויבערשטער מוז מקיים זיין זיין הבטחה אין תורה - "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין"!

ס'איז ניטא וואס צו אפלייגן אויף מוצאי שבת, אדער ביז יום ראשון, אדער ביז יום שני, אדער ביז יום שלישי וכו' - נאר עס מוז זיין "מיד" כפשוטו!

און וויבאלד אז "מיד הן נגאלין" שטייט אלס א פס"ד אין א ספר של הלכה - איז פארשטאנדיק אז דאס מיינט כפשוטה - די גאולה כפשוטה,

אז תיכף ומיד זאל מען זוכה זיין צו דעם קיום היעוד פון "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[234], און מ'גייט אלע צוזאמען, "בנערינו בזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו" צו מקבל זיין פני משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

* * *

סה. מ'האט פריער מכריז געווען וועגן די מסיבה פארבונדן מיט דער מוסד "חדרי תורה אור" אין ארץ הקודש,

וואס ס'איז דאך פארשטאנדיק דער גודל המעלה פון דעם מוסד - וויבאלד אז מ'פארנעמט זיך מיט לימוד התורה פון תינוקות של בית רבן, ובפרט פון ארץ ישראל ובפרט קינדער וואס זיינען פארשריבן געווארן אין דער ספר תורה, אדער די וואס מ'דארף נאך פארשרייבן.

דערפון איז פארשטאנדיק דעם גודל הענין פון ארויסהעלפן דעם מוסד בכל אופן שיהי'. וכמובן אז ניט נאר די וואס געפינען זיך אין ארץ ישראל קענען אין דעם ארויסהעלפן, נאר אויך די וואס געפינען זיך אין חוץ לארץ - דורך געבן מממונם, וואס דאס איז "היקום אשר ברגליהם"[235] וואס דאס גייט אויף "ממונו של אדם

- שמעמידו -

---

233) ראה ד"ה ויתן לך הקס"ב (סה"מ תקס"ב ע' צה ואילך. שם ע' צט ואילך). תו"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך (יב, ד ואילך). שעה"ת לאדהמ"צ ח"א כ, ד ואילך. לקו"ש מסעי תשל"ז. 234) ישעי' כז, יב. 235) עקב יא, ו.

שמעמידו על רגליו"[236].

וכל המרבה הרי זה משובח, און אשרי חלקם וגודל זכותם פון די אלע וואס טועז אין דעם, און אויך פון די מנדבים לזה,

ווארום דאס איז פאהבונדן מיט די אלע ברכות וואס ווערן נמשך בקשר מיט קינדער, "הבל שאין בו חטא" וואס עליהם "העולם מתקיים"[237],

ובפרט אז דאס איז פארבונדן מיט צדקת ארץ הקודש כידוע די מעלה אין צדקת ארץ הקודש, "ארצות החיים"[238], "ארץ החיים".

וואס דערפאר איז כדאי אז מ'זאל איצטער נאכאמאל מכריז זיין וועגן דעם - וואו עס וועט זיין און ווי אזוי עס וועט זיין וכו', דער מקום און דער זמן.

און בכדי דאס מקשר זיין און אז דאס זאל קומען אלס א המשך צו דעם עונג פון סעודת שבת און א התוועדות ביום השבת - וועט מען געבן פון די יין און די מזונות פון דער התוועדות, סיי "דבר לח" - וויין, און סיי "דבר יבש" - מזונות (כנ"ל סל"ד).

סו. ויה"ר אז דורך די הוספה אין ענין הצדקה - זאלן נמשך ווערן אלע ברכות פון דעם אויבערשטן אין אלע ענינים פון בני חיי ומזוני רויחי, ובמיוחד בא די מנדבים ומנדבות, בתוככי כלל ישראל.

און עס זאלן מקויים ווערן אלע ברכות וואס שטייען אין אונזער פרשה, און אויך די זאכן וואס שטייען בלשון אחר, וואס אויך אויף זיי זאגט מען "ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה"[239], וכמבואר אין לקו"ת[240], אז "אף שלפי הנראה דברי תוכחות הם קללות, אבל לפי האמת אינם רק ברכות כו'", ואדרבה - זיי זיינען א דרגא גבוה אין ברכות, און ווי מ'ברענגט דערצו די ראי'[241] אויך פון נגלה - פון די גמרא אין מועד קטן[242].

און דורך דעם כללות הענין פון צדקת ארץ הקודש

- וועט -

---

236) פרש"י שם. 237) שבת קיט, סע"ב.
238) תהלים קטז, ט ובפרש"י. 239) תצא כג, ו.
240) בחוקותי מח, סע"א ואילך. 241) הגהת הצ"צ בלקו"ת שם, ב. 242) ט, ב.

וועט אויך צוקומען אין דעם כללות הענין פון "שלימות הארץ", און אין אן אופן אז אויך אומות העולם וועלן דערצו העלפן, און העלפן בנוגע צו אלע ענינים אין ארץ ישראל,

עס וועט זיין "והי' מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", און די גוים וועלן ברענגען אידן אזוי ווי מ'ברענגט א מנחה "בכלי טהורה",

און ווי עס שטייט אין די הפטורה פון חג הסוכות[243] "והי' כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ה' צבאות ולחוג את חג הסוכות" און ווי די גמרא זאגט (אין אנהויבס מס' ע"ז[244] דוקא), אז לע"ל וועט דער אויבערשטער זאגן צו די אומות העולם "מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה כו'".

און דאס ווערט שוין אויפגעטאן איצטער דורך לימוד התורה, כמארז"ל[245] "כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'", כאטש אז מ'געפינט זיך אין חוץ לארץ און בלילה וכו', אין חושך הגלות,

ובפרט אז צוזאמען מיט דעם וואס מ'האט דעם ענין ברוחניות ("כל העוסק כו' כאילו הקריב כו'") איז מען דאס מקשר מיט אן ענין גשמי; מיט א ניגון וכו' ביז מ'איז זוכה אז די אלע ענינים זאלן מקויים ווערן בגשמיות כפשוטם.

סז. והמעשה הוא העיקר[246] - מ'זאל מוסיף זיין אין כללות ענין הצדקה,

ובפרט ווען מ'שטייט אין "שבת סליחות", און מ'גרייט זיך צו זאגן סליחות, וואס זיי הייבן זיך אן -"לך ה' הצדקה"[247], וואס דער פירוש אין דעם איז - אז נוסף לזה וואס דער אויבערשטער גיט אלץ וואס ער איז מחוייב געבן אידן, גיט ער זיי אויך אין אן אופן פון צדקה,

און ס'איז פארשטאנדיק אז דורך דערויף וואס מ'איז מוסיף דא למטה אין נתינת הצדקה - פועל'ט עס א הוספה אויך אין די צדקה מלמעלה פון דעם אויבערשטן,

- און -

---

243) זכרי' יד, טז. 244) ג, א. 245) מנחות קי, א. 246) אבות פ"א מי"ז. 247) דניאל ט, ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

און דאס ווערט נמשך למעלה עד למטה, אין אלע ענינים פון בני חיי ומזוני רויחי.

און דורך דערויף איז מען זוכה צו מכתיר זיין דעם מלך בראש השנה,

ביז - אז מ'איז זוכה צו די גאולה האמיתית והשלימה, אז אלע אידן, "בבנינו בבנותינו גו' בנערינו ובזקנינו גו'", צוזאמען מיט דעם אויבערשטן, כביכול, גייען אין די גאולה האמיתית והשלימה, און אין אן אופן פון "אחישנה"[248].

ויה"ר אז דער אויבערשטער זאל בענטשן אלע די וואס פארנעמען זיך מיט לימוד התורה פון קינדער אין ארץ ישראל און בכל מקום שהם, און אלע מנדבים כו', בתוככי כלל ישראל - בבני חיי ומזוני רויחי,

און מ'זאל האבן א כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, ובטוב הנראה והנגלה,

ובמהרה בימינו ממש.

הכריזו אודות המלוה מלכה עבור המוסד "חדרי תורה אור".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן את היין והמזונות להר' י.פ. שיחי' ולהר' מ.י. שיחי' - עבור מלוה מלכה הנ"ל.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

---

248) ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

בס"ד. שיחה לנשי ובנות חב"ד —
יום ד', פ' נצבים, כ"ד אלול ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. ידוע פתגם רבותינו נשיאינו אודות גודל השמחה הנעשית אצל הקב"ה בראותו שבנ"י (בניו) הם באחדות — ועפ"ז מובנת גודל המעלה שישנה כאשר מתאספים כמה וכמה יהודים ביחד.

ובפרט כאשר מתאספים ריבוי יהודים מכמה חוגים — זאת אומרת, שעם היותם שייכים לחוגים שונים (המחולקים זה מזה), אעפ"כ הרי הם מתאספים כולם ביחד, כדי לבטא ולהדגיש את הקשר והאחדות שבין איש לרעהו. ויתירה מזו: גם כאשר נמצאים כאמצע ימי התחל, ימים ספורים לפני ר"ה — הנה אע"פ שישנם ריבוי טרדות כו', אעפ"כ רוצים להתאסף כולם ביחד, ולהפגש איש עם רעהו, מתוך כוונה שהקשר והאחדות ישמר ויתוסף עוד יותר בימים שלאחרי זה.

ב. כללות ענין האחדות דבנ"י — צריך להיות בהדגשה יתירה בימי ההכנה לר"ה. והביאור בזה:

ראש השנה ענינו — הכתרת הקב"ה למלך, היינו, שכאו"א מישראל מכתיר את הקב"ה למלך עליו ועל בני ביתו ועל כל בנ"י, ועי"ז שהקב"ה נעשה "מלך ישראל", הרי הוא נעשה גם מלך על כל העולם כולו, וכמ"ש בתפלת ר"ה "מלוך על העולם כולו בכבודך", היינו, שמבקשים מהקב"ה שמלכותו תתגלה בכל העולם כולו, ואז תהי' הנהגת העולם כולו כפי רצון הקב"ה — ע"פ צדק וישר.

וכדי לפעול את הכתרת המלך — צריך העם כולו להיות באופן של אחדות, כדי להראות למלך שכולם כאחדים ברצון אחד להכתיר אותו למלך.

ונוסף לזה: תכלית הכוונה דהכתרת המלך היא — קיום מצוותיו, ועאכו"כ קיום המצוה הכללית "ואהבת לרעך כמוך".

ועפ"ז מובן שאחדותם של בנ"י בימי ההכנה לר"ה — היא ההכנה המתאימה לקראת הכתרת המלך בר"ה.

ג. האמור לעיל נוגע במיוחד כאשר מדובר אודות כנס של נשי ישראל — שכל אחת מהן היא "עקרת הבית".

[הן אלו הממלאות את התפקיד של "עקרת הבית" בפועל, לאחרי הנישואין, והן אלו המתכוננות למלא את התפקיד של "עקרת הבית" בבוא הזמן, כאשר הקב"ה יברך אותן שיזכו להקים בית בישראל, ולהיות "עקרת הבית" בפועל].

כי בהיותה "עקרת הבית", עיקר הבית — הרי ההחלטה שלה (בכל האמור לעיל) אינה החלטה של אדם פרטי, אלא החלטה הפועלת על הנהגת הבית כולו.

וכאשר הקב"ה נותן את ברכתו ונולדים בבית בנים ובנות — הרי החלטת "עקרת הבית" פועלת גם על הבנים והבנות.

ומאחר שגם הבנים והבנות יקימו בית בישראל (בבוא הזמן) ויולידו בנים ובנות כו' — הרי החלטתה של "עקרת הבית" פועלת גם עליהם, עד סוף כל הדורות.

• • •

ד. דובר כמ״פ שתורתנו היא „תורת חיים״ — הוראה לכאו״א מישראל בחיי היום־יום. וכאופן ש„התורה היא נצחית״.

ונוסף על ההוראות מכללות התורה כולה — ישנם הוראות מיוחדות לכל זמן וזמן, והוראות אלו מורגשות במיוחד בפרשת השבוע שלומדים בשבוע זה, ובפרט בחלק הסדרה השייך ליום זה בפרטיות.

וכנוגע לענינו — ישנה הוראה מיוחדת מכללות הסדרה הנלמדת בשבוע זה, והוראה מיוחדת מחלק הסדרה השייך ליום זה בפרטיות — מרביעי עד חמישי בפ׳ נצבים.

ה. והביאור בזה:

הנקודה הכללית דפ׳ נצבים היא — „אתם נצבים היום כולכם לפני ה׳ אלקיכם״, היינו, שבנ״י „נצבים״ ועומדים באופן של אחדות, „כולכם״, וכפירוש אדמו״ר הזקן (לקו״ת ריש פרשתנו) — „לאחדים כאחד״.

נוסף לזה — ישנה הוראה מיוחדת מחלק הסדרה השייך ליום זה — הוראה השייכת במיוחד לזמנינו זה, ימי הגלות האחרונים, עקבתא דמשיחא. ובהקדים:

כאשר „תורת אמת״ אומרת ליהודי שנמצאים עתה בימי הגלות האחרונים, וצריכים להתכונן לגאולה האמיתית והשלימה — נשאלת אצלו שאלה: מאחר שרואים שמעמד ומצב העולם הוא באופן ד„החושך יכסה ארץ גו׳״, ועאכו״כ שרחוקים עדיין מגילוי אור אלקי, ובפרט כאשר מדובר אודות הגילוי דלעתיד לבוא, ש„ה׳ יהי׳ לך לאור עולם״ — וא״כ, כיצד יוכל לעבוד עבודתו כדבעי, שלא להתפעל מחושך העולם, ולהתכונן לקראת הגאולה האמיתית והשלימה?!

הנה על זה באה ההוראה מחלק הסדרה השייך ליום זה — „ושב ה׳ אלקיך את שבותך וגו׳״:

יהודי צריך לדעת שהשכינה שרוי׳ עם ישראל בצרת גלותם (עד הרגע האחרון שבנ״י נמצאים בגלות), וכאשר בנ״י יוצאים מהגלות, הרי זה באופן ד„ושב ה׳ אלקיך את שבותך״, „והשיב לא נאמר אלא ושב״, „הכתיב גאולה לעצמו, שהוא ישוב עמהם״.

ולכן, אע״פ ש„החושך יכסה ארץ גו׳״ — אין לזה תפיסת מקום כלל, מאחר שיהודי יודע שהקב״ה נמצא עמו בכל מעמד ומצב.

ועפ״ז מובן שכאשר הקב״ה מצווה את בנ״י להתכונן לקראת הגאולה האמיתית והשלימה, ולהכין את העולם כולו לקבל גילוי אור אלקי, ע״י שמאיר את ביתו וסביבתו באור התורה והיהדות — הרי בודאי שכאו״א מישראל יכול להצליח במילוי שליחותו של הקב״ה (ללא כל ספק), מאחר שהקב״ה נמצא עמו.

ולכן, הרי הוא עובד עבודתו מתוך שמחה וטוב לבב, וכמ״ש „עבדו את ה׳ בשמחה״, ושמחתו מוסיפה עוד יותר בהצלחת העבודה.

ועי״ז זוכים בקרוב ממש לצאת מהגלות — וכפרש״י (עה״פ) שהקב״ה „אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל״.

ו. ישנה הוראה נוספת מחלק הסדרה דיום זה — בנוגע לכללות העבודה דחודש אלול. ובהקדים:

ידוע פתגם רבותינו נשיאינו שחודש אלול נקרא "חודש החשבון". כי עבודת חודש אלול היא — עריכת "חשבון צדק" על כללות העבודה במשך השנה החולפת, מתוך כוונה ותכלית לנצל את הימים הספורים שנשארו עד ר"ה — להשלים את כללות עבודת השנה החולפת.

וההשלמה היא — הן בנוגע לענינים שלא נעשו בשלימות, והן בנוגע לענינים שנעשו בשלימות — להעלותם לדרגא נעלית יותר, עד תכלית השלימות.

וכמדובר כמ"פ שהיות ובאו"א מבנ"י קשור עם הקב"ה, הנה כשם שהקב"ה הוא בעה"ב על העבר, כמו"כ ביכולת כאו"א מישראל להיות בעה"ב על העבר, ולתקן את הענינים שהיו בעבר.

ובכחו של כאו"א מישראל לפעול במשך ימים ספורים אלו (למרות היותם מעט בכמות) תיקון ושלימות בכל ימי השנה החולפת (למרות היותם רבים בכמות), עד לתכלית השלימות.

והנה, כאשר יהודי עורך "חשבון צדק" בנפשו, ורואה שישנם כמה ענינים שהי' יכול לעשותם באופן נעלה יותר וכו', מתעוררת אצלו שאלה: כיצד יצליח לתקן ולהשלים את כל הענינים, בד בבד עם הכנה מהירה לקבלת פני משיח צדקנו?!

הנה על זה באה ההוראה בהמשך חלק הסדרה דיום זה — "ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך":

"את לבבך ואת לבב" ר"ת אלול, זאת אומרת, שבחודש אלול נותן הקב"ה סיוע מיוחד בנוגע לכללות עבודת התשובה, כדי שכאו"א מישראל יוכל לתקן ולהשלים את כל הענינים שהיו במשך השנה החולפת.

ז. והנה, "ואהבת לרעך כמוך — זה כלל גדול בתורה", ועפ"ז מובן שכל אחת מכן צריכה להשפיע ולפעול על חברתה (ועל ידה — גם על בעלה וילדי') בנוגע לכל המדובר לעיל.

וכאשר יהודי שואל: כיצד יתכן הדבר שבהיותו אדם יחיד יוכל לפעול על הסביבה כולה, על כל העיר והמדינה כולה — כיצד אפשר לתלות בו תקוה כזו?!

הנה על זה באה ההוראה דלעיל (ס"ה) — שהקב"ה נמצא עם כאו"א מישראל (גם בהיותו בגלות), ולכן ביכולתו לפעול בכל האמור לעיל.

ובפרט בחודש אלול, שאז המלך נמצא בשדה, ומקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם — הרי בודאי שמסייע לו בכל עניניו.

ובעיקר — בהכנות לצאת מהגלות (ביחד עם הקב"ה), מתוך שמחה וטוב לבב.

ח. ההוראה מכל האמור — בנוגע לפועל:

נוסף על התעסקותכן עד עתה בהפצת אור התורה והיהדות בביתכן ובסביבתכן, ע"י יישום הוראות התורה בחיי היום־יום, ומתוך אהבה ואחדות אשה עם רעותה — עליכן להוסיף בכל זה כהנה וכהנה.

וכאשר תחליטו להוסיף בכל האמור לעיל — בודאי שתצליחו בזה, מאחר שהקב"ה נמצא ביחד עם כל אחת מכן, בתוככי כלל ישראל, ומראה פנים שוחקות לכולם, ומסייע במילוי השליחות — להאיר את הבית והסביבה וכל העולם כולו באור התורה והיהדות.

ט. ועי"ז יקויים היעוד "ונתתי שלום בארץ" — היינו, שבכל מקום בו נמצאים בנ"י יהי' שלום בכל העיר ובכל המדינה, כולל גם בנוגע לאומות העולם, ובפרט — "ונתתי שלום בארץ" הידועה, ארץ הקודש, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", היינו, שבאה"ק ישנה השגחה מיוחדת במשך כל השנה כולה, ובפרט בימי חודש אלול, וימי הסליחות.

וכדי לפעול שלום אמיתי ובר־קיימא (לא רק עבור דור זה, אלא גם עבור בניהם ובני בניהם וכו') — צריכה להיות ההנהגה ע"פ התורה, ובאופן ד"שלימות התורה", היינו, שבנ"י מתנהגים בחיי היום־יום ע"פ הוראות התורה.

היינו, כאשר עם ישראל כולו הוא בשלימותו, "שלימות העם", ע"י ברכת הקב"ה לכאו"א מישראל בכל עניניו, הן בגשמיות והן ברוחניות; הנהגת העם כולו בחיי היום־יום היא ע"פ הוראות התורה, "שלימות התורה" —

הרי זה פועל תוספת ברכה ב"שלימות הארץ" — הן בנוגע לארץ ישראל הרוחנית, בכל מקום שיהודי נמצא, שד' אמותיו (המוארים באור התורה והיהדות) הם בחי' ארץ ישראל ברוחניות; ועאכו"כ בנוגע לארץ ישראל הגשמית.

ו"שלימות הארץ", היא הן בנוגע לענינים רוחניים, והן בנוגע לענינים גשמיים.

ובקרוב ממש זוכים לקיום היעוד "ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים גו'", והולכים ביחד עם משיח צדקנו לקראת הגאולה האמיתית והשלימה.

• • •

י. הקב"ה יברך את כל אחת מכן — להצליח בכל הענינים האמורים לעיל, שנקודתם היא — להאיר את הבית והסביבה כולה באור התורה היהדות, ולעשות זאת בסבר פנים יפות, בדרכי נועם ובדרכי שלום.

העבודה בכל האמור לעיל — תוסיף בברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

דהנה, "מנהג ישראל" שבחודש אלול כבר מברכים איש את רעהו בברכת כתיבה וחתימה טובה, היינו, שכבר בחודש אלול נפעל הענין דכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, ובאופן דחתימה — שאינה ניתנת לשינוי.

אבל מובן ופשוט שהתוקף דהחתימה הוא רק כדי לוודא שלא יגרע מאומה ח"ו בברכת שנה טובה ומתוקה — ובודאי שישנה נתינת כח להוסיף כהנה וכהנה בענין הברכות.

ועפ"ז מובן שע"י העבודה בכל הענינים האמורים לעיל — פועלים הוספה בהמשכת ברכותיו של הקב"ה, מקור הברכות, באופן נעלה יותר מהמשכת ברכת כתיבה וחתימה טובה שנמשכה כבר בחודש אלול.

יא. וההכנה לר"ה תהי' מתוך שמחה וטוב לבב,

כולל — עי"ז שכל אחת מכן תשתדל לסיפוק צרכי החג לכל המצטרכים לזה בסביבתה, באופן שיוכלו לחגוג את חגי חודש תשרי, החל מר"ה ועד "זמן שמחתנו", מתוך שמחה וטוב לבב.

וצדקה זו תוסיף בכללות הענין ד"לך ה' הצדקה" — כפי שאומרים בהתחלת אמירת הסליחות בכל יום מימי הסליחות.

ובפשטות — תוספת ברכה בברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, בגשמיות וברוחניות, ובגשמיות וברוחניות גם יחד.

יב. וזוכים לסיים את הימים האחרונים דשנה זו, ימי הסליחות — מתוך שמחה וטוב לבב, בטוב הנראה והנגלה, בגשמיות וברוחניות גם יחד, בנוגע לכאו"א מבנ"י, "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו".

ומנצלים ימים אלו להוסיף בכל עניני יהדות באופן ד"מעלין בקודש", במעשה בפועל, שהרי המעשה הוא העיקר.

ומתוך שמחה וטוב לבב הולכים להכתיר את הקב"ה בתור "מלך ישראל", ועי"ז — "מלוך על העולם כולו בכבודך".

• • •

כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה לכל אחת מכן, בתוככי כלל ישראל, ונזכה לשמוע בשורות טובות איש מרעהו,

עד שנזכה לשמוע את הבשורה הכי טובה — "קול דודי הנה זה בא" — ביאת משיח צדקנו, וכל בנ"י הולכים ביחד עם משיח צדקנו לארץ הקודש, בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

בס"ד. ש"פ נצבים, ז"ך אלול ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

אתם נצבים היום כולכם וגו'. ומבאר בלקו"ת ר"פ נצבים דהיום קאי על ר"ה, זה היום תחלת מעשיך, ולכן פרשה זו קורין לעולם קודם ר"ה. ומוסיף בזה כ"ק אדמו"ר הצ"צ דזהו גם הטעם על מה שפרשה זו נאמרה קרוב לסוף ספר משנה תורה, אע"פ שזה (אתם נצבים גו') הי' ראוי להיות תחלת הספר כדאיתא במדרש, ומבאר שם שני טעמים על זה. א' בכדי להורות שגם לאחרי הענינים הבלתי רצויים שבפ' תבוא עכ"ז אתם נצבים [ואדרבה, ע"י שאתם נצבים לאחרי הענינים הבלתי רצויים, נעשה יתרון האור. וזה גופא הוא הטעם על הענינים שבפ' תבוא, בכדי שיהי' על ידם יתרון האור]. ועוד כי היום קאי על ר"ה כו' ולכן הסדרה נכתבה בענין שתהי' נקראת לפני ר"ה. והנה השייכות דאתם נצבים גו' לר"ה, מבואר בלקו"ת שם, שכל ניצוצי נשמות [שבלשון זה הוא מדגיש דלא רק הנשמות אלא גם ניצוצי נשמות] נצבים ונתעלים במקורם הראשון ביום זה עד לפני הוי'. דפירוש לפני הוי' הוא למעלה מהוי'. וזהו אתם נצבים היום כולכם, לאחדים כאחד, כי מצד מקורם, כל הנשמות (וגם ניצוצי נשמות) הם לאחדים כאחד. וממשיך בכתוב ראשיכם שבטיכם וגו' מחוטב עציך עד שואב מימיך, שהם עשר מדריגות, ואעפ"כ הם כולכם לאחדים כאחד, כי כל ישראל (גם לאחרי שנמשכו בבחי' התחלקות) הם קומה אחת שלימה. ובדוגמת אדם (אחד) שהוא בעל קומה בראש ורגלים, שאף שרגלים הם סוף המדריגה ולמטה והראש הוא העליון ומעולה ממנו, מ"מ הרי בבחינה אחת יש יתרון ומעלה להרגלים, שמצד בחינה זו הם בחינת ראש שמשפיעים להראש. וכן הוא בישראל שהם קומה אחת שלימה, שיש יתרון ומעלה בכל אחד ואחד, גם במי שהוא בבחי' רגל, שגבוה מחבירו וחבירו צריך לו, שמצד פרט זה הוא הראש. ועד שלא ימצא בהם ראש וסוף. דענין זה (מה שלא ימצא בהם ראש וסוף) הוא נעלה יותר גם מזה שבכ"א יש יתרון מעלה שאין בזולתו. דמה שבכ"א יש יתרון מעלה הוא מצד בחי' יושר (פנימי) שבבחי' התחלקות ראש וסוף, ורק שבפרט אחד יש יתרון בהרגל (סוף) לגבי הראש (כי נעוץ סופן בתחלתן), משא"כ ענין זה (שלא ימצא בהם ראש וסוף) הוא מצד בחי' עיגולים (מקיף) שאין לו בחי' ראש וסוף. ונמצא מזה, שבכללות יש כאן ג' מדריגות. מדריגה א' היא כנס"י כמו שמתחלקת לעשר מדריגות, ראשיכם שבטיכם וגו' מחוטב עציך עד שואב מימיך (בלי הענין דכולכם), ומדריגה הב' הוא כמו שנעשה בהם ענין ההתכללות שכל אחד מקבל מחבירו וגם הראש מקבל מהרגל, ומדריגה הג' היא שהם בבחי' אחדות בתכלית עד שלא ימצא בהם ראש וסוף כלל. ויש לומר דזהו גם מה שמביא בלקו"ת שם הפסוק ויהי בישורון מלך. דהנה ידוע בענין ג' התוארים יעקב ישראל וישורון, דיעקב וישראל הם בחי' התחלקות ראש ורגל, יעקב (מלשון עקב) הוא בחי' רגל, והוא מדריגה הא' דלעיל. ישראל אותיות לי ראש, והוא מדריגה הב' דלעיל, והתכללות באופן שכל אחד מקבל מחבירו, דבמדריגה זו גם הרגלים הם ראש (בפרט אחד) כנ"ל. משא"כ ישורון הוא מלשון שיר (סבעת), שהוא מבחי' עיגולים, שאין לו ראש וסוף. וזהו מה שמביא כאן את הפסוק ויהי בישורון מלך (ישורון דוקא), לפי שענין ההתכללות וההתאחדות דכולכם הוא (לא רק שכל אחד מקבל מחבירו, אלא גם) אחדות בתכלית, עד שלא ימצא בהם ראש וסוף.

וממשיך כהמאמר, שזהו דרך כלל. אך דרך פרט איך הוא דרך היחוד וכו' ביאר הכתוב אח"כ לעברך בברית. דענין הברית הוא (כמבואר בלקו"ת שם) כמו שני אוהבים שכורתים ברית ביניהם שלא תפסוק אהבתם, דמה שע"י הכריתת ברית תהי' אהבתם אהבה נצחית הוא לפי שענין הכריתת ברית הוא ההתקשרות כאילו נעשו לבשר אחד, וכמילא אין שייך שיהי' איזה הפסק בהאהבה (ואין צריך על זה שום חיזוק כלל), כמו שאין שייך לפסוק אהבתו על עצמו. וכ"ה גם בענין הברית דהקב"ה וישראל (לעברך בברית), שנעשו כביכול לבשר אחד, ובמילא אין שייך כלל שיהי' בהאהבה איזה הפסק או חלישות ח"ו. ועפ"ז מבאר (בלקו"ת שם) מה שארז"ל אמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות שתמליכוני עליכם זכרונות שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר. שמצד הקישור והיחוד דהקב"ה וישראל באופן דכריתת ברית, יכולים ישראל לעורר גילוי בחי' פנימיות מלכותו ית' בעצמותו ומהותו [דזהו אמרו לפני מלכיות, לפני דוקא, ועי"ד אתם נצבים גו' לפני הוי'], ע"י זכרון הברית, זכרון האהבה פנימית מעצמותו ומהותו ית' (שיעלו זכרוניכם לפני, לפני דוקא), ע"י השופר שהוא קול היוצא מפנימיות הלב.

ויש לומר, דג' הענינים מלכיות זכרונות ושופרות הם בדוגמת ג' המדריגות יעקב וישראל וישורון. דהנה ידוע בענין מלכיות זכרונות ושופרות, דמלכיות הם בחי' ממלא, ובספירות הוא ספירת המלכות. זכרונות הם בחי' סובב, ובספי' הוא בחי' ז"א. ושופרות הם בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' ממלא וסובב, דזהו מה שבענין הספירות שופר הוא בבינה, דבינה היא אם הבנים שהיא מקור (וכוללת) לז"א ומלכות יחד. דזהו מה שהמשכת בחי' מלכיות ובחי' זכרונות הוא ע"י השופר, וכמארז"ל אמרו לפני מלכיות כו' אמרו לפני זכרונות כו' ובמה בשופר, דובמה בשופר קאי על אמרו לפני זכרונות כו' וגם על אמרו לפני מלכיות כו' שלפני זה וכמ"ש הרס"ג דענין תקיעת שופר בר"ה הוא מפני שביום זה אנו ממליכין עלינו את הבורא וכתיב בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. ויש לומר, דזהו הקשר והשייכות דענין מלכיות זכרונות ושופרות לג' המדריגות שבפסוקי אתם נצבים גו' [עשר המדריגות (ראשיכם שבטיכם וגו') כמו שהם בבחי' התחלקות (בחי' יעקב, רגל), כמו שהם בבחי' כולכם באופן הא', שכל אחד מהם הוא (בפרט אחד) בחי' ראש (בחי' ישראל), וכמו שהם בבחי' כולכם באופן הב', שלא ימצא בהם ראש וסוף (בחי' ישורון)]. מלכיות הכרונות שהם בחי' מל' ח"א הם בדוגמת בחי' רגל וראש, יעקב וישראל, ושופר שהוא בחי' בינה הכולל ז"א ומל' באחד הוא דוגמת בחי' ישורון, ההתכללות דכולכם באופן שלא ימצא ראש וסוף.

וזהו אתם נצבים גו'. שמבאר בזה כ"ק אדמו"ר הצ"צ ג' פירושים. פירוש א' שנצבים הוא [קיימים ו]עומדים, וכדאיתא במדרש במלאכים נאמר שרפים עומדים ממעל לו ובישראל נאמר אתם נצבים היום. פירוש ב' בנצבים הוא דלא רק שהוא עומד על רגליו אלא שהוא גם בקומה זקופה. ועד"ד מ"ש קמה אלומתי וגם נצבה. דלא רק שהיא קמה אלא גם נצבה. פירוש ג' שנצב הוא לשון ראש וקצין כמו נצב מלך. והו"ע כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל. ויש לומר, שג' פירושים אלו באתם נצבים שייכים הם לג' המדריגות (שבפסוקים אלו) יעקב ישראל וישורון. נצבים מלשון עומדים שייך לבחי' יעקב, מלשון עקב, בחי' רגל, כי עמידה היא ברגלים. נצבים בזקיפה שייך לבחי' ישראל אותיות לי ראש, דענין הזקיפה הוא הגבהת הראש. ונצבים מלשון נצב מלך שייך לבחי' ישורון. והגם שמביא על זה הפסוק כי שרית עם

אלקים ועם אנשים ותוכל שהוא טעם על קריאת שם ישראל, הרי הענין דישראל שנוגע כאן הוא לא הדרגא דישראל אותיות לי ראש כ״א הענין דכי שרית גו׳, שהוא שר ומושל על כל הענינים (דאלקים ואנשים), דענין זה הוא מצד בחי׳ ישורון.

וזהו אתם נצבים גו׳ דפירוש (הראשון) אתם נצבים הוא קיימים ועומדים היינו זוכים בדין, ופרשה זו קורין לעולם בהשבת שלפני ר״ה, דגם לפני ר״ה כבר יודעים בבירור שזוכים בדין כמ״ש כסוך כנוגע לערב ר״ה, ויתירה מזו שגם בהשבת שלפני ר״ה דמיני׳ מתברכין כולהו יומין יש כבר ההבטחה אתם נצבים שזוכים בדין, דההתחלת הענין הוא מר״ח אלול, שלכן נוהגין דכשכותב אדם לחבירו אגרת מן ר״ח אלול, רומז לו שיזכה בימי הדין להיות נכתב ונחתם בספר חיים טובים, ועאכו״כ בימי הסליחות מתחיל מהשבת שלפניו (שנקרא שבת סליחות), ועאכו״כ בשבת השני דסליחות, שכל עיסקא דשבתא כפול, ובפרט שהוא גם השבת שלפני ערב ר״ה ור״ה דמיני׳ מתברכין כולהו יומין, שגם בערב ר״ה לובשים לבנים ומתעטפים לבנים וכו׳ לפי שיודעים בבירור שהקב״ה יתן לכלל ישראל ולכל אחד מישראל כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה כפשוטה בגשמיות [שעל זה הוא עיקר הדין דר״ה, כדאיתא בלקו״ת מהגהות מיימוני], בבני חיי ומזוני רויחי, ועד לעיקר הברכה שתהי׳ שנת גאולה, כניסה לארץ ישראל, ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה, ובא״י גופא בירושלים עיר הקודש, עיר בה חנה דוד, ובירושלים גופא בביהמ״ק השלישי, ביום השלישי יקימנו ונחי׳ לפניו, ויהי׳ כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, נפלאות גם לגבי הנפלאות שהיו ביצי״מ, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

בס"ד. שיחת ש"פ נצבים, ז"ך אלול ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. פותחין בדבר מלכות — סיפור אדמו"ר הזקן שבהיותו במעזריטש שמע ממורו ורבו הרב המגיד בשם מורו ורבו הבעש"ט נ"ע:

"החודש השביעי שהוא החודש הראשון לחדשי השנה, הקב"ה בעצמו מברכו בשבת מברכים שהוא השבת האחרון דחודש אלול, ובכח זה ישראל מברכים את החדשים י"א פעמים בשנה. כתיב אתם נצבים היום, דהיום קאי על ר"ה שהוא יום הדין, וכמ"ש ויהי היום וגו' ותרגם ההוה יום דינא רבא, ואתם נצבים קיימים ועומדים, והיינו שזוכים בדין. ובשבת שלפני ר"ה שהוא השבת האחרון דחודש אלול, קורין אז פרשת אתם נצבים, דזהו ברכתו של הקב"ה, בשבת מברכים חודש השביעי שהוא המושבע והמשביע ברוב טוב לכל ישראל על כל השנה".

והנה, בתורה הנ"ל מוזכרים ג' אבות החסידות, הבעש"ט, המגיד, ואדמו"ר הזקן; ומאחר שתורה זו נתגלתה ונתפרסמה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — מובן, שענין זה שייך לכאו"א מאלו שנמצאים בדור זה. ובפרט שהפירסום נעשה באופן של דפוס — שזוהי הוראה לדורי דורות.

וכמדובר כמ"פ שבכל ענין צריכים למצוא את השייכות והקשר בנוגע לכאו"א מאתנו, ובלשון נוסח התפילה — "אלקינו ואלקי אבותינו", היינו, שלכל לראש נוגע הענין ד"אלקינו" — שלנו, אע"פ שמצד סדר הזמנים ישנו לכל לראש הענין ד"אלקי אבותינו". ואח"כ בא הענין ד"אלקינו".

ועד"ז בעניננו: נוסף על הענין ד"אלקי אבותינו" (הבעש"ט, המגיד, ואדמו"ר הזקן), צריך להיות מודגש הענין ד"אלקינו" (בנוגע לכאו"א מאתנו) — כאמור לעיל שענין זה שייך לכאו"א מאתנו ע"י שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו גילה ופירסם תורה זו.

ב. יתירה מזו: לא זו בלבד שתורה זו שייכת גם לדורנו זה, אלא אדרבה, כאשר חוזרים ולומדים תורה זו בדורנו זה — ישנו בזה עילוי נעלה יותר.

והביאור בזה — בהקדים:

היות שהתורה היא "תורת אמת", והתורה היא נצחית — מובן, שכל ענין בתורה הרי הוא חודר את כל סדר ההשתלשלות, משורש הענין למעלה מעלה עד למטה מטה, ובעניננו — מדור לדור, בכל הדורות.

ואין הכוונה רק למובן של "דור" בזמן, אלא גם למובן של "דור" מלשון שורה, היינו, דרגא וכו'. זאת אומרת: שכל ענין בתורה ישנו בכל הזמנים ובכל הדרגות.

ועד שעניני התורה צריכים לבוא באופן של הוראה במעשה בפועל בעוה"ז הגשמי, ואפילו כפי שהוא מלובש (בחיצוניותו) בלבוש חומרי.

ואע"פ שבחיצוניות הרי זה ענין של ירידה, היינו, שעניני התורה יורדים ממדרגה להדרגה כו' — הנה פנימיות הירידה ועיקרה היא ענין של עלי', כי כוונת הירידה היא — שיהי' יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות.

דהנה, ישנו אור סתם, וישנו יתרון האור הבא מן החושך דוקא. ועד"ז ישנה

חכמה סתם, וישנו יתרון החכמה הבא מן הסכלות דוקא. ועד"ז מובן בנוגע לענינינו — שדוקא ע"י הירידה באים לדרגא נעלית יותר.

ג. וזהו גם הביאור בנוגע לכללות הענין דחושך הגלות וכו'. דלכאורה אינו מובן: למה עשה ה' ככה?! — אלא הביאור בזה הוא — שירידה זו היא צורך עלי', כיתרון האור מן החושך כו'.

אבל אעפ"כ, ביאור זה הוא רק בנוגע לשכל והבנה כו', משא"כ מצד רגש הלב, הנה מצד מרירות הגלות — לא מתקבל שום ביאור שכלי.

ולכן, לאחרי כל הביאורים וההסברים בנוגע למעלת הגלות וכו' — מבקשים וצועקים בתפלה שיתבטל כבר ענין הגלות, ותבוא הגאולה!

הבקשה אודות ביטול ענין הגלות — היא בקשה שמבקש כאו"א מישראל בעת התפלה, שהתפלה היא "תפלת אמת", ובקשה זו היא ע"פ "תורת אמת", וזאת — לאחרי כל הביאורים וההסברים בנוגע למעלת הגלות כו'.

ואע"פ שברגש הלב אין מתקבל שום ביאור על ענין הגלות, אעפ"כ, צריך להיות לענין הגלות איזה אחיזה בהשגה והבנה, כדי שיהודי לא יבוא לידי יאוש ח"ו, בראותו ש"כלו כל הקיצין", ואעפ"כ "אנחנו לא נושענו"!

והביאור בזה הוא — שהכוונה והפנימיות שבירידת הגלות הוא ענין של עלי', היינו, שע"י ירידה זו יהי' יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות. ובדוגמת כללות המעלה דעבודת התשובה.

ואדרבה: כל מה שירידת הגלות היא למטה יותר, חושך כפול ומכופל כו' — הרי זה מורה שהעילוי שיבוא עי"ז (שזהו פנימיות הדבר) יהי' באופן נעלה יותר.

ד. עד"ז מובן בנוגע לענינינו — ירידת התורה מדור לדור:

אע"פ שכל עניני התושבע"פ כלולים בתושב"כ, וכמ"ש בהקדמת הרמב"ם שהתורה בפירושה ניתנה,

ויתירה מזו: כל עניני התורה כלולים בעשה"ד שבלוחות, כדאיתא בירושלמי עה"פ "מזה ומזה הם כתובים", שבעשה"ד שבלוחות כלולים כל עניני התורה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואת אומרת, שכל עניני התורה ישנם בלוחות באופן ד"מזה ומזה הם כתובים" (כמשנ"ת בהתועדות קודמת (שיחת ש"פ תצא ס"ג)),

ונתינת הלוחות (עם כל עניני התורה שבהם) היתה בעת מ"ת: בסיום מ' יום הראשונים — לוחות ראשונות, ובסיום מ' יום האחרונים — לוחות שניות,

אעפ"כ, כאשר התורה נמשכת ויורדת מדור לדור, ונלמדת ע"י יהודים שנמצאים בדורנו — הרי אי אפשר לומר שזהו ענין של ירידה עבור התורה, מאחר שצריך להיות הענין ד"מעלין בקודש".

ולכן, בהכרח לומר שלא זו בלבד שאין זה ענין של ירידה ח"ו, אלא אדרבה, זהו באופן ד"מעלין בקודש" — באופן נעלה יותר.

זאת אומרת: לא זו בלבד שלימוד התורה הוא באופן ד"בכל יום ויום יהיו בעיניך חדשים", היינו, שהוא לומד מתוך חיות והתפעלות כו' כבפעם הראשונה,

[וכמובן גודל הענין דלימוד התורה באופן ד"חדשים" — מזה שברכת "שבע ברכות" היא דוקא כאשר ישנם "פנים חדשות", ועד"ז מובן בנוגע לנישואי הקב"ה

וכנס״י במ״ת, שלימוד התורה צריך להיות באופן ד״חדשים״].

אלא יתירה מזו: לימוד התורה הוא באופן ד״מעלין בקודש״ — באופן נעלה יותר מאשר בפעם הראשונה. וזהו דבר נעלה ונפלא ביותר.

ומאחר ש״מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל״ — מובן, שכשם שלימוד התורה ע״י בנ״י צריך להיות באופן (ד״חדשים״, ויתירה מזו באופן) ד״מעלין בקודש״, כמו כן מובן בנוגע להמשכת ברכותיו של הקב״ה (שע״י עבודת בנ״י), שהמשכה זו היא באופן ד״מעלין בקודש״.

ה. עד״ז מובן בנוגע לתורת הבעש״ט הנ״ל:

אע״פ שתורה הנ״ל נאמרה ע״י הבעש״ט בחיים חיותו בעלמא דין — לפני מאות שנים, אעפ״כ: כאשר חוזרים ולומדים תורה זו במשך הדורות שלאח״ז, הרי זה באופן ד״חדשים״, ויתירה מזו: באופן ד״מעלין בקודש״.

זאת אומרת: כאשר המגיד חזר ואמר את תורת הבעש״ט הנ״ל — הרי בודאי שאמרה באופן ד״חדשים״, ובאופן ד״מעלין בקודש״ (כהוראת התורה). ועד״ז מובן בנוגע לאמירת תורה זו ע״י אדמו״ר הזקן, ועד כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו.

ועד״ז מובן שכאשר תורה זו נאמרת ונלמדת עתה — הרי זה באופן ד״חדשים״, ובאופן ד״מעלין בקודש״.

וע״ד המבואר באגה״ק (סי״ד) בנוגע לר״ה, ש״בכל שנה ושנה יורד ומאיר אור חדש .. עליון יותר שלא הי׳ עדיין מאיר מימי עולם אור עליון כזה כו׳״.

וכאמור לעיל שהיות שתורה זו נתגלתה ופורסמה ע״י כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו — הרי זה ענין השייך לכאו״א, היינו, שבכחו של כאו״א ללמוד תורה זו באופן ד״חדשים״, ״איבערלעבן״, מתוך חיות והתלהבות כו׳, ועד שהתורה נקראת על שמו, ויתירה מזו: באופן ד״מעלין בקודש״.

ומאחר שנשיא דורנו תובע זאת מכאו״א — הרי בודאי שלכאו״א ניתנו הכחות למילוי הוראה זו, וכאשר מחליט לקיים הוראה זו בפועל, מובטחת לו הנתינת כח למילוי הוראה זו.

ו. והנה, ע״י לימוד תורה הנ״ל למטה באופן ד״חדשים״ ובאופן ד״מעלין בקודש״ — נפעל ענין זה גם למעלה, בנוגע להמשכת ברכותיו של הקב״ה — שזהו התוכן דתורה הנ״ל.

וכתורת אדמו״ר הזקן — המובאת גם בשם המגיד — על מאמר המשנה ״דע מה למעלה ממך״, שכל הענינים דלמעלה תלויים בעבודת האדם.

ובנוגע לברכת הקב״ה בשבת פ׳ נצבים (תוכן תורה הנ״ל), שהיא באופן דאתערל״ע ואינה תלוי׳ בעבודת האדם (ואדרבה: ״בכח זה ישראל מברכים את החדשים י״א פעמים בשנה״) — הנה עבודת האדם פועלת תוספת עילוי בברכתו של הקב״ה.

זאת אומרת: ברכת הקב״ה ש״אתם נצבים קיימים ועומדים, והיינו שזוכים בדין״ — נמשכת באופן נעלה יותר, באופן ד״מעלין בקודש״.

והברכה היא — לכל לראש בנוגע לענינים גשמיים כפשוטם, בני חיי ומזוני רויחי, וכן בנוגע לענינים רוחניים כו׳.

והנה, כאשר הקביעות דשבת פ׳ נצבים היא בכ״ז באלול, יום השלישי לברה״ע — הרי הקביעות דר״ה היא גם ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב. ומאחר שזהו „ראש השנה", כובן, שהענין דהוכפל בו כי טוב, „טוב לשמים וטוב לבריות", נמשך על כל השנה כולה.

יא. כללות הענין דהוכפל בו כי טוב, „טוב לשמים וטוב לבריות", מודגש גם בשנה זו (השנה החולפת) שהיא — „שנת הקהל".

והביאור בזה:

כללות הענין ד„הקהל" הוא — „הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו׳", היינו, שנפעל ענין האחדות בכללות עם ישראל, ובאופן שהמלך נמצא ביחד עם כל העם, מ„ראשיכם שבטיכם" עד „חוטב עציך ושואב מימיך", כולל גם נשים וטף, ואפילו קטני קטנים.

והנה, חילוקי הדרגות שבעם ישראל הם בדוגמת החילוק שבין „שמים" ו„בריות", ולכן, אחדותם של כל ישראל ב„שנת הקהל", היא בדוגמת הענין דיום השלישי, שבו מתבטאת האחדות ד„טוב לשמים וטוב לבריות" ביחד.

תוסף לזה:

איתא ברמב״ם (סוף הל׳ חגיגה) ששמיעת קריאת התורה מפי המלך בעת קיום מצות „הקהל" היתה „כיום שניתנה בו בסיני כו׳ ומפי הגבורה שומעה" — בדוגמת הענין דמ״ת. והרי כללות הענין דמ״ת הוא — חיבור עליונים ותחתונים, עליונים ירדו למטה ותחתונים יעלו למעלה, בדוגמת החיבור ד„טוב לשמים וטוב לבריות".

זאת אומרת: אע״פ שכללות הענין ד„מתן תורה" מורה על החילוק שבין הנותן והמקבל, ולכן הי׳ צ״ך להיות הענין ד„וירד ה׳ על הר סיני" ו„אל משה אמר עלה אל האלקים" — אעפ״כ, במ״ת נפעל החיבור דעליונים ותחתונים, וכדאיתא במדרז״ל שמד׳ רוחות העולם ומלמעלה ומלמטה הי׳ נשמע רק דבר אחד — „אנכי ה׳ אלקיך".

ועפ״ז מובן שכללות הענין ד„שנת הקהל" הוא בדוגמת הענין ד„טוב לשמים וטוב לבריות" ביחד.

ויתירה מזו: האחדות ד„טוב לשמים וטוב לבריות" שב„שנת הקהל" היא באופן נעלה יותר מאשר האחדות ד„טוב לשמים וטוב לבריות" בשנה שהקביעות דר״ה היא ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב — כי: כאשר ר״ה חל ביום השלישי, נפעל הענין ד„טוב לשמים וטוב לבריות" רק בנוגע לימי שנה זו, משא״כ האחדות ד„טוב לשמים וטוב לבריות" שב„שנת הקהל" — הרי זה באופן שפעולתה נמשכת על „כל הימים אשר אתם חיים על האדמה", ובנוגע ל„כל דברי התורה הזאת".

יב. ההוראה מכל האמור בנוגע לפועל:

מאחר שהקביעות דשבת פ׳ נצבים היא בכ״ז אלול, יום השלישי דברה״ע, הקביעות דר״ה היא גם ביום השלישי — צריכה להיות הדגשה מיוחדת בנוגע לענין ד„הוכפל בו כי טוב", „טוב לשמים וטוב לבריות". ובפרט כאשר נמצאים בסיום שנה זו, „שנת הקהל", שתוכנה קשור עם החיבור ד„טוב לשמים וטוב לבריות", כנ״ל באורוכה.

וכמדובר במ״פ אודות הענין ד„טוב לשמים וטוב לבריות" — שאין הכוונה שישנו זמן ביום השלישי שמתעסק בענין ד„טוב לשמים", וישנו זמן שמתעסק בענין

ד"טוב לבריות". **אלא כל פעולה שביום השלישי צריכה להיות באופן שמודגש בה החיבור ד"טוב לשמים וטוב לבריות" ביחד.**

זאת אומרת: כאשר מתעסק בענין הקשור עם "טוב לשמים", הנה מאחר שפעולה זו נתפסת במשך זמן דיום השלישי, ובכל רגע ורגע דיום השלישי מודגש החיבור ד"טוב לשמים וטוב לבריות" — מובן, שבפעולה ד"טוב לשמים" צריך להיות ניכר הענין ד"טוב לבריות". ועאכו"כ שבפעולה ד"טוב לבריות" צריך להיות ניכר הענין ד"טוב לשמים".

ועפ"ז מובן שצריכה להיות הדגשה מיוחדת בנוגע לחיבור ד"טוב לשמים וטוב לבריות", הן בנוגע לעבודתו בעצמו (חיבור ב' הבחי' ד"טוב לשמים וטוב לבריות"), **הן בנוגע לעבודה עם הזולת וכל הסביבה, הן בנוגע לענינים שבין אדם למקום, והן בנוגע לענינים שבין אדם לחבירו, ואפילו בנוגע ל"בריות".**

וכמדובר כמ"פ שאפילו אלו שהם במעמד ומצב ד"בריות בעלמא" — ישנה בהם המעלה ד"אומן שעשאני". וכהפתגם המובא בחז"ל "לך לאומן שעשאני וכו'" (ועד שמשום זה הי' צריך לבקש מחילה וכו').

וכידוע גודל הענין דאחדות ואהבת ישראל — **עד שבאריז"ל ישראל אומר** קודם התפלה "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך". **ואת — קודם** התפלה, ועאכו"כ קודם אכילתו ועסקיו וכו'. שהרי קודם התפלה אסור לאכול ולעסוק בבסחר וכו'.

יג. ובנוגע לפועל:

מאחר שהקביעות דשבת פ' נצבים והקביעות דר"ה מדגישים את הענין דהוכפל בו כי טוב, "טוב לשמים וטוב לבריות" — מובן, שצריכים לנצל את הימים האחרונים דשנה זו (שהם ימי הכנה לשנה הבאה), מכ"ז אלול, יום השלישי דברה"ע, ועד יום השלישי דר"ה — **ולהוסיף בימים אלו בכללות הענין דאהבת ישראל, באופן** ד"טוב לשמים וטוב לבריות" ביחד, ומתוך "שטורעם" וחיות והתלהבות וכו'. ועאכו"כ בנוגע לאופן העבודה דשנה הבאה, **ביתר שאת וביתר עז.**

ובפשטות — הוספה ביתר שאת וביתר עוז בהתעסקות בכל "עשרת המבצעים": אהבת ישראל, חינוך, תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים — יבנה וחכמי', נרות שבת קודש ויו"ט, כשרות האכילה ושתי', וטהרת המשפחה.

והדגשה מיוחדת בנוגע למבצע נרות שבת קודש ויו"ט — מאחר שבר"ה מדליקים נרות יו"ט בברכת "שהחיינו", ולא רק ביום הא' דר"ה, אלא גם ביום ב' דר"ה.

וישנה מעלה מיוחדת בנוגע לברכת "שהחיינו" בהדלקת נרות יו"ט בליל ב' דר"ה לגבי ברכת "שהחיינו" כליל ב' דכל יו"ט — כי בכל יו"ט אין סברא שלא לברך "שהחיינו" בהדלקת הנרות דליל ב', משא"כ בנוגע לליל ב' דר"ה ישנה סברא שלא לברך "שהחיינו", ולכן ברכת "שהחיינו" על הדלקת הנרות דליל ב' היא באופן ד"יתרון האור" מן העלם הקושיא כו'.

וההתעסקות בכל "עשרת המבצעים" היא באופן שנעשה מכולם ענין אחד (ובאופן של אחדות כו') — ע"ד מה שנאמר בפרקי אבות דשבת זו (רפ"ה) **"בעשרה מאמרות נברא העולם". ולאחרי זה ישנו הענין ד"במאמר אחד יכול להבראות",** כמבואר הענין בזה בספרי קבלה וחסידות.

וכידוע אופן הנהגת הבעש"ט — שלכל לראש סייע לכנ"י בנוגע לעניניהם הגשמיים, ואח"כ סייע להם בנוגע לעניניהם הרוחניים.

וע"ד המדובר כמ"פ ש"סדר" בתורה הוא גם תורה והוראה — כמו כן מובן גם בנוגע ל"סדר" ההנהגה דנשיא ישראל, ובפרט בנוגע לסדר ההנהגה של נשיא תנועת החסידות הכללית.

וכפי שמבאר אדמו"ר הזקן בלקו"ת (ר"ה נס, ב) שעיקר הדין דר"ה הוא בנוגע לענינים גשמיים כו'.

ז. ויה"ר שתומשך ברכתו של הקב"ה, מקור הברכות, באופן ד"מעלין בקודש",

ובפשטות — כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, הן בנוגע לענינים גשמיים, בני חיי ומזוני רויחי, והן בנוגע לענינים רוחניים.

וההתחלה דהמשכת הברכה היא — בשבת מברכים חודש השביעי, שהקב"ה בעצמו מברכו כו'.

עד שזוכים לברכה העיקרית — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

• • •

ח. נוסף על האמור לעיל — ישנה הוראה מיוחדת מהקביעות דשבת פ' נצבים בשנה זו — בכ"ז באלול.

דהנה, פ' נצבים קורין לעולם קודם ר"ה, ובשבת שקודם ר"ה דוקא — כי אע"פ שגם בשבת שלפנ"ז קורין בתפלת מנחה (לאחרי חצות היום, בזמן דרעוא דרעוין) בפ' נצבים, אעפ"כ, קריאת כל הסדרה היא דוקא בשבת שקודם ר"ה, ועד ששבת זו נקראת "שבת פ' נצבים", היינו, שזהו "שמו אשר יקראו לו בלה"ק", המורה על תוכן הענין כו'.

וענין זה הוא בכל שנה ושנה — אבל בנוגע לקביעות דשבת פ' נצבים בימי החודש, ישנם שינויים משנה לשנה, ובשנה זו חל שבת פ' נצבים בכ"ז אלול.

וכמדובר כמ"פ שההוראה הנלמדת מקביעות מיוחדת, אינה רק בנוגע לשנה שבה הקביעות היא באופן כזה, אלא ההוראה היא על כל השנים כולם — ובשנה זו ההוראה היא בהדגשה ובגילוי יותר (משא"כ בשאר השנים שאצלם הוראה זו אינה בגילוי, אלא היא נלמדת באופן של תולדה כו', ואכ"מ).

ט. הענין המיוחד שבכ"ז אלול — מובן ע"פ מארז"ל שבכ"ה באלול נברא העולם, זאת אומרת, שכ"ז אלול הוא יום השלישי לבריאת העולם, שענינו — "הוכפל בו כי טוב", "טוב לשמים וטוב לבריות", כדלקמן.

ואע"פ שכללות הענין דהתהוות העולמות, כולל חיצוניות העולמות, מתחדש מידי שנה בשנה בר"ה (כמבואר בכ"מ) — אעפ"כ ישנו גם הענין שבכ"ה באלול נברא העולם (וכ"ז אלול — יום השלישי לברה"ע).

וכסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר שהיו חסידים שנהגו ללמוד בימים אלו (מכ"ה אלול עד ר"ה) את פרשת סיפור מעשה בראשית, בכל יום — אודות הבריאה שנבראת ביום זה.

זאת אומרת: היות שהתורה היא נצחית, הנה מאחר שהתורה מספרת שבכ"ה באלול נברא העולם, הרי בהכרח שמידי שנה בשנה (באופן נצחי) מתחיל הענין דברה"ע בכ"ה באלול.

ואין זה בסתירה להאמור לעיל שחידוש התהוות העולם נפעל בר"ה — כי בר"ה נפעל ענין זה באופן נעלה יותר באין ערוך מאשר בכ"ה באלול.

זאת אומרת, אע"פ שבכ"ה באלול נפעל הענין דברה"ע (מאחר שהתורה היא נצחית) — הנה בכה נחשב הוא לגבי חידוש התהוות העולמות בר"ה, שאז נמשכת ההמשכה מהשורש ומקור הראשון, מעצמות ומהות, והמשכה זו נמשכת עד למטה, ועד שזה פועל גם בחיצוניות העולמות, שחידוש התהוותם לא יהי' באופן דרפיון ידים כו' (כמבואר בדרושי ר"ה).

והחילוק שבין כ"ה באלול לר"ה — מתבטא גם בזה שלא מצינו בכ"ה באלול דינים מיוחדים, ואפילו לא מנהגים מיוחדים הקשורים בזה שזהו היום דברה"ע. ואפילו בסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר מודגש שהיו חסידים כאלו שנהגו כן (ואין זה ש"ך לכאו"א כו'), וזה גופא צריכים לספר ולגלות כו'.

והביאור בזה — מובן ע"פ המשל הידוע מנרות קטנים, שכאשר מדליקים אבוקה גדולה, הרי האבוקה שואבת לתוכה ומקבצת את כל הניצוצות של הנרות קטנים כו'. ועד"ז מובן בנוגע לחידוש העולם בכ"ה באלול לגבי חידוש העולם בר"ה.

אבל אעפ"כ, מאחר שנמצאים עתה קודם ר"ה (וכהמשך לגילויים דר"ה העבר) — מדגישים שבכ"ה באלול נברא העולם, וכ"ז באלול הוא יום השלישי לבריאת העולם.

י. ענינו המיוחד של יום השלישי דבריאת העולם הוא — "הוכפל בו כי טוב", "טוב לשמים וטוב לבריות".

זאת אומרת: העילוי דיום השלישי לברה"ע לגבי שאר הימים, הוא בענין הנמצא בכל ימי בראשית, כי בכל הימים ישנו צד השוה שנאמר בהם "כי טוב", ובענין זה ישנו עילוי ביום השלישי, שאמירת "כי טוב" היא ביתר שאת וביתר עז, "הוכפל בו כי טוב".

דהנה, בכל יום משטת ימי בראשית ישנו ענין מיוחד שאינו נמצא בשאר הימים, וכמאמר "כל יומא ויומא עביד עבידתי'", אבל העילוי המיוחד שבכל יום הוא בענין שאינו שייך כלל לשאר הימים; משא"כ העילוי דיום השלישי לגבי שאר הימים הוא בענין שיש בו צד השוה בשאר הימים, שהרי גם בהם נאמר "כי טוב", ובענין זה מתבטא העילוי דיום השלישי — "שהוכפל בו כי טוב".

[וכשם שבצד השלילה מודגש שבבריאת יום שני לא נאמר "כי טוב", היינו, שחסר בזה הענין שישנו בכל הימים, כמו כן בנוגע לעילוי דיום השלישי, שההדגשה בזה היא — שהעילוי הוא באמירת "כי טוב" שישנה גם בשאר הימים, שביום השלישי "הוכפל בו כי טוב"].

ויתירה מזו: העילוי דיום השלישי מתבטא לא רק באמירת "כי טוב" בפעם הב', אלא גם באמירת "כי טוב" בפעם הא', היינו, שגם באמירת "כי טוב" בפעם הא' ישנו עילוי ביום השלישי לגבי שאר הימים, מאחר שזהו "כי טוב" שנאמר ביום השלישי, שביום זה הוכפל הענין ד"כי טוב".

יד. ובאמור לעיל שההתחלה בכל הנ״ל היא בשבת פ׳ נצבים, כ״ז אלול, שזהו יום השלישי לבריה״ע. ולכן צריך להיות מודגש הענין ד״טוב לשמים וטוב לבריות״.

זאת אומרת, שצריכים להסביר לכאו״א מישראל (גם ל״בריות״) שבכחו לעבוד עבודתו בכל הענינים האמורים, מאחר שמעמדו ומצבו הוא באופן ד״כולכם״, היינו, שאינו יחיד, אלא הוא באופן דאחדות עם כלל ישראל, ״כולכם״, וכהדגשת אדמו״ר הזקן בלקו״ת (ריש פרשתנו) — ״לאחדים כאחד״.

וכאשר מעמדו ומצבו הוא באופן ד״כולכם״ — הרי עמידתו היא בתוקף, ובלי שינויים כו׳, וכמ״ש ״אתם נצבים היום כולכם״, עמידה בתוקף כו׳.

וכמבואר במדרש המשל מזמורה אחת וריבוי זמורות, שכאשר ישנה רק זמורה אחת בלבד, אפשר לכופפה ולשברה כו׳, אבל כאשר ישנם ריבוי זמורות ביחד, אי אפשר לפעול בהם שום שינוי כו׳. ועד״ז מובן שכאשר בנ״י נמצאים במעמד ומצב ד״כולכם״ (כאופן של אחדות), הרי עמידתם היא באופן ד״נצבים״, עמידה בתוקף כו׳.

זאת אומרת, שעמידת בנ״י היא באופן ד״נצבים״, עמידה בתוקף, וכמ״ש ״קמה אלומתי וגם נצבה״, היינו, ש״נצבה״ מורה על עמידה איתנה ותקיפה יותר מאשר ״קמה״, ויתירה מזו: ״נצבים״ מלשון ״נצב מלך״, היינו, שהוא נעשה ״שר״ (״כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל״) ו״מלך״ על כל הסביבה, ועל כל העולם כולו.

וענין זה צריכים להסביר לכאו״א מישראל, הן לאלו שמעמדם ומצבם הוא באופן ד״שמים״, והן לאלו שמעמדם ומצבם הוא באופן ד״בריות״, היינו, שצריכים ויכולים להסביר זאת לא רק לאלו המבינים לשון הקודש, הן בנוגע לשפה בפשוטה, והן בנוגע לתוכן הענין, שההסברה היא באותיות ומשלים מעניני קדושה כו׳, אלא צריכים ויכולים להסביר זאת גם בלשון עם ועם, הן בנוגע לשפה בפשוטה, והן בנוגע לתוכן הענין — שההסברה היא באותיות ומשלים מעניני העולם כו׳, מאחר שעדיין אינם מבינים הסברה ומשל מעניני קדושה כו׳.

וכפי שמצינו בתורה ב׳ סוגי משלים: משלים מעניני קדושה, בדוגמת המשל דאב ובן (שבזה לא מודגש הענין דבשר ודם כו׳), ומשלים מעניני העולם — משל לבשר ודם וכו׳.

ולכאורה אינו מובן: לשם מה צריכים להביא משלים מעניני העולם, משל לבשר ודם וכו׳ — הרי מאחר שענין זה נמשך למטה עד לעניני העולם (בשר ודם), הרי בודאי שישנו ענין זה בקדושה, וא״כ, מדוע מביאים את המשל מבשר ודם ולא מעניני קדושה?!

אלא הביאור בזה — היות שצריכים לבאר את עניני התורה לכאו״א מישראל, גם לאלו שלעת עתה אינם מסוגלים להבין משל מעניני קדושה, והיות שאי אפשר לחכות עד שילמדו ויגיעו למעמד ומצב שיוכלו להבין משלים מעניני קדושה, כי חבל על כל רגע שמתעכב לימוד ענין זה — לכן, נותנת התורה משלים גם מעניני העולם, משל לבשר ודם כו׳, כדי שגם אלו שאינם מבינים עדיין משלים מעניני קדושה יוכלו להבין ענין זה ע״י משל מבשר ודם כדוגמתם.

טו. והנה, ע״י ההתעסקות בכל הענינים האמורים לעיל, באופן ד״טוב לשמים וטוב לבריות״ ביחד, ובאופן ד״כולכם״ — נפעל הענין ד״אתם נצבים קיימים

ועומדים, והיינו שזוכים "בדין" (כתורת הבעש"ט הנ"ל), היינו, אע"פ שמדובר אודות "דינא דכא", אעפ"כ "זוכים בדין", ואדרבה, היות שזהו "דינא דבא", הרי הזכי' "בדין" היא באופן דיתרון האור כו'.

וע"י ההתעסקות בהפצת היהדות והפצת המעיינות — זוכים בקרוב ממש לקיום היעוד ד"מיד הן נגאלין", היינו, אע"פ שנמצאים עדיין בחו"ל, ובזמן שקודם אתחלתא דגאולה, אעפ"כ נפעל הענין ד"מיד הן נגאלין".

הן בנוגע לגאולה הפרטית דכאו"א מישראל ברוחניות, ובעיקר — בנוגע לגאולה הכללית כגשמיות כפשוטו, כי מאחר שמדובר אודות פס"ד להלכה ("מיד הן נגאלין"), הרי לכל לראש צריך להיות הענין בגשמיות כפשוטו — גאולה אמיתית ושלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

טז. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה אתם נצבים.

* * *

יז. נהוג ללמוד ענין בפרש"י על הסדרה, ובפרשתנו — בפרק ל' פסוק י"ב נאמר: "לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה גו'", ומפרש רש"י: "לא בשמים היא — שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה".

וצריך להבין:

א) לכאורה פירוש רש"י הוא היפך פשוטו של מקרא — כי בפסוק נאמר "לא בשמים היא", שאז היו אומרים "מי יעלה לנו השמימה ויקחה גו'", היינו, שלא יתכן שמישהו יעלה השמימה כדי להביא את התורה, וכפי שהבן חמש למקרא מבין בפשטות שאין אפשרות לעלות השמימה כו'; ואילו רש"י מבאר לבן חמש למקרא "שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה" — לעלות השמימה?!

יתירה מזו: אפילו בלימוד ע"ד ההלכה מובן שלא יתכן לעלות השמימה, וכפס"ד הגמרא (גיטין פד, א) שכאשר כתנה תנאי "על מנת שתעלי לרקיע", אין זה נחשב לתנאי כלל, מאחר שזהו "תנאי שאי אפשר לקיימו", ועאכו"כ שבדרך הלימוד ע"פ פשש"מ מבין הבן חמש שלא יתכן מציאות לעלות לרקיע — ואעפ"כ אומר רש"י לבן חמש למקרא "שאילו היתה בשמיים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה"?!

ב) כאשר לומדים את הפסוק "לא בשמים היא" כפי שמובן מפשטות הכתובים (לולי פירוש רש"י), היינו, שלא יתכן מציאות שמישהו יעלה השמימה להביא את התורה — מובן החילוק שבין "לא בשמים היא גו'" ובין הפסוק שלאחרי זה, "ולא מעבר לים היא גו'", כי "מי יעלה לנו השמימה" הרי זה דבר המושלל ומופרך מכל וכל, משא"כ "מי יעבר לנו אל עבר הים" אינו דבר המופרך (שלא יתכן מציאות כזו), אלא שזהו דבר קשה ביותר.

ולכן, לכל לראש מבאר הפסוק ש"לא בשמים היא", שאז לא היתה שום אפשרות לעלות השמימה ולקחת את התורה, ולאחרי זה מוסיף עוד יותר — "ולא מעבר לים היא", היינו, שאפילו אם היתה "מעבר לים", היו יכולים לשלוח שליח "אל עבר הים" כדי שיביא את התורה, והחידוש הוא שלא צריכים להגיע לקושי זה כו'.

אבל ע"פ פירוש רש"י "שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי'

וללמדה". אינו מובן מהי ההוספה שמוסיף הפסוק "ולא מעבר לים היא" לגבי מה שנאמר לפנ"ז "לא בשמים היא" — הרי בשניהם ישנה אפשרות לשלוח שליח ולהביא את התורה (והחילוק הוא רק שהעלי' השמימה כרוכה בקושי ומאמץ גדול יותר מאשר לעבור "אל עבר הים")?!

יח. ישנם מפרשים (רא"ם ושפ"ח) המבארים דקשה לרש"י "הרי רישא דקרא וסיפא דקרא סתרי אהדדי, שמתחלה כתיב לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו, משמע אלא קרובה היא ויכול לשלוח שליח אחרי', אם כן משמע שאינה כל כך קרובה עד שלא יצטרך לשלוח שליח אחרי', ואחר כך כתיב כי קרוב אליך הדבר וגו', דמשמע דלא נצרך לשליח כלל"?

זאת אומרת: מהלשון "לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה וישמיענו גו'", משמע שמדובר אודות השגת התורה ע"י שליח, היינו, שהתורה "לא בשמים היא" שאז לא היתה אפשרות לשלוח שליח השמימה ולהשיג את התורה, ומאחר ש"לא בשמים היא", אפשר לשלוח שליח שיקח את התורה "וישמיענו אותה"; ואח"כ ממשיך "כי קרוב אליך הדבר גו'", היינו, שאפשר להשיג את התורה בעצמו, ללא שליח — הרי זה סתירה מרישא לסיפא?!

ולכן מפרש רש"י "שאילו היתה בשמים אי אפשר לשלוח אחרי', ואם בקשת ללמרה בע"כ אתה בעצמך היית צריך לעלות אחרי', וא"כ אתי שפיר הא דכתיב כי קרוב אליך".

אבנם כד דייקת שפיר — אין קושיא זו מכריחה להוציא את פירוש הפסוק ממשמעו (ולומר "שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי'") — כי המשך הפסוקים "לא בשמים היא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד גו'" מובן בפשטות:

סדר הכתובים הוא באופן דלא זו אף זו — היינו, לכל לראש "לא בשמים היא", שאז לא היתה אפשרות כלל לעלות השמימה (או לשלוח שליח) להשיג את התורה, ויתירה מזו: "לא מעבר לים היא", שאז היתה אפשרות להגיע "אל עבר הים" ולהשיג את התורה, למרות שהדבר ברוך בקושי ומאמץ כו', ויתירה מזו: "כי קרוב אליך הדבר מאד גו'", היינו, שלא צריכים מאמץ כלל להשיג את התורה, כי "קרוב אליך הדבר", וכפירוש רש"י "התורה ניתנה לכם בכתב ובעל פה", ובאופן ד"קרוב גו' מאד בפיך ובלבבך לעשותו".

וכשם שתיבת "מאד" מוסיפה לגבי מ"ש "כי קרוב אליך" סתם, כמו כן מובן שכללות הפסוק "כי קרוב אליך גו'" בא להוסיף על מש"נ לפנ"ז לא בשמים היא וגו'".

ועפ"ז מובן שג' פסוקים הנ"ל ("לא בשמים היא", "ולא מעבר לים היא", ו"כי קרוב אליך גו'") באים בהמשך אחד, ובאופן דלא זו אף זו, היינו, שכל פסוק מוסיף ביאור בנוגע לקרבת התורה לבאו"א מישראל.

וא"כ — הדרא קושיא לדוכתא: לשם מה צריך רש"י לפרש "שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה" — היפך פשוטו של מקרא?!

יט. גם צריך להבין:

המקור דפירוש רש"י הוא מהגמרא בעירובין (נה, א), ושם: "לא בשמים היא — שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחרי'". וא"כ, מדוע מוסיף רש"י "היית

צריך לעלות אחרי' וללמדה"?!

וגם לולי הגמרא בעירובין — קשה מפשטות לשון הכתוב:

בפסוק נאמר „לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה", ועפ"ז הי' לו לרש"י לומר „שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' ולקחתה" — ומדוע משנה רש"י מפשטות הכתוב באמרו „לעלות אחרי' וללמדה", היינו, ללמדה בשמים?!

כ. הפסוק „לא בשמים היא גו'" — נאמר בהמשך למ"ש לפנ"ז: „כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא", ולאח"ז נאמר „לא בשמים היא וגו'".

והנה, מ"ש „כי המצוה הזאת" — מבואר ברמב"ן (עה"פ) דקאי „על כל התורה כולה". ואח"כ מוסיף „והנכון כי על כל התורה יאמר כל המצוה אשר אנכי מצוך היום, אבל המצוה הזאת על התשובה הנזכרת כו'", כמ"ש בפסוק שלפנ"ז „כי תשוב אל ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך".

ועד"ז מבואר בלקו"ת (פרשתנו מה, א ואילך): „להבין מהו המצוה הזאת, דלא קאי על כל התורה כולה, דהל"ל כי כל המצות כו'", בלשון רבים. ולכן מבאר שמ"ש „כי המצוה הזאת" קאי „על התשובה דלעיל מיני' כתיב כי תשוב אל ה' כו'".

ועפ"ז צריך להבין: מדוע אין רש"י מפרש מהו הפירוש כמ"ש „כי המצוה הזאת" — דלכאורה, אי אפשר לומר דקאי על כל המצוות שבתורה מאחר שכתוב „כי המצוה הזאת", ו„מצוה" בלשון יחיד (ולא „כל המצוות"); ואי אפשר לומר דקאי על מצות התשובה שנאמר לפנ"ז („כי תשוב גו'") — כי בנוגע למצות התשובה לא צריכים לומר „לא בשמים היא", כמובן בפשטות שכללות ענין התשובה שייך רק אצל האדם למטה, שעבודתו צריכה להיות באופן ד„כי תשוב אל ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך". וא"כ, מדוע אין רש"י מפרש מאומה בפסוק זה?!

וזאת אומרת: עה"פ „לא בשמים היא", המובן בפשטות — מפרש רש"י את פירוש הפסוק, ולא זו בלבד אלא שמפרש היפך פשטות הכתובים; ואילו עה"פ „כי המצוה הזאת", שאינו מובן בפשש"מ, אין רש"י מפרש מאומה?!

וכפי שיתבאר לקמן.

כא. בהערות אאמו"ר על הזהר (דפרשתנו — אין הערות, אבל בהערות על הזהר) שדובר עליהם בהתוועדות דשבת שעברה (לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' שפח) — מובא הפסוק דפרשתנו „למען הקים אותך היום לו לעם", ומבאר שפסוק זה „קאי על ר"ה", ש„אז נהיית לעם", כמבואר בלקו"ת.

ומבאר שהענין ד„נהיית לעם", „למען הקים אותך היום לו לעם" — „הוא ע"י תקיעת שופר שבר"ה כו'".

אבל אינו מבאר את הקשר דתקיעת שופר עם הענין ד„הקים אותך גו' לעם" — בנוגע לעבודת האדם.

וכפי שיתבאר לקמן.

כב. בשבת זו לומדים בפרקי אבות — פרק חמישי וגם (הבריתא ד„קנין תורה", המופיעה בסידור בתור) פרק ששי.

והנה, ע"ד שנתבאר בהתוועדויות הקודמות שישנו קשר בין התחלת הפרק הראשון וסיום הפרק השני שלומדים בשבת א' — צריך לומר שישנו קשר בין התחלת פרק חמישי וסיום פרק שִׁשִּׁי, "נָעוּץ תְּחִלָּתָן בְּסוֹפָן וסופן בתחלתן".

וצריך להבין: מהו הקשר שבין התחלת פרק חמישי — "בעשרה מאמרות נברא העולם וכו'", לסיום פרק ששי — "ה' ימלוך לעולם ועד".

גם צריך להבין:

בהתחלת פרק חמישי נאמר: "בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, והלוא במאמר אחר יכול להבראות, אלא להיפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות".

והנה, בפשטות צריך לומר ש"עשרה מאמרות" הם ענין נעלה יותר מאשר "מאמר אחד", ולכן השכר שמגיע "לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות" הוא באופן נעלה יותר כו'.

ועפ"ז אינו מובן: לשם מה צריכה המשנה לבאר שהטעם לזה שהעולם נברא "בעשרה מאמרות" ולא "במאמר אחד" הוא — "להיפרע מן הרשעים כו' וליתן שכר טוב לצדיקים", לכאורה, אפשר לומר טעם פשוט יותר:

היות שבריאת העולם היתה צריכה להיות בתכלית השלימות, וכמאמר "עולם על מילואו נברא", לכן בהכרח לברוא את העולם "בעשרה מאמרות" (ולא "במאמר אחד"), כי אם בריאת העולם היתה "במאמר אחד", הי' חסרון בשלימות העולם, שלא נברא באופן נעלה יותר — "בעשרה מאמרות".

וא"כ, לשם מה צריכה המשנה לבאר שהטעם לבריה"ע "בעשרה מאמרות" קשור עם הענין דשכר ועונש כו'?!

וכפי שיתבאר לקמן.

כג. כאן המקום לבאר ענין נוסף הקשור עם קביעות שנה זו — נוסף על האמור לעיל שבשנה זו חל שבת פ' נצבים בכ"ז אלול, יום השלישי דבריה"ע, ור"ה הוא ביום השלישי בימי השבוע, ושנה זו היא "שנת הקהל":

בקביעות שנה זו — הימים שבהם אומרים סליחות הם בריבוי הכי גדול, כי מאחר שר"ה חל ביום השלישי, מתחילים באמירת הסליחות במוצאי שבת שלפני השבת שקודם ר"ה, וישנם שמונה ימים (ביחד עם ערב ר"ה) שבהם אומרים סליחות.

דהנה, בנוגע לקביעות דר"ה ישנו כלל "לא אד"ו ראש", היינו, שר"ה אינו חל בימים ראשון רביעי וששי, אלא בימים שני שלישי חמישי ושבת.

והנה, כאשר ר"ה חל ביום חמישי או בשבת — מתחילים לומר סליחות במוצאי שבת שלפני ר"ה, ואז אומרים סליחות במשך ארבעה ימים (כאשר ר"ה חל ביום החמישי), או במשך ששה ימים (כאשר ר"ה חל ביום השבת).

אבל כאשר ר"ה חל ביום השני או ביום השלישי — אי אפשר להתחיל לומר סליחות בשבת שלפני ר"ה, כמבואר בפוסקים שצריכים לומר סליחות לכל הפחות ד' ימים, ולכן מקדימים את אמירת הסליחות למוצאי שבת שלפני השבת שקודם ר"ה.

וא"כ כאשר ר"ה חל ביום השני — אומרים סליחות במשך שבעה ימים, ובקביעות שנה זו שר"ה חל ביום השלישי — אמירת הסליחות היא במשך שמונה

ימים, היינו, שניתן יום מוסף לאמירת הסליחות. והו מספר ימי אמירת הסליחות הגדול ביותר.

וע"פ תורת הבעש"ט שבכל דבר ישנה הוראה בעבודת ה', מובן, שגם בענין זה ישנה הוראה בעבודת ה', כדלקמן.

כד. והביאור בזה:

כדי לדעת מהי ההוראה מזה שאמירת הסליחות היא בריבוי הכי גדול — לא צריכים לחפש כו', מאחר שההוראה מודגשת ב„סליחות ליום שביעי" — שהם הסליחות הנוספים בקביעות שנה זו.

ובאמירת הסליחות גופא ישנם כמה חלקים — כידוע שהסליחות נתקנו על סדר התפלה, היינו, שהפסוקים שקודם הסליחות הם כנגד פסוקי דזמרה, והסליחות כו' הם כנגד תפלת שמונה עשרה, ולאח"ז אמירת וידוי כו'. וכללות ענינם — בקשת כפרה וסליחה מהקב"ה, בעל הסליחות והרחמים.

והנה, ישנם ענינים שנאמרים בכל יום מימי הסליחות, וישנם פיוטים המיוחדים לכל יום ויום. ומובן בפשטות שכאשר רוצים למצוא הוראה מזה שבשנה זו ישנו יום נוסף דאמירת הסליחות — צריכים לחפש זאת בפיוטים המיוחדים ליום השביעי.

והנה, ב„סליחה" הראשונה שנתקנה ליום השביעי (לאחרי אמירת הפסוקים שאומרים בכל יום מימי הסליחות) — אומרים: „מן המיצר קראתיך עני במרחב י־ה", וידוע ש„מרחב י־ה" קאי על המרחב העצמי כו'.

וכללות הענין דמרחב העצמי מרומז גם במספר הימים שבהם אומרים סליחות בשנה זו — שמונה ימים, כידוע המבואר ברשב"א ובכ"מ שהמספר שבעה הוא כנגד שבעת ימי הבנין, סדר השתלשלות, שזהו ענין שבמדידה והגבלה, „אמרתי לעולמי די"; ומספר שמונה הוא למעלה מסדר ההשתלשלות, למעלה ממדידה והגבלה — מרחב העצמי.

וכמבואר בכ"מ שמספר שמונה קשור עם הענין ד„שנת היובל", ו„מוצאי שביעית" שנה השמינית, שזהו ענין שלמעלה ממדידה והגבלה כו'.

ואע"פ שיום השמיני דאמירת הסליחות הוא ערב ר"ה, וה„סליחה" ד„מן המיצר קראתיך עני במרחב י־ה" נאמרת ביום השביעי (ולא בערב ר"ה) — הנה מאחר שאמירת הסליחות דיום השביעי היא הכנה לערב ר"ה, אומרים כבר ביום השביעי את ה„סליחה" ד„עני במרחב י־ה".

ויתירה מזו: מה שערב ר"ה הוא יום השמיני דאמירת הסליחות, הרי זה רק משום שלפניו הי' יום השביעי (כקביעות שנה זו), כי כאשר קודם ערב ר"ה אין יום השביעי דאמירת הסליחות, לא יתכן שערב ר"ה יהי' יום השמיני דימי הסליחות, ולכן אמירת ה„סליחה" ד„עני במרחב י־ה" היא ביום השביעי דוקא, כי יום השביעי דימי אמירת הסליחות הוא אשר פועל שישנם שמונה ימים דאמירת סליחות.

עפ"ז מובן שהענין המיוחד ב„סליחות ליום שביעי" הוא — הענין ד„עני במרחב י־ה", מרחב העצמי.

וענין זה נפעל כבר ביום הראשון דימי הסליחות — כי כבר ביום הראשון יודעים שאמירת הסליחות דשנה זו היא באופן נעלה יותר, מאחר שישנם שמונה ימים שבהם אומרים סליחות.

כה. ההוראה מזה בנוגע לפועל — ובהקדים:

כ״ק מו״ח אדמו״ר התאונן פעם על זה שישנם „צרות חסידים״, היינו, שכאשר יש להם איזה צרה כו׳, הרי הם כותבים אליו ומבקשים לעורר רחמים רבים וכו׳, אבל כאשר מעמדם ומצבם הן בגשמיות והן ברוחניות הוא באופן הראוי [שהרי כאו״א מישראל הוא בחזקת כשרות, ובודאי שמעמדו ומצבו הוא באופן כשר וטהור וקדוש כו׳ — אע״פ שאין זה באופן ד„עולם (קטן) על מילואו״ כו׳] — לא שומעים אודותם כו׳.

וסיפר כ״ק מו״ח אדמו״ר שגם אדמו״ר הזקן התאונן בענין זה אודות חסידים הראשונים. — הלואי שהיו מתנהגים כמו „חסידים הראשונים״ לא רק בענין זה אלא גם בשאר הענינים!

והנה, על זה באה ההוראה מ„סליחות ליום השביעי״ — שצריך להיות הענין ד„ענני במרחב י־ה״, היינו, שלא צריכים לחכות עד שיהי׳ מעמד ומצב ד„מיצר״, ואז דוקא „מן המיצר קראתיך״, אלא גם כאשר נמצאים במעמד ומצב ד„מרחב״, צריך להיות „קראתיך״ באופן ד„מרחב״. ואז הרי הוא חסיד של הקב״ה — היינו, שגם בהיותו ב„מרחב״, הרי הנהגתו היא ע״פ „מילי דחסידותא״, כי הוא קשור עם „מרחב העצמי״.

זאת אומרת: כאשר עניניו הם באופן של הרחבה כו׳, עליו לדעת שאין זה מצד „כחי ועוצם ידי״, כי אז יתכן ש„רם לבבך ושכחת גו׳״, אלא צריך לדעת שהקב״ה „הוא הנותן לך כח גו׳״, ובמילא גם כאשר נמצא במרחב, ישנו הענין ד„קראתיך״.

ואז הנהגתו אינה באופן שחושב את עצמו לחכם הכי גדול, ואין לו מה ללמוד מאף אחד — כי מי שחושב את עצמו לחכם הגדול ביותר, הרי זוהי ההוכחה הטובה ביותר שהוא „טפש״, כי טבע ה„טפש״ שמחזיק את עצמו לחכם הכי גדול.

[דברתי פעם עם יהודי למדן וכו׳, ואמרתי לו שישנה ראי׳ ממשנה מפורשת שטבע ה„טפש״ להחזיק את עצמו לחכם הכי גדול.

[כאשר אמרתי לו שזוהי משנה הכתובה גם בסידור — נעשה לו „קאלעמוטנע״, באמרו ש„סידור״ שייך לנשים ועמי־הארץ כו׳! — למרות שזוהי „משנה״ המובאת בסידור]. המשנה אומרת: „איזהו חכם הלומד מכל אדם״, ואי״כ, כאשר אינו מוכן ללמוד מכל אדם, היות שמחזיק את עצמו לחכם הכי גדול, הרי הוא היפך מ„חכם״, והיפך ה„חכם״ הוא — „טפש״!].

כו. וזוהי ההוראה מ„סליחות ליום השביעי״ — שלא צריכים לחכות עד־שמגיע מעמד ומצב ד„מיצר״, ואז הוא אומר קאפיטל תהלים כו׳ (וכפי שאמר דוד המלך „מן המיצר קראתי גו׳״), אלא גם כאשר נמצא במעמד ומצב ד„מרחב״ — הנהגתו היא באופן ד„קראתיך״.

וכאשר ההנהגה היא באופן ד„קראתיך״ באופן של „מרחב״ — לא מגיעים כלל למעמד ומצב של „מיצר״, וכמ״ש „כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך״ — מלכתחילה.

הרי לאחרי יצי״מ היו בנ״י במעמד ומצב של הרחבה כו׳ — כמסופר בגמרא (בכורות ה, ב) „שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים

טעונים מכספה וזהבה של מצרים״. וכל זה בנוגע לביזת מצרים, ולאח״ז היתה ביזת הים בריבוי גדול יותר כו׳ — ובהיותם במעמד ומצב ד״מרחב״ היתה הנהגתם באופן ד״קראתיך״, ולכן ״כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך״.

וזהי כללות ההוראה שלוקחים מ״סליחות ליום השביעי״ — שהעבודה צריכה להיות באופן ד״קראתיך״ מן המרחב, ועד למרחב העצמי — הקשור עם מספר שמונה (שמונת ימי אמירת הסליחות), שזהו הענין דספירת הבינה, רחובות הנהר, למעלה ממדידה והגבלה, ולמעלה מסדר השתלשלות כו׳.

זאת אומרת: מבלי הבט על זה שבאמירת הסליחות מזכירים ענינים בלתי רצויים וכו׳ — צריכה להיות העבודה מתוך הרחבה ושמחה כו׳, ועאכו״כ כאשר נמצאים ביום השבת דימי הסליחות, ובשבת הב׳ דימי הסליחות (דרגא נעלית יותר משבת הא׳), שענין השבת הוא — ש״אין עצב בה״.

כז. והנה, אע״פ שב״סליחה״ זו נאמר ״מן המיצר קראתיך״, היינו, שהקריאה צריכה להיות ״מן המיצר״ — הרי כשם שאדמו״ר הזקן מבאר שאפשר להחליף את השעבוד ״בחומר ובלבנים״ ביגיעה בלימוד התורה, היינו, שמתייגע ״בחומר — דא קל וחומר, ובלבנים — דא ליבון הלכתא״, ועי״ז מבטל את השעבוד ״בחומר ובלבנים״ כפשוטו, כמו כן מובן בנוגע לענין ד״מן המיצר״, שאפשר להחליף זאת ביגיעה בלימוד התורה, ובכללות — כאשר עבודתו היא באופן שמשנה את טבעו ורגילותו כו׳.

וזהו כללות הענין ד״עבודת פרך״ — עבודת נשים לאנשים כו׳. דלכאורה אינו מובן: הרי עבודת נשים קלה יותר מאשר עבודת אנשים, ואו״כ, מדוע עבודת נשים לאנשים היא ״עבודת פרך״?! — אלא הביאור בזה הוא, היות שאין זה כפי רגילותם, הרי שינוי הרגילות הוא ענין של ״עבודת פרך״.

ולדוגמא:

ישנו יהודי שטבעו ורגילותו ללמוד באופן של שקו״ט ופלפול, וכאשר אומרים לו שצריכים ללמוד גם באופן של בקיאות כו׳ — טוען הוא שאינו רגיל בזה. ועד״ז לאידך: ישנו יהודי שטבעו ורגילותו ללמוד באופן של בקיאות, וכאשר אומרים לו שצריכים ללמוד באופן של שקו״ט ופלפול, ולחדש בתורה כו׳ — טוען הוא שאינו רגיל בזה, וטוען שמספיק שהענין ד״לאפשה להי׳ יהי׳ אצלו עי״ז שחוזר עוד הפעם על מה שלמד כבר בעבר. וזאת — אע״פ שאדמו״ר הזקן מבאר בהל׳ ת״ת (פ״ב ה״ב) שישנו חיוב ״לפלפל בהן בקושיות ופירוקים כו׳ ולחדש חידושי הלכות רבות וכו׳״.

[וצריכים רק להזהר שהחידושי תורה לא יהיו ״חידושים״ ממש שלא נאמרו למשה בסיני! — כידוע הפתגם שאמר כ״ק אדמו״ר מהורש״ב נ״ע בנוגע ל״צחות״ — שישנם כאלו שמחדשים בתורה חידושים ממש — חידושים שלא נאמרו למשה בסיני!

ולכן, צריכים להזהר שלימוד התורה באופן דפלפול ושקו״ט יהי׳ ע״פ כללי התורה — ועי״ז יחדש חידושים באופן המתאים כו׳].

וזהי ההוראה — שלימוד התורה (וכללות עבודת האדם) צריך להיות באופן שמשנה את טבעו ורגילותו כו׳, שעי״ז הוא מגיע לעילוי גדול ביותר. וע״ד הענין ד״לפום צערא אגרא״, היינו, שלפי ערך הצער בשינוי הטבע כו׳, כן הוא גודל השכר והעילוי שנפעל עי״ז.

כח. היות שצריכים לפרש ולבאר כל דבר באופן ברור — הנה בדידי הוה עובדא:

לפני כמה וכמה שנים שאל אותי יהודי אחד בנוגע לסדר עבודתו כו׳, ואמרתי לו שיחזור מאמר חסידות בע"פ (לא משנה איזה מאמר, השכלה או עבודה, העיקר שיחזור מאמר חסידות בע"פ) ברבים.

מאז ועד היום עברו כמה וכמה שנים, ועדיין לא חזר מאמר חסידות בע"פ ברבים! וטענתו היא — שאינו רגיל בזה, הוא יכול ללמדו בפנים, לחדש חידושים כו׳, לשמוע מאמר חסידות מהשני, אבל לחזור בע"פ מאמר חסידות — אינו רגיל!

מדוע מזכירים זאת עתה — כי יהודי זה נמצא בהתוועדות זו, ותקותי שלא יקפיד וכו׳, והעיקר — שמכאן ולהבא יקיים את ההוראה האמורה ויחזור מאמר חסידות בע"פ ברבים, באופן דאתכפיא וקב"ע וכו׳.

ההדגשה בזה היא שיחזור מאמר חסידות **ברבים** — כי לולי זאת יכול להטעות את עצמו ולומר שיודע כבר את המאמר היטב; אבל כאשר יצטרך לחזור את המאמר ברבים, יהי׳ מוכרח לשנן המאמר היטב, כדי שיוכל לחזור אותו ברבים כו׳.

ועד"ז מובן בנוגע לעבודת כאו"א — שצריך לשנות טבעו ורגילותו כו׳. דהנה, ישנם כאלו שקשה להם לחזור מאמר חסידות בע"פ, ולאידך — ישנם כאלו שאינם צריכים להתייגע על זה כלל ובלל, ועד שיכולים לעשות זאת באופן ד"מעשה קוף" בעלמא! — וזה נעשה כבר מנהג ישן! — הנה גם הם צריכים לשנות רגילותם כו׳.

מסופר אודות ה"חוזר" של הארמו"ר האמצעי, שהי׳ חוזר את המאמרי חסידות בתכלית הדיוק כו׳, ועד שכאשר ארמו"ר האמצעי הי׳ משתעל באמצע אמירת המאמר, הי׳ ה"חוזר" חוזר את המאמר עם השיעול כו׳!

אבל בנוגע להמדובר לעיל — אינו נוגע לחזור בתכלית הדיוק (גם עם השיעול כו׳), אלא העיקר הוא לחזור על המאמר עצמו, בין אם המאמר הוא ב"קופיר" או בדפוס וכו׳, ולחזור זאת ברבים, כנ"ל.

כט. עד"ז מובן בנוגע לעבודת כאו"א:

כאשר יש לו איזה רמז שעבודתו צריכה להיות בענין מסוים, או שזהו ע"פ הגורל כו׳ [כידוע המנהג לפתוח חומש או תהלים וע"פ הפסוק שנפתח יודעים כיצד להתנהג כו׳] — הרי בענין זה צריכה להיות עבודתו, אע"פ שזהו היפך טבעו ורגילותו כו׳.

וע"ד המבואר באגה"ק (ס"ז) בנוגע למאז"ל "אבוך במאי הוי זהיר טפי", שזהו "בחינת הגורל ממש", היינו, שאין נפק"מ אם מצוה זו היא מהמצוות החמורות או מהמצוות הקלות, או מהסוג שבינתיים כו׳, אלא זהו ענין של גורל, שזה קשור עם שורש נשמתו וכו׳. ואין להאריך בדברים הידועים.

ועד"ז מובן בנוגע לכללות עבודת דורנו:

הענין שבו צריך להיות דורנו "זהיר טפי" הוא — הפצת המעיינות, והפצת כללות היהדות, עד להפצת מעשה המצוות בפועל, שזהו כללות ענין ה"מבצעים".

והעבודה בזה צריכה להיות מתוך שמחה, ששמחה פורץ גדר, היינו, שהעבודה היא למעלה ממדידה והגבלה, באופן ד"ופרצת".

• • •

ל. הביאור בפרש״י:

פרשת נצבים נאמרה לבנ״י ע״י משה רבינו קודם הכניסה לארץ, בסוף שנת הארבעים. וא״כ כאשר הבן חמש למקרא לומד שמשה רבינו אמר לבנ״י שהתורה „לא בשמים היא וגו׳" — מתעוררת אצלו קושיא גדולה ביותר:

במשך ל״ט שנה למדו בנ״י את התורה ממשה רבינו — החל מזמן מ״ת ועד סיום שנת הארבעים (כאשר נאמרה פרשה זו), וכפי שלמד הבן חמש למקרא בפרש״י (ס״פ תשא) אודות הסדר דלימוד התורה — שמשה רבינו למד תורה עם כל בנ״י (ואח״כ למד אתם אהרן, בני אהרן, והזקנים כו׳). זאת אומרת, שבמשך כל הל״ט שנה למדו בנ״י תורה, הן באופן דתושבע״פ, והן באופן דתושב״כ, ע״י שכתבו את הדברים כו׳ (בידוע חילוקי הדעות שבזה).

וא״כ, איך יתכן שבסיום שנת הארבעים צריך משה רבינו לבוא ולומר לבנ״י שהתורה הזו שאתם לומדים במשך ל״ט שנה „לא בשמים היא וגו׳"?!

ולכן, בהכרח לומר שאין כוונת משה רבינו לחדש לבנ״י שהתורה „לא בשמים היא גו׳" (כי בנ״י לומדים תורה במשך ל״ט שנה), אלא כוונת משה רבינו להדגיש עד כמה קל לקיים את התורה ומצוותי׳.

וע״ד מש״נ בפ׳ עקב (י, יב) „ועתה ישראל מה ה׳ אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה׳ גו׳", היינו, שתובעים מבנ״י דבר קל ביותר („כי אם ליראה") — כמו כן בענינו רוצה משה רבינו להדגיש עד כמה קל לקיים את התורה ומצוותי׳, וזהו מה שאומר „לא בשמים היא גו׳".

לא. עפ״ז מובן מה שמפרש רש״י „שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי׳ וללמדה":

היות שבאמרו „לא בשמים היא גו׳ מתכוין משה רבינו להדגיש עד כמה קל עתה לבנ״י לקיים את התורה, לכן חוזר הוא ומדגיש „שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי׳ וללמדה" — כי הי׳ אמנם זמן שהתורה היתה בשמים, ומשה רבינו הי׳ צריך לעלות השמימה, כדי לקבלה ולתתה לבנ״י („וישמיענו אותה גו׳").

והרי הדור שעמדו להכנס לארץ ידעו אודות הענין דמ״ת — כי חלק מהם נכחו בעצמם במעמד הר סיני, בהיותם פחותים מבני עשרים שנה, ולכן היו הם „מאותן שכתוב בהן חיים כולכם היום" (כי לא נגזרה עליהם הגזירה כו׳), וחלק מהם שמעו מאבותיהם אודות הענין דמ״ת — וא״כ ידעו שבעת מ״ת עלה משה רבינו השמימה כדי לקבל את התורה.

וזהי הדגשת משה רבינו בדברו לדור שנכנס לארץ — שאצלם כללות הענין דקיום התורה והמצוות הוא דבר קל ביותר, מאחר ש„לא בשמים היא", ולכן אינם צריכים „לעלות אחרי׳ וללמדה" כפי שמשה רבינו הי׳ צריך לעשות, ועד״ז „לא מעבר לים היא וגו׳", אלא „קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו".

לב. עפ״ז מובן גם מה שרש״י מוסיף תיבת „וללמדה":

כדי שמשה רבינו יוכל לתת את התורה לבנ״י — הי׳ צריך קודם „ללמדה" בשמים, ואחרי שלמד את התורה בשמים, הי׳ ביכלתו ללמד את התורה לבנ״י.

והנה, בשלמא כאשר מדובר אודות עשרת הדברות שבלוחות, יכול משה רבינו לקחת את הלוחות ולהביאם לבנ״י; אבל כאשר מדובר אודות כללות התורה, הן

תושב״כ והן תושבע״פ. וכמ״ש בפרש״י ״התורה ניתנה לכם בכתב ובעל פה״ — הי׳ משה רבינו מוכרח ללמוד את התורה בשמים, ורק אח״כ הי׳ ביכלתו ללמד את התורה לבנ״י.

וכמובן בפשטות שע״י לימוד תושב״כ בלבד, אי אפשר לדעת כיצד לקיים את המצוות כדבעי. ולדוגמא: כאשר לומדים בתושב״כ ״ועשו להם ציצית״, אי אפשר לדעת את פרטי הדינים שבציצית, אורך החוטים, החוליות וכו׳, ולכן מוכרחים להגיע ללימוד תושבע״פ.

וא״כ, כאשר משה רבינו לימד את בנ״י פרשת ציצית בתושב״כ, הי׳ מוכרח להראות להם כיצד מקיימים מצוה זו בפועל כו׳, ולכן הי׳ מוכרח ״ללמדה״ בשמים, כדי שיוכל ללמד את בנ״י.

לג. הביאור מרוע אין רש״י מבאר את הפסוק ״כי המצוה הזאת וגו׳״:

רש״י לא צריך לבאר שמ״ש ״כי המצוה הזאת״ קאי על כללות התורה, מאחר שבהמשך הענין מפרש רש״י את הפסוק ״כי קרוב אליך״ — ״התורה ניתנה לכם בכתב ובעל פה״, זאת אומרת שכללות הענין המדובר בפסוקים אלו (החל מהפסוק ״כי המצוה הזאת״) קאי על כללות התורה.

ואע״פ שנאמר ״כי המצוה גו׳״ בלשון יחיד, ולא ״כי המצוות גו׳״ בלשון רבים — הרי הבן חמש למקרא למד כבר בפרש״י עה״פ ״ויהי לי שור וחמור״ (וישלח ל, ו) ש״דרך ארץ לומר על שורים הרבה שור״, היינו, שהשם ניתן על כללות המין. ועד״ז בעניננו — נקראים כללות התורה ומצוותי׳ בשם ״מצוה״.

אבל עדיין אינו מובן:

בפסוק שלפנ״ז נאמר ״מצוותיו וחוקותיו״ בלשון רבים, וא״כ, מדוע בפסוק זה נאמר ״כי המצוה גו׳״ בלשון יחיד — לכאורה הי׳ מתאים יותר לומר בלשון רבים, כדי שלא לשנות מהלשון שנאמר לפנ״ז?!

והביאור בזה:

עה״פ ״כי תצא למלחמה גו׳ וראית סוס ורכב״ (שופטים כ, א) מפרש רש״י: ״בעיני כולם כסוס א׳״.

ועד״ז מובן בנוגע לעניננו: מאחר שהפסוק בא להדגיש עד כמה קל כללות הענין דקיום התורה ומצוותי׳, לכן נאמר הלשון ״כי המצוה גו׳״, בלשון יחיד, להדגיש שכל המצוות הם כמו מצוה **אחת** בלבד (וע״ד ״כי אם ליראה גו׳״).

וזהו גם א׳ הפירושים בפסוק ״ויהי לי שור וחמור״: היות שיעקב רצה שעשו לא יכעס עליו בגלל שלקח את ברכות יצחק — לכן הדגיש ואמר ״ויהי לי שור וחמור״, בלשון יחיד, היינו, שענין זה אינו דבר חשוב אצלו וכו׳.

לד. עדיין צריך להבין:

ידוע פתגם אדמו״ר הזקן שבפרש״י ישנם ענינים ד״יינה של תורה״.

ועפ״ז צריך להבין: כיצד יתאים אופן הלימוד דפרש״י ש״המצוה הזאת״ קאי על כללות התורה ומצוותי׳ — עם פירוש אדמו״ר הזקן בלקו״ת (״יינה של תורה״) ש״המצוה הזאת״ קאי על מצות התשובה?!

וכפי שיתבאר לקמן.

לה. הביאור בנוגע להערות אאמו״ר:

השייכות דתקיעת שופר עם הענין ד״למען הקים אותך היום לו לעם״, שזה נעשה ע״י תק״ש — מובנת ע״פ האמור לעיל אודות הענין ד״מן המיצר קראתי י״ה ענני במרחב י״ה״:

והביאור בזה:

כללות הענין דתק״ש הרי זה באופן שתוקעים בצדו הצר של השופר — בדוגמת הענין ד״מן המיצר קראתי י״ה״, והקול יוצא מצדו הרחב של השופר — בדוגמת הענין ד״ענני במרחב י״ה״ (כמובא גם להלכה).

והנה, כללות הענין ד״ענני במרחב י״ה״ שנפעל ע״י תק״ש, הרי זה קשור עם מרחב העצמי, ומגיע עד להתנשאות עצמית, ועד שבנ״י נעשים מציאות אחת עם בחי׳ התנשאות העצמית.

וענין זה נפעל ע״י הביטול ד״מן המיצר״, היינו, ע״י שמציאותו מתבטלת מכל וכל, הרי הוא נעשה מציאות אחת עם בחי׳ התנשאות העצמית. ולכן תק״ש קשורה עם קול דקרן של בהמה דוקא — להורות על בחי׳ הביטול כו׳.

ועפ״ז מובן שהפעולה דתק״ש (אחדותם של בנ״י עם בחי׳ התנשאות העצמית) ענינה אחד עם הענין ד״למען הקים אותך היום לו לעם״, שזהו הכריתת ברית שבין הקב״ה ובנ״י, שעי״ז נעשים הקב״ה ובנ״י לדבר אחד, כמבואר בלקו״ת (ריש פרשתנו) שענין הכו״ב הוא ״להיות שניהם עוברים בתוך גוף אחד להיות לאחדים״.

לו. הביאור בפרקי אבות:

מבואר בדרושי חסידות שישנם ב׳ פירושים בנוגע ל״מאמר אחד״:

הפי׳ הא׳ הוא ש״מאמר אחד״ קאי על ספירת המלכות, ״בדבר ה׳ שמים נעשו״ ״דבר מלך שלטון״, שספירת המלכות היא למטה במדריגה מ״עשרה מאמרות״.

והפי׳ הב׳ הוא ש״מאמר אחד״ קאי על כתר, מלכות דא״ס, שלמעלה מ״עשרה מאמרות״.

זאת אומרת: ב״מאמר אחד״ ישנם ב׳ דרגות: ספירת המלכות שלמטה מ״עשרה מאמרות״, ובחי׳ הכתר שלמעלה מ״עשרה מאמרות״.

וב׳ דרגות אלו מצינו גם בסיום פרק ששי:

״כל מה שברא הקב״ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר ולכבודי בראתיו גו׳״ — קאי על בחי׳ הכתר שלמעלה מכללות הבריאה, ועד שזהו תכלית כל הבריאה — ״לא בראו אלא לכבודו״. ובחי׳ זו היא בדוגמת ה״מאמר אחד״ שלמעלה מ״עשרה מאמרות״.

״ואומר ה׳ ימלוך לעולם ועד״ — קאי על ספירת המלכות, שנמשכת למטה במדידה והגבלה דזמן ומקום — ״לעולם ועד״, היינו, שהיא נמשכת למטה להוות מציאות העולם באופן דכח הפועל בנפעל. וזהו בדוגמת ה״מאמר אחד״ שלמטה מ״עשרה מאמרות״.

ועפ״ז מובן הקשר שבין התחלת פרק חמישי וסיום פרק ששי — ״נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן״.

לז. ובפרטיות יותר — ישנם ב׳ בחי׳ הנ״ל הן בהענין ד״כל מה שברא

הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", והן בהענין ד"ה' ימלוך לעולם ועד".

והביאור בזה:

"ה' ימלוך לעולם ועד" מורה גם על ענין הנצחיות. שענין הנצחיות שייך רק מצד הבחי' שלמעלה ממדידה והגבלה. דהנה, ענין הנצחיות הוא אמנם בגדר הזמן (כי לולי זאת לא שייך לומר ענין של נצחיות), אבל בזה גופא הרי זה נמשך מבחי' שלמעלה מהזמן. וכמבואר בהמשך תרס"ו בענין "אני הוי' לא שניתי".

וכמבואר בהקדמת מו"נ (הקדמת ח"ב) בהקדמה הא' שלא יתכן "מציאות בעל שיעור אחד אין תכלית", ועד"ז מבואר בהקדמה הי"ב ש"כל כח שימצא מתפשט בגוף — בעל תכלית, להיות הגשם בעל תכלית", זאת אומרת, שבדבר מוגבל לא יתכן שיהי' ענין בלי גבול, כי זה גורם לענין של בלבול וכו'.

[וכידוע גודל הדיוק שמדייקים בדרושי חסידות אפילו בנוגע לתיבה אחת שבמו"נ, ועאכו"כ כאשר מרובר אודות ענין שלם].

וא"כ, בהכרח לומר שענין הנצחיות שב"עולם ועד" — נמשך מבחי' שלמעלה לגמרי מכל מציאות העולמות, אפילו למעלה מעולם האצילות.

דהנה, אע"פ שעולם האצילות נקרא בשם "עולם האחדות", אעפ"כ הרי הוא במדידה והגבלה, וכמ"ש בספר יצירה שהע"ס הם באופן ד"עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר", ולכן בהכרח לומר שענין הנצחיות נמשך מבחי' שלמעלה אפילו מעולם האצילות.

וכצד הבחי' שלמעלה ממציאות העולמות לגמרי — יכול להיות נמשך ענין הנצחיות גם בגדר הזמן, באופן דנושא הפכים כו'. כמבואר בשו"ת הרשב"א בענין "אתה הוא ושנותיך לא יתמו", וכמבואר בארוכה בספר החקירה להצ"צ.

ועפ"ז מובן שבפסוק "ה' ימלוך לעולם ועד" — ישנם ב' הדרגות הנ"ל:

"ה' ימלוך לעולם ועד" קאי על בחי' המלכות הנמשכת למטה בזמן ומקום, שזהו בדוגמת ה"מאמר אחד" שלמטה מ"עשרה מאמרות"; ולאידך — ישנו בזה ענין הנצחיות, שנמשך מבחי' שלמעלה מכל מציאות העולמות, בדוגמת ה"מאמר אחד" שלמעלה מ"עשרה מאמרות".

לח. עד"ז ישנם ב' בחי' הנ"ל במ"ש "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו כו'":

מאחר שתכלית הבריאה כולה היא — "לא בראו אלא לכבודו", מובן שהענין ד"כבודו" הוא למעלה מכללות מציאות הבריאה.

ולאידך — מאחר שכבודו של הקב"ה נפעל ע"י מציאות העולמות, מובן שבמציאות העולמות ישנו עילוי לגבי כבודו של הקב"ה, ובדוגמת כללות הענין דסיבה ומסובב, שבסיבה ישנה מעלה לגבי המסובב כו'.

וע"ד הענין דנחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, וכן כללות הענין שאתעדל"ת מעוררת וממשיכה אתעדל"ע — שאע"פ שבעצם אין לזה ערך ותפיסת מקום כלל שיוכל לפעול את הענין דנח"ר לפני והמשכת אתעדל"ע, אעפ"כ, לאחרי שעלה ברצונו שאתעדל"ת תעורר ותמשיך אתעדל"ע, הרי זה באופן שיש לזה ערך ויחס ותפיסת מקום.

זאת אומרת: עצם הענין שמעשה התחתונים יוכל לפעול נח"ר למעלה, הרי זה

מצד „כי חפץ חסד״, אבל לאחרי שעלה ברצונו שיהי׳ כן — הרי זה באופן שיש לזה ערך ותפיסת מקום כו׳.

ועפ״ז מובן שהיות שכבודו של הקב״ה נמשך ומתגלה ע״י כללות מציאות העולמות — בהכרח לומר שישנו בזה איזה יתרון ומעלה, מאחר שזוהי הסיבה המביאה את המסובב דכבודו של הקב״ה.

וב׳ אופנים אלו שבכבודו של הקב״ה, הם בדוגמת ב׳ האופנים שב„מאמר אחד״ — אם הוא למטה מ„עשרה מאמרות״, או שהוא למעלה מ„עשרה מאמרות״.

לט. והנה, ב׳ בחי׳ הנ״ל ישנם גם בהתחלת פרק חמישי — שהרי ב׳ הפירושים ב„מאמר אחד״ (אינם ב׳ פירושים בלבד, אלא) הם ב׳ דרגות, זאת אומרת, שלכל לראש ישנה הדרגא ד„מאמר אחד״ שלמעלה מ„עשרה מאמרות״, ולאח״ז באה הדרגא ד„מאמר אחד״ שלמטה מ„עשרה מאמרות״.

ועפ״ז מובן שגם אם ברה״ע היתה „במאמר אחד״ לא הי׳ זה חסרון ב„עולם על מילואו נברא״ — שהרי בהענין ד„מאמר אחד״ ישנה הדרגא הנעלית שבזה, שזהו ה„מאמר אחד״ שלמעלה מ„עשרה מאמרות״.

ולכן מבארת המשנה שהטעם לבריאת העולם בעשרה מאמרות הוא — „להיפרע מן הרשעים כו׳ וליתן שכר טוב לצדיקים כו׳״.

מ. אבל עדיין צריך להבין:

בשלמא כאשר מבארים שהקב״ה רוצה להרבות בשכרם של הצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות — הרי זה דבר רצוי, שהרי בנוגע לכללות ענין הברכות נאמר „ויתן — יתן ויחזור ויתן״.

אבל כאשר מדובר אודות הענין ההפכי — „להיפרע מן הרשעים כו׳״ — אינו מובן: איך יתכן שהרשעים יקבלו עונש על זה שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות — כאשר מציאות העולם מצ״ע ערכה שוה ל„מאמר אחד״ בלבד, וכי משום שרצונו של הקב״ה („איז האט זיך פארוואלט״) לברוא את העולם „בעשרה מאמרות״ צריכים הרשעים לקבל עונש על איבוד עולם שנברא „בעשרה מאמרות״, כאשר בעצם שוה ערכו ל„מאמר אחד״ בלבד?!

והביאור בזה:

מציאות העולם היתה יכולה אמנם להברא „במאמר אחד״, אבל מאחר שבפועל הכניס הקב״ה בברה״ע „עשרה מאמרות״, הרי זה שמאבד את העולם, מאבד עולם שיש בו „עשרה מאמרות״.

ובפרט כאשר אומרים לו שהעולם נברא „בעשרה מאמרות״, ואעפ״כ אין זה פועל עליו וכתנהג באופן שמאבד את העולם — הרי מגיע לו עונש על איבוד עולם שנברא בעשרה מאמרות.

מא. אבל עדיין אינו מובן:

מהי באמת הכוונה בזה שהקב״ה ברא את העולם בעשרה מאמרות „כדי להיפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות״ — לכאורה, הרי זה היפך ענינו של הקב״ה. כי הקב״ה הוא תכלית הטוב וכו׳?!

והביאור בזה:

מבואר בתניא (פכ״ז) שכוונת הקב״ה בבריאת מציאות הרשע היא — כמ״ש „כל פָּעַל ה׳ לַמַּעֲנֵהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה״, פי׳, שישוב מרשעו ויעשה הרע שלו יום ואור למעלה, כד אתכפיא ס״א ואסתלק יקרא דקב״ה לעילא״.

ועד״ז מובן בנוגע לענינו, שהכוונה ד„להיפרע מן הרשעים כו׳״ היא — שיהי׳ העילוי דאתכפיא, בדוגמת כללות מעלת התשובה, שעי״ז מגיעים לדרגא נעלית יותר מצדיקים גמורים.

ועפ״ז מובן מאמר המדרש איני יודע באיזה מהן חפץ, במעשיהם של צדיקים או במעשיהם של רשעים — דלכאורה אינו מובן: מאחר שאיני יודע באיזה מהן חפץ, א״כ איך שייך בדרגא זו כללות החילוק שבין צדיק לרשע?!

והביאור בזה:

ישנה דרגא שבה לא נוגע מעשה התחתונים, וכמ״ש „אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך מה תעשה לו״; אבל ישנה דרגא שבה מעשה התחתונים תופס מקום, ובזה גופא ישנם ב׳ אופני עבודה — מעשיהם של צדיקים, ומעשיהם של רשעים.

והביאור בזה:

מעשיהם של צדיקים קאי על העבודה המסודרת בקיום התומ״צ, באופן דאדם ישר הולך כו׳; ומעשיהם של רשעים קאי על כללות העילוי דעבודת הבעלי תשובה, שבעבודתם ישנה המעלה דאתהפכא, שלמעלה מעבודת הצדיקים.

ובעבודת הצדיקים גופא ישנו גם אופן העבודה דמעשיהם של רשעים — שזוהי העבודה באופן שמשנה טבעו ורגילותו כו׳, באופן באתכפיא כו׳.

מב. הביאור בנוגע ל„יינה של תורה״ שבפרש״י — ובהקדים:

מבואר בדרושי חסידות בפירוש מארז״ל „תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים״ — שעבודת התשובה פועלת שהמעשים יהיו „טובים״.

דהנה, הלשון „מעשים״ עצמו מורה על מעשה דקדושה, דאל״כ אין זה נחשב למציאות של מעשה כלל, וכמרז״ל שנהרות המכזבין אחת לשבע פסולין לקידוש מי חטאת, מאחר שמציאותם אינה מציאות אמיתית כו׳, ועאכו״כ כאשר מדובר אודות מעשה בלתי רצוי (לא רק ענין שאינו נצחי) — הרי בודאי שאין זה מציאות כלל.

אלא המעשה דקדושה (מצוה וכו׳) יכול להיות באופן דגוף בלא נשמה (שהגוף הוא מציאות לעצמו כו׳) — והחידוש דעבודת התשובה היא שעל ידה נעשים מעשי המצוות „מעשים טובים״.

ועפ״ז מובן שעבודת התשובה היא הפנימיות והחיות דכל מעשה המצוות — ולכן אתי שפיר הקשר שבין פרש״י ש„המצוה הזאת״ קאי על כללות התומ״צ, ובין פירוש החסידות („יינה של תורה״) ש„המצוה הזאת״ קאי על עבודת התשובה — מאחר שהפנימיות והחיות דמעשה התומ״צ הרי זה עבודת התשובה.

זאת אומרת: כאשר מסתכלים בנגלה ובחיצוניות — רואים את מעשה התומ״צ בפועל; אבל כאשר מסתכלים בתוכן ובפנימיות שבזה („יינה של תורה״) — רואים את הענין דעבודת התשובה.

ובפשטות: תשובה ענינה חרטה על העבר וקבלה טובה להבא, וא״כ, כאשר מסתכלים על הבעל תשובה בגילוי ובחיצוניות, רואים רק את הקַבָּלָה על להבא —

קיום התומ"צ כדבעי; אבל כאשר מסתכלים בתוכן הפנימי שבזה — רואים את כללות הענין דעבודת התשובה.

מג. הנה, אודות „המצוה הזאת" [הן החיצוניות שבזה — קיום התומ"צ בפועל, והן הפנימיות שבזה — כללות עבודת התשובה] נאמר „כי קרוב אליך הדבר מאד וגו'".

וכמבואר כהקדמת ספר התניא [שכללות ספר התניא שייך במיוחד לימים אלו — ע"פ הידוע שלידת הצ"צ היתה בערב ר"ה, ואז אמר אדמו"ר הזקן את ג' הפרקים הראשונים שבתניא] שהענין ד„כי קרוב אליך הדבר וגו'" יכול להיות „בדרך ארוכה וקצרה".

ויש לומר שזהו כללות החילוק שבין עבודת הצדיקים ועבודת הבעלי תשובה:

עבודת הצדיקים היא „דרך קצרה", מאחר שעבודתם היא מלכתחילה בדרך הישר וכו'; ואילו עבודת הבעלי תשובה היא „דרך ארוכה" — כי מלכתחילה הנהגתם אינה באופן הרצוי, ועבודת התשובה דורשת משך זמן כו', ובפרט באשר צריך להיות הענין דהפיכת הזדונות לזכיות.

והנה, אצל כאו"א מישראל צריך להיות ב' אופני עבודה הנ"ל:

גם הבעל תשובה צריך לקיים תומ"צ באופן מסודר כו' בדוגמת עבודת הצדיק, וגם אצל הצדיק צריך להיות עבודת התשובה, כמאמר משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא. וגם לפנ"ז — הרי גם בעבודת הצדיק צריך להיות הענין דאתכפיא (בדוגמת עבודת התשובה), שאז הרי הוא נקרא „עובד אלקים".

וממשיך בהקדמת התניא „בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י", היינו, ש„הקב"ה עוזרו" שיוכל להשלים את כללות עבודתו (בב' דרכים הנ"ל — „דרך ארוכה וקצרה") בתכלית השלימות.

מד. ויה"ר שלא יסתפקו בלימוד ענינים אלו, אלא העיקר הוא — להרגיש ש„קרוב אליך הדבר מאד", ובאופן שזה נמשך עד למעשה בפועל — „בפיך ובלבבך לעשותו".

וכאמור לעיל שכללות הענין ד„כי קרוב אליך הדבר מאד גו'" המובא בהקדמת התניא שייך לימים אלו, מאחר שביום הולדתו של הצ"צ בר"ה נאמרו ג' פרקים הראשונים דספר התניא — הנה יה"ר שיקויים היעוד דהקיצו ורננו שוכני עפר והם בתוכם, בקרוב ממש.

ועי"ז העבודה בכל הנ"ל שורפים את שיירי הגלות, וגם כאשר נמצאים בימים האחרונים דזמן הגלות, נפעל הענין ד„לכל בני ישראל הי' אור במושבותם", עד שזוכים לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובשמחה ובטוב לבב.

• • •

מה. קודם הסיום — כדאי לעורר עוד הפעם אודות הענינים בנוגע למעשה בפועל:

היות שנשארו ימים ספורים בלבד עד להכתרת המלך בר"ה — צריכים לנצל ימים אלו ולהוסיף בכללות לימוד התורה וקיום מצוותי', ובמיוחד — בעשרת המבצעים שהוזכרו לעיל.

זאת אומרת: צריכים להשתדל לקרב עוד יהודי ועוד יהודי, ולהכניסו בתוך ד׳ אמות של תורה ותפלה, ובפרט כאשר ישנו העילוי דעבודת חודש אלול — עבודת התשובה, שהיא פועלת עילוי בכללות הד׳ אמות של תורה ותפלה.

וההתעסקות בכל הנ״ל צריכה להיות מתוך חיות ושטורעם כו׳ באופן ד"חטוף ואכול חטוף ושתי כו׳", וכל המרבה הרי זה משובח.

וכמובן שכל זה צריך להיות מתוך שמחה וטוב לבב — בדוגמת אופן העבודה דר״ה, כמ״ש בנחמי׳ (ח, י)׳ "אכלו משמנים ושתו ממתקים גו׳ כי קדוש היום לאדונינו". ולכן גם ההכנה לזה בימים שלפנ״ז צריכה להיות בשמחה גדולה. ובפרט בנוגע ליום השבת, ש"אין עצב בה".

ומתוך שמחה טוב לבב הולכים לאמירת הסליחות דיום השביעי, ולאחרי זה — אמירת הסליחות דערב ר״ה,

ובר״ה מכתירים את הקב״ה באופן ד"מלוך על העולם כולו בכבודך", ע״י ההקדמה ד"מלך ישראל וגואלו" — בגאולה האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

כ״ק אדמו״ר שליט״א התחיל לנגן "ווי וואַנט משיח נאו".

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ווי וואַנט משיח נאו".

בס"ד. ליל כ"ט אלול, ערב ר"ת ה'תשמ"ב.

הנחה בלתי מוגה

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון[1], ומדייק בזה כ"ק אדמו"ר הצ"צ[2] [דערב ר"ה הוא יום הולדת שלו] דלכאורה יש כאן סתירה מרישא לסיפא. כי זה היום תחלת מעשיך משמע תחלה ממש שביום זה (ר"ה) הוא ראשית והתחלת התהוות כל העולמות (דמעשיך קאי על כל העולמות) מחדש ממש. וזכרון ליום ראשון משמע שהוא (היום דר"ה) רק זכרון בלבד ליום ראשון שבו הי' התחלת התהוות העולמות. ומבאר בזה, דבר"ה יש שני ענינים. א' שהוא תחלת מעשיך. תחלה ממש (ולא רק זכרון), היינו, שבכל ר"ה הוא התחלת התהוות כל העולמות מחדש ממש [כמו שהי' בפעם הראשונה], וענין ב' שהוא זכרון ליום ראשון. והיינו דביום ראשון יש ענין נעלה יותר מזה שבו הי' התחלת התהוות העולמות. ובנוגע לענין זה, היום דר"ה הוא רק זכרון ליום ראשון.

ומזה שבתחלה אומרים שר"ה הוא תחלת מעשיך ואח"כ מוסיפים שהוא גם זכרון ליום ראשון, מובן, דמה שר"ה הוא זכרון ליום ראשון הו"ע נעלה יותר מזה שהוא תחלת מעשיך. והיינו, דהגם שהענין דזכרון ליום ראשון הוא רק שהוא זכר ליום ראשון (ולא שהוא בחי' יום ראשון ממש), משא"כ הענין דתחלת מעשיך שבר"ה הוא שהוא תחלת מעשיך ממש, וכנ"ל שבכל ר"ה הוא התחלת התהוות כל העולמות מחדש ממש, ויתירה מזו דענין זה שר"ה הוא תחלת מעשיך (תחלה ממש) הוא בתכלית הגילוי, דזהו פירוש זה היום תחלת מעשיך, דלשון זה מורה על גילוי[3] כמו מראה באצבעו ואומר זה[4]. וגם יום מורה על גילוי כמ"ש[5] ויקרא אלקים לאור יום. וזה היום (ב' הלשונות דגילוי) מורה על גילוי בתכלית השלימות. וזהו שאומר זה היום תחלת מעשיך, דמה שבכל ר"ה הוא תחלת מעשיך הוא באופן דזה היום, גילוי בתכלית השלימות. דכל זה הוא בהענין דתחלת מעשיך. משא"כ הענין דזכרון ליום ראשון שהוא שר"ה הוא רק זכר ליום ראשון, ולא שהוא בחי' יום ראשון ממש (ומכ"ש שאין זה בבחי' גילוי, זה היום), אעפ"כ, גודל העילוי דיום ראשון הוא עד כדי כך שגם זכרון ליום ראשון הוא נעלה יותר מתחלת מעשיך (ממש).

וביאור הענין, הנה לשון (תחלת) מעשיך מורה על שלימות הפעולה. דכמו שבאדם השלימות דכל ענין הוא כשבא במעשה, עד"ז הוא גם למעלה [וזה גופא הוא הטעם על מה שכן הוא באדם[6], לפי שאדם הוא אדמה לעליון[7]], דכללות סדר ההשתלשלות הוא ג' הבחינות בריאה יצירה עשי' (בי"ע הפרטים וגם בי"ע הכללים), כמ"ש[8] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שהשלימות הוא בעשי' דוקא. ומזה מובן, דמה שר"ה הוא תחלת מעשיך, הכוונה בזה היא שבר"ה הוא התחלת שלימות הבריאה. ועפ"ז מתורצת השאלה הידועה (שבדרושי רבותינו נשיאינו[9]

---

1) תפלת מוסף דר"ה — ר"ה כז, א. 2) בד"ה והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול תר"א — נדפס באוה"ת ר"ה (כרך ה) ע' ב'עז ואילך. וראה גם ד"ה זה בלקו"ת ר"ה (נח, א ואילך) בשינויים קלים. 3) ראה גם לקו"ת כ'וות פב. סע"א. תבים מ', ב"ג. 4) ספהר"ד ספב"ג. פרש"י ד"ה מראה באצבעו — סוף מס' תענית. פרש"י עה"פ בשלח טו, ב. 5) בראשית א, ה. תו"א וירא יד, סע"א. סה"מ תש"ח ע' 118. 6) ראה שיחת יום ב' דר"ה ה' תשס"א ס"ט"י. 7) של"ה ג, א. כ, ב. שא, ב. ובכ"מ. 8) ישעי' מג, ז. וראה תו"א בראשית ג, א. לקו"ת שה"ש יד, ד. ובכ"מ. 9) לקו"ת נצבים שם. המשך תרס"ו ע' כ. המשך ד"ה תרצ"ה בתחלתו (סה"מ קונטרסים ח"ב שיח, ב). ובכ"מ.

וכספרים שלפני זה[10]) הרי בכ"ה באלול נברא העולם[11] ואיך אומרים על ר"ה, שהוא יום ו' לבריאת העולם, שהוא תחלת מעשיך (ועד שאומרים ע"ז זה היום. דמה שר"ה הוא תחלת מעשיך הוא בגילוי כתכלית השלימות). והענין הוא, דתכלית כוונת הבריאה הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים[12], ובלשון חז"ל בסיום וחותם דמסכת אבות כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו. ומכיון שכוונה זו נשלמה ביום הששי לאחרי בריאת האדם, וכמארז"ל[13] שאדה"ר הכריז לכל הברואים בואו[14] נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו, ופעל זה בהם, ועי"ז עשה את העולם דירה לו ית', לכן זה היום (יום ברוא אדה"ר) דוקא הוא תחלת מעשיך[15], דהבריאה כמו שהיא בה' ימים הראשונים דמע"ב, וגם ביום ו' לפני בריאת האדם, א"א לקרוא אותה בשם "מעשיך", מכיון שמעשיך מורה (כנ"ל) על שלימות הבריאה, וגם אין שייך לומר ע"ז זה היום שמורה (כנ"ל) על תכלית הגילוי, שהרי אדרבא, הבריאה (מצד עצמה, לפני עבודת האדם) היא באופן דהעלם והסתר, ועד שנקראת בתורת אמת בשם עולם מלשון העלם והסתר[16]. ורק לאחרי שנברא האדם והכיר את תכלית בריאתו ותכלית בריאת כל העולם, דכל העולם לא נברא אלא לשמשני ואני לא נבראתי אלא לשמש את קוני[17], וגם עשה כן בפועל שפעל בכל הנבראים ההשתחואה וכו' לפני ה' עושנו, הנה אז דוקא נעשה גילוי אלקות בעולם (זה היום) והבריאה נעשית בבחינת מעשיך [ע"י ההשתחואה וכו' לפני ה' עושנו, עושנו דוקא], בריאה בשלימותה, ולכן בר"ה דוקא, יום ברוא אדה"ר, הוא זה היום תחלת מעשיך.

וביאור הענין (מה שר"ה, יום ברוא אדה"ר, הוא תחלת מעשיך) בעומק יותר, הנה ידוע שעבודת האדם בכחה לשנות גם את העבר. ומזה מובן (במכ"ש) בנוגע לעבודתו של אדה"ר שהי' יציר כפיו של הקב"ה[18], שע"י עבודתו ופעולתו בכל הנבראים (הכרזתו בואו נשתחוה גו' לפני ה' עושנו), נעשה שינוי וחידוש בהבריאה גם בהזמן שלפני בריאת אדה"ר. דהגם שהעולם אז, כולל גם הזמן דעולם, הי' על מילואו (דעולם על מילואו נברא[19]), מ"מ, ע"י עבודת אדה"ר נפעל שינוי גם בהעבר, והוא, שלאחרי עבודת אדה"ר, נעשה גם המציאות דעבר רק טפל והכנה להענין דנשתחוה וגו'[20]. וכל הענינים שנבראו נוצרו ונעשו לפני בריאת אדה"ר, הנה כל מציאותם (גם מציאותם שבעבר) הוא רק נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו. וזהו מה שר"ה, יום ברוא אדה"ר, הוא תחלת מעשיך, דפירוש הפשוט (ואין ענין יוצא מידי פשוטו) בתחלת מעשיך הוא ההתחלה דכל עניני הבריאה (גם הענינים שנבראו לפני בריאת אדה"ר), כי אדה"ר ע"י עבודתו פעל שינוי וחידוש גם בהמציאות (ובהזמן) שלפני זה, שנעשתה מציאות חדשה. ולכן זה היום (יום ברוא אדה"ר) הוא תחלת מעשיך, ההתחלה של כל מציאות הבריאה (גם של המציאות דלפני זה).

---

10) ראה ר"ן לר"ה טז, א. חדא"ג מהרש"א שם. בחיי עה"פ בראשית א, ג. פסיקתא (דר"כ ו)בחודש השביעי (מז). 11) ויק"ר ספכ"ט. יל"ש עה"פ פינחס כט, א (רמז תשפב). וראה פדר"א רפ"ח ובהגהות הרד"ל שם. 12) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו. 13) פדר"א פי"א — הובא גם בהמשך ר"ה הנ"ל פי"ז (סה"מ קונטרסים שם שלא, ריש ע"ב). זח"א רכא, ב. ת"ג ס"פ אמור. וראה גם תקו"ז תנ"ו (צ, ב). 14) תהלים צה, ו. 15) ראה גם לקו"ת המשך הרס"ו שבהע' 9. המשך ר"ה הנ"ל פס"ז וי"ז (סה"מ קונטרסים שם של, ב ואילך). 16) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ. 17) משנה וברייתא סוף מס' קידושין. וראה הגהות "מלאכת שלמה" למשנה שם. וראה גם יל"ש ירמי' רמז רעו. 18) ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב). 19) ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג. 20) ראה עד"ז לקו"ש ח"ו ע' 237 ובהערות שם.

ולאחרי זה אומר זכרון ליום ראשון, דענין זה שבר"ה הוא נעלה יותר (כנ"ל) מזה שר"ה הוא תחלת מעשיך. והענין הוא, כי תחלת מעשיך הוא השלימות בבריאה שנעשה ע"י עבודת האדם (כנ"ל), ולכן גם ההמשכה מלמעלה שע"י היא רק מבחי' שאתעדל"ת מגעת לשם. משא"כ ענין יום ראשון הוא (כמו שמבאר כ"ק ארמו"ר הצ"צ בדרוש הנ"ל[21]) שההמשכה אז היתה מצד עצמו בלבד, כי חפץ חסד הוא[22], כי לא היו עדיין במי שיהי' אתעדל"ת כמ"ש[23] ואדם אין וגו', והיינו דלא רק שלא הי' אתערותא דלתתא בפועל אלא שלא הי' שייך כלל שיהי' אתערותא דלתתא, מכיון שלא הי' המציאות דמטה (תתא), וההמשכה אז היתה רק מצד כי חפץ חסד הוא, דענין חפץ חסד הוא בחינת החסד כמו שהוא בבחינת חפץ. והיינו דלא זו בלבד שההמשכה אז היתה לא מצד אתערותא דלתתא כ"א מצד חסדו ית', כי אמרתי עולם חסד יבנה[24], הנה בחי' חסד זה (דיום ראשון) הוא למעלה מענין החסד כמו שהוא בבחינת המדות ולמעלה גם מענין החסד כמו שהוא בבחינת המוחין וכו', ב"א ענין החסד כמו שהוא במקורו ושרשו הראשון בבחינת החפץ, ענין התענוג [והיינו שהחפץ שלמעלה הי' אז בגילוי בענין החסד, ומזה נמשך להיות עולם חסד יבנה]. וזהו"ע יום ראשון, אור וגילוי הראשון (יום הוא אור וגילוי), כמו שנמשך מצד עצמו, כי חפץ חסד הוא, שלמעלה באין ערוך מכל הענין דאתעדל"ת. דלא רק שאין אתעדל"ת מגעת לשם אלא שגם אין שייך כלל שם כל המציאות של (תתא, ובמילא גם המציאות של) אתערותא דלתתא. וזהו מה שבתחלה אומרים זה היום תחלת מעשיך ולאח"ז זכרון ליום ראשון, דענין תחלת מעשיך הוא השלימות (בהאדם ובהבריאה) שנעשית ע"י עבודת האדם, דע"י שהוא ממליך את מלך מלכי המלכים הקב"ה עליו ועל כל העולם, נעשית כל הבריאה מציאות חדשה (כנ"ל בפירוש תחלת מעשיך ועאכו"כ שהאדם עצמו נעשה (ע"י עבודתו) מציאות חדשה, ועד שמציאותו היא מציאות המלך עצמו כביכול. ויתירה מזו, שע"ז נפעל גם למעלה, כתורת הה"מ[25] ואדה"ז[26] על מאמר המשנה[27] דע מה למעלה ממך, דכל הענינים שלמעלה הם ממך. אמנם לאחרי כל העילוי הלזה, מכיון שזה נפעל ע"י עבודת האדם, אתערותא דלתתא, הרי זה רק מבחינה שאתעדל"ת מגעת לשם. משא"כ זכרון ליום ראשון הוא ההמשכה מבחי' יום ראשון שלמעלה מכל הענין של תתא ואתערותא דלתתא. דע"י שמזכירים איך שהי' ביום ראשון (כפשוטו), שאז היתה ההמשכה מצד עצמו, כי חפץ חסד הוא, הנה ע"ז מתקשרים וממשיכים מבחינת יום ראשון (אור וגילוי הראשון), שלמעלה מכל ענין ההשתלשלות, למעלה מכל הגדר דמעלה ומטה (לעילא ולתתא).

והנה בחינת יום ראשון עכשיו, מכיון שההמשכה (עכשיו) היא ע"י מעשינו ועבודתינו, ע"י שמזכירים הענין דיום ראשון וע"י קדימת העבודה דתחלת מעשיך, היא נעלית יותר מבחינת יום ראשון כמו שהי' בתחלת הבריאה. וזהו טעם הפנימי על מה שבתחלה אומרים זה היום תחלת מעשיך ולאח"ז זכרון ליום ראשון, שזהו לא רק מפני שסדר ההמשכה הוא מן הקל אל הכבד, שבתחלה ממשיכים מבחינה שבערך סדר ההשתלשלות ולאח"ז מבחינה שלמעלה מגדר ענין ההשתלשלות, אלא גם לפי שע"י ההקדמה דתחלת מעשיך, עבודת האדם, נעשה עילוי בבחינת יום

---

21) אוה"ת שבהע' 2 ע' ב'ש ובלקו"ת שם נח, ב. וראה עט"ר שער ר"ה ס"י. 22) מיכה ז, יב. 23) בראשית ב, ה. 24) תהלים פט, ג. וראה לקו"ת שה"ש יא, סע"ד. כה, סע"ב. 25) אור"ת (הוצאת קה"ת) קיב, ב. 26) סה"ש תש"ג ע' 12. תש"ד ע' 23. "היום יום" ע' נג. 27) אבות פ"ב מ"א.

ראשון. כי ע"י מעשינו ועבודתינו נעשה נחת רוח למעלה, נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני[28], דנחת רוח ותענוג זה (מזה שנעשה רצוני, ע"י מעשינו ועבודתינו) הוא למעלה מהתענוג דבי חפץ חסד הוא (בחינת יום ראשון). וע"י שהמשכה בחינת יום ראשון עכשיו היא ע"י מעשינו ועבודתינו, נעשה עילוי גם בבחינת יום ראשון, שנמשך בו הנחת רוח והתענוג דנעשה רצוני. וענין זה (שע"י מעשינו ועבודתינו נעשה עילוי גדול יותר גם מכמו שהי' בתחלת הבריאה מצד בי חפץ חסד הוא) מובן מענין הבריאה גופא. דהנה ידוע[12] שתכלית כוונת הבריאה הוא מפני שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ובכדי שתושלם כוונה זו הוצרך להיות בריאת העולמות בפועל (אף שבכח היו גם בתחלה), עד לעוה"ז התחתון[29]. ואח"כ הוצרך להיות מתן תורה ש[ע"י] נעשה ביסוס העולם כמארז"ל[30] עה"פ[31] ארץ יראה ושקטה, וגם זה אינו מספיק [וצר]יך לעבודת האדם (שלאחרי מ"ת) בפועל, בלימוד התורה, ובאופן דגדול לימוד שמביא לידי מעשה[32] בקיום המצוות בפועל. וכאם נאמר שהשלימות שנעשית ע"י מעשינו ועבודתינו היא רק אותה השלימות שהיתה בתחלת הבריאה מצד בי חפץ חסד הוא אינו מובן כלל, בשביל מה הוצרך להיות כל סדר ההשתלשלות ומ"ת וכו', מכיון דשלימות זו היתה גם מקודם. ומזה גופא מוכרח, דהגם שגם בתחלת הבריאה עולם על מילואו נברא, מ"מ, ע"י מעשינו ועבודתינו נפעל שלימות נעלית יותר, ובאופן דאין ערוך כלל, מהשלימות שהיתה בתחלת הבריאה.

וזהו העילוי דאלה תולדות פרץ[33] תולדות מלא[34] על אלה תולדות השמים והארץ בהבראם[35] תולדות מלא[34], דענין תולדות מלא שבפסוק אלה תולדות השמים והארץ בהבראם הוא השלימות דעולם כמו שהוא מצד הבריאה לפני עבודת האדם, ובהמשך הכתוב ואדם אין לעבד את האדמה. דשלימות זו עם היותה שלימות בתכלית, מ"מ, מכיון שהגדר דעולם הוא מדידה והגבלה, הרי מובן, דגם המילוי ושלימות דעולם, עולם על מילואו נברא, היא במדידה והגבלה. וגם לפי המבואר לעיל ששרש הבריאה או הי' מצד כי חפץ חסד הוא שלמעלה מכל גדר ההשתלשלות, מ"מ, הנה נוסף לזה מה שגם הענין דחפץ חסד הוא אינו עדיין תכלית השלימות (וכנ"ל שהתענוג דחפץ חסד הוא באין ערוך להתענוג דנחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני), הרי הענין דחפץ חסד הוא רק השרש והסיבה לבריאת העולם, אבל הבריאה גופא היא באופן דסדר ההשתלשלות, בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ענין של תוארים בכל המדידות וההגבלות שבזה. ורק שבהגדר דעולם גופא (מדידה והגבלה), הנה בתחלת הבריאה הי' בתכלית השלימות. משא"כ תולדות מלא שבפסוק אלה תולדות פרץ (שנפעל ע"י מעשינו ועבודתינו) הוא למעלה ממדידה והגבלה, דענין פרץ [שנקרא כן על שם מה פרצת עליך פרץ[36]] הוא מה שפורץ כל המדידות וההגבלות.

ועילוי זה נעשה ע"י מעשינו ועבודתינו, מתחיל מיום הששי למעשה בראשית, כשנברא האדם והתחיל לעבוד את האדמה, בתחלה את האדמה שבהאדם גופא, וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה[37], ועי"ז גם את האדמה שמחוצה לו, היינו כל סדר ההשתלשלות (דהכל הי' מן העפר[38]), וכנ"ל שפעל בכל הבריאה

---

28) תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ ויקרא א, ט. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ פינחס כח, ח. 29) ראה המשך תרס"ו ע' ה ואילך. שיחת מוצאי ש"פ נח תשל"ח ס"ד ובהערות שם. 30) שבת פח, א. 31) תהלים עו, ט. 32) קידושין מ, ב. 33) רות ד, יח. 34) ב"ר פי"ב, ו. שמו"ר פ"ל, ג. 35) בראשית ב, ד. 36) וישב לח, כט. 37) בראשית שם, ז. 38) קהלת ג, כ.

הענין דנשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו. ובפרט לאחרי יום הששי דמ"ת [שאז נעשה עילוי ושלימות ביום הששי דמעשה בראשית[39]], שעבודת האדם והפעולה בעולם (שנעשית ע"י עבודתו) שלאחרי מ"ת היא באופן נעלה יותר. ובפרט בראש השנה, זה היום תחלת מעשיך, שבכל ראש השנה פועלים ישראל ע"י עבודתם שלימות הבריאה, ענין מעשיך (דפירוש מעשיך הוא שלימות הבריאה, כנ"ל), בדוגמת תחלת מעשיך שנפעל ע"י עבודת אדה"ר בר"ה הראשון, ועוד למעלה יותר, ובר"ה גופא הנה בכל שנה ושנה נפעל ענין זה באופן נעלה יותר, כהציווי[40] מעלין בקודש, ועד שבכל ר"ה נמשך אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה[41], ועד לר"ה דשנת הגאולה שאז יעלה הפורץ לפניהם[42] ויפרוץ כל המדידות וההגבלות.

והנה שני ענינים אלו, זה היום תחלת מעשיך וזכרון ליום ראשון, כמו שנמשכים בעבודת ותפלת היום, הו"ע אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה[43]. והענין הוא (כמבואר בדרוש הנ"ל לכ"ק אדמו"ר הצ"צ[44]) כנודע שיש ב' בחינות ממכ"ע וסוכ"ע. ממכ"ע הוא בחינת אור שבערך העולמות שאתעדל"ת מגעת לשם. וזהו אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, דענין המלוכה נעשה ע"י העם כמ"ש[45] שום תשים עליך מלך, ועד"ז הוא במלכותא דרקיעא[46], דמה שהקב"ה נעשה מלך הוא ע"י העבודה דכללות ישראל ודכאו"א מישראל, באמירת פסוקי מלכיות, שמקבלים עליהם עול מלכות שמים ומבקשים מלוך כו', דבבקשה וקבלה זו נכלל[47] (במילא) גם הבקשה שיגזור עלינו גזירות וקבלת עול מצוות, לקיים כל מה שיגזור ויצוה בדרך קבלת עול, וכהנוסח דברכת (כל) המצות אשר קדשנו במצותיו וצונו, שקיום המצוות היא לא מצד הטעם וההסברה כ"א מצד הציווי והגזירה[48]. ועי"ז נעשה הקב"ה למלך על כל ישראל, שתמליכוני עליכם [ועל ידם גם מלך על העולם]. דלהיות שאדם (אתם קרויין אדם[49]) הוא על שם אדמה לעליון, שכאו"א מישראל הוא בדומה אליו ית', לכן, בכחו של כאו"א מישראל לפעול ע"י העבודה והאתעדל"ת שלו שיהי' הקב"ה למלך עליהם, דענין המלוכה שייך דוקא על מי שהוא בדומה לו[50]. ומטעם זה (דכאו"א מישראל הוא אדם, אדמה לעליון), בכחו של כאו"א מישראל לפעול גם המשכת המלכות משרשה ומקורה הראשון (שהרי המלוכה שנמשכה בר"ה הקודם היא רק על שנה אחת), היינו מעצמות אוא"ס שלמעלה מבחינת המלכות, כי העבודה דישראל מגעת גם לשם. דכל זה הוא בחינת ממלא כל עלמין. אמנם בכדי שתהי' ההמשכה מבחינת סוכ"ע שאין שייך שם כל המציאות דתתא ואתערותא דלתתא, הנה על זה צ"ל אמרו לפני זכרונות, דענין הזכרון הוא דוקא על דבר שרחוק מאד (במקום או) במעלה, ועד שאין לו תפיסת מקום כלל. ועי"י אמירת פסוקי זכרונות ממשיכים מעצמות אוא"ס, שכל העולמות הם כלא ממש קמי' ית' [והגם שבעצמות אוא"ס אין אתעדל"ת מגעת לשם כלל, מ"מ, ניתן הכח לישראל להמשיך ע"י אמירת זכרונות גם מבחינה זו]. וזהו הקשר והשייכות דשני ענינים אלו, אמירת פסוקי מלכיות ואמירת פסוקי זכרונות, לשני הענינים דתחלת

---

39) ראה שבת שם ובפרש"י. פרש"י עה"פ בראשית א, לא. 40) ברכות כח, ב. וש"נ 41) אגה"ק קי"ד. 42) ע"פ מיכה ב, יג. וראה ב"ר ספ"ה, יד. אגדת בראשית ספס"ד. 43) ר"ה טז, א. לד, ב. 44) אוה"ת שבהע' 2 ע' ב'ס ואילך ובלקו"ת שם נח, ב ואילך. וראה גם בארוכה המשך תרס"ו ע' תקלז ואילך. 45) שופטים יז, טו. 46) ראה ברכות נח, א. וראה בהנסמן לעיל הע' 6. 47) להעיר ממכילתא עה"פ יתרו כ, ב. 48) ראה לקו"ת נצבים ג, ג. שם נד, א. דרך חיים (שער התפלה) פמ"ט ואילך (נו, ג ואילך). שם ספ"נ (נח, ריש ע"ד). 49) יבמות א, רע"א. 50) לקו"ת שם מד, ד.

מעשיך וכרון ליום ראשון, דענין אמירת מלכיות הוא כתינת זה היום תחלת מעשיך שנפעל ע"י עבודת האדם, וענין אמירת זכרונות הוא בחינת זכרון ליום ראשון, בחינת חפץ חסד הוא. וע"י שגם הבחינה דזכרונות נמשכת ע"י מעשינו ועבודתינו, ע"י אמירת פסוקי זכרונות וע"י הקדמת אמירת פסוקי מלכיות, ע"י הבחינה דזכרונות היא נעלית יותר (כנ"ל) מכמו שהיתה בתחלת הבריאה.

ובמה כשופר. ומבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ בדרוש הנ"ל[51], דענין השופר הוא קול פשוט שנמשך מהבל הלב, מבחי' פנימיות הלב. ועי"ז נמשך גם מבחינת פנימיות שלמעלה, שלמעלה גם מבחינת הסובב שנמשך ע"י אמירת זכרונות. והענין הוא, דהנה ידוע שגם בחינת סובב יש לו איזו שייכות לעולמות, שלכן נקרא בשם סובב כל עלמין. דזהו גם מה שבבחינת סובב הו"ע הזכרון (כנ"ל), דענין הזכרון שייך דוקא על דבר שישנו במציאות גם לפני שזוכרים עליו[52]. דהגם שהדבר שנופל עליו ענין הזכרון הוא רחוק מאד ממנו במקום ובמעלה מ"מ הוא דבר שישנו במציאות. וזהו מה שזכרונות הוא בבחינת סובב, כי גם לגבי בחינת סובב יש המציאות דעולמות (ורק שהם במקום רחוק מאד, דכלא ממש חשיבי). משא"כ ההמשכה שע"י שופר היא מפנימיות ועצמות אוא"ס שלמעלה גם מבחינת סובב[53].

וביאור ג' ענינים אלו (מלכיות וזכרונות ושופרות) בעבודת האדם, הנה אדם הוא על שם אדמה לעליון (כנ"ל), ומזה מובן, דג' הבחינות שנמשכות ע"י מלכיות זכרונות ושופרות, ממלא וסובב ועצמות אוא"ס, יש דוגמתם גם באדם. דכחות הפנימיים שבאדם, שהם בגילוי אצלו, הם דוגמת בחינת ממלא. וכחות המקיפים שבאדם, שהם בהעלם, למעלה מבחינת גילוי, הם דוגמת בחינת סובב. דכמו שבענין סובב דלמעלה מבואר בספר תניא קדישא[54] דאין הפירוש שהוא סובב ומקיף מלמעלה (מחוץ להעולמות) ח"ו, כ"א שהוא נמצא בתוכם ותוך תוכם, ומה שנקרא בשם סובב הוא לפי שאינו בהם בבחינת גילוי, עד"ז הוא גם בענין בחינת הסובב שבאדם, דגם בחינה זו היא חודרת בהאדם בתוכו ותוך תוכו, ורק שהיא בבחינת העלם. וענין העבודה דמלכיות וזכרונות הוא בב' מדריגות אלו. העבודה דמלכיות היא בבחינת הפנימיים, והעבודה דזכרונות היא בבחינת המקיפים, לעורר אותם ולגלותם מהעלמם ע"י ענין הזכרונות. כי גם בחינת המקיפים יש להם איזה ערך ושייכות להפנימיים, ולכן אפשר לעוררם ולגלותם ע"י ענין הזכרון. אמנם העבודה דשופרות היא בבחינת פנימיות ועצמות הנפש, שלמעלה גם מבחינת המקיפים שבנפש. דזהו מה שקול השופר הוא קלא פנימאה שמבחינת פנימיות הלב. וזהו ג"כ מה ששופר הוא מלשון שפרו מעשיכם[55], דשפרו מעשיכם הוא בחי' פנימיות התענוג (כמבואר בכ"מ[56]), שזה (פנימיות התענוג) שייך לפנימיות ועצמות הנפש. וע"י העבודה דבחינת פנימיות הלב נמשך מבחינת הפנימיות שלמעלה, כמ"ש[57] לך אמר לבי בקשו פני (ועי"ז) את פניך הוי' אבקש, מבחינת פנימיות ועצמות אוא"ס שלמעלה גם מבחי' סובב.

והנה הגם דענין השופר (בעבודה הרוחנית) הוא הצעקה בקלא פנימאה שמבחינת פנימיות הלב (כנ"ל), מ"מ אין מספיק שיהי' קלא פנימאה של האדם וצריך לתקוע בקול שופר של בהמה דוקא[58], בחינת חי (שלמטה ממדבר), ויתירה מזו שקרן

---

51) אוה"ת שבהע' 2 ע' ב'פא ובלקו"ת שם נח, ד ואילך. 52) ראה גם עט"ר שבהע' 21 (ט, סע"ב ואילך). 53) המשך תרס"ו ע' תקס. 54) פמ"ח (סו, סע"ב ואילך). 55) ויק"ר פכ"ט, ו. 56) ראה סידור שער ר"ה רלג, א. ובכ"מ. 57) תהלים כז, ח. וראה לקו"ת נצבים מד, ג. ובכ"מ. 58) לקו"ת שבהערה 2 (נט, ב) ואוה"ת שם (ע' ב'פו).

השופר צ"ל חלוש (ולא מחובר להבהמה), בחינת דומם. ומזה מובן, שגם ענין השופר בעבודת האדם הוא בהדומם שבאדם. ואין סתירה לזה ממה שנת"ל שהעבודה דשופר היא בבחינת פנימיות ועצמות הנפש, כי כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר[59], ולכן דוקא העבודה בהמטה מטה, דומם שבאדם, מגעת בבחינה הכי נעלית שבו. וכידוע בענין בחינת דצח"מ שבאדם, שדוקא בחינת הדומם שבאדם שייכת לבחינת המדבר שבו[60]. ויתירה מזו, שגם הבחינה שבאדם שלמעלה מחילוקי דרגות דצח"מ, שבדוגמת בחינת הסובב שלמעלה מחילוקי הדרגות דהשתלשלות, וגם הבחינה שבאדם שבדוגמת בחינת עצמות אוא"ס שלמעלה מבחינת סובב [דלהיות שאדם הוא אדמה לעליון, יש בו[61] גם מבחינת הסובב שלמעלה מהשתלשלות, וגם מבחינת עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב, וכנ"ל שיש באדם דוגמת ג' הענינים דמלכיות (ממלא) זכרונות (סובב) ושופרות (עצמות אוא"ס)], נמשכת בהמטה מטה שבו, כמ"ש[62] מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח דוקא. וזהו הקשר והשייכות דשני הענינים שבשופר, מה ששופר הוא קלא פנימאה שמבחינת פנימיות הלב וביחד עם זה צריך לתקוע דוקא בשופר גשמי, בחינת דומם, כי הגילוי דקלא פנימאה שמבחינת פנימיות הלב הוא לא בבחינת הרצון שבראש (גלגלתא), ועאכו"כ שאינו מתגלה ומתלבש בחב"ד שבמוחין או במדות שבלב, כ"א דוקא בהמטה מטה שבאדם (דומם שבו), בחינת העבודה דקבלת עול, דומם שבנפש האדם [ועד"ד הידוע[63] בענין יראה תתאה שבה דוקא מתגלה בחינת יראה עילאה], ולמטה יותר — ענין המעשה (ששייך להדומם דגוף האדם), תקיעה בשופר גשמי. ועד שענין זה (תקיעת שופר במעשה) דוקא הוא המצוה היחידה (די איין און איינציקע מצוה) של מצות היום דר"ה, כמארז"ל[64] מצות היום בשופר, שמגיעה בבחינת יחיד. ובזה יובן גם מאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אדמו"ר הזקן[65] (בקשר לר"ה) "מען האָט גאָר קיין השגה ניט, ווי עס איז טייער באַ השי"ת דער גוף פון אַ אידן". דאין הכוונה בזה שאפילו הגוף הוא יקר אצל השי"ת, כ"א, שעיקר היוקר הוא דוקא הגוף. ואומר על זה "מען האָט גאָר קיין השגה ניט", כי יוקר הגוף הוא למעלה מהשגה והבנה, למעלה גם מהשגה הכי נעלית, כי יוקר הגוף דישראל (דומם) הוא מצד העצמות[66]. אמנם, מכיון שתכלית הכוונה הוא (כנ"ל) שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שגם העולם הגשמי (שמחוץ להאדם) יהי' דירה לו ית', לכן אין מספיק מה שקלא פנימאה (בחי' פנימיות הלב) מתגלה ע"י הדומם (קבלת עול, ומעשה) שבאדם, וצריך שגילוי קול זה (קלא פנימאה, שמבחי' פנימיות הלב) יהי' ע"י שופר של בהמה, ובזה גופא, כמו שהוא נפסק ממקום חיותו, בחינת דומם, דעי"ז דוקא פועל האדם גם בהעולם (ובדומם שבו) שיהי' דירה לו ית'. בדוגמת כמו שהי' בר"ה בפעם הראשונה, שאדה"ר פעל גם בהנבראים (שמחוצה לו) שיהי' בהם נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו. וענין זה דשופר [תק"ש בגשמיות, בשופר של בהמה, וכמו שנעשה דומם. שעי"ז דוקא פועלים שגם הדומם שבעולם (שמחוץ להאדם) יהי' דירה לו ית'] דוקא הוא מלשון שפרו מעשיכם, שפרו הוא בחי' פנימיות התענוג (כנ"ל), כי עי"ז דוקא נשלמת הכוונה

59) לקו"ת אמור לד, ג. שלח מז, ב. ובארוכה — שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ב. פל"ב ואילך. 60) ראה תו"א בראשית ד, א ואילך. 61) ראה המשך תער"ב ח"ב פשס"ח (ע' תשנו). 62) ישעי' נז, טו. 63) ראה תו"א קיד, רע"ד. ביאוה"ז אמור פא, א"ב. קונטרס העבודה פ"ג (ע' 18). 64) ר"ה כז, ב. 65) "היום יום" כ"ט אלול. 66) ראה תורת שלום ע' 120.

דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. וכ"ה גם בפשטות הענינים שהנח"ר שלמעלה מזה שנעשה רצוני [דנח"ר זה הוא בחי' פנימיות התענוג, וכנ"ל שהוא למעלה יותר גם מהתענוג דחפץ חסד הוא] הוא מקיום המצוה כפשוטה בגשמיות (בשופר של בהמה), נעשה רצוני.

והנה הימים האלה נזכרים ונעשים[67], דבכל שנה ושנה כאשר נזכרים אותם הענינים שהיו בימים האלה בפעם הראשונה, ובפרט כשהם נזכרים בכל פרטיהם עם כל הדיוקים שבהם, הנה עי"ז נעשים כל ההמשכות וההשפעות כמו שהיו בר"ה בפעם הראשונה, שנמשכו ע"י עבודתו של אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה. דמכיון שכאו"א מישראל הוא ברוגמת אדה"ר, וכמארז"ל [68] לפיכך נברא אדם יחידי בכדי שיהי' מזה לימוד והוראה לכל אחד ואחד שגם הוא יחידי (לא אחד כ"א יחידי) כמו אדה"ר, לכן ע"י עבודתו של כל אחד ואחד, ובפרט בר"ה, נעשים כל ההמשכות וההשפעות שהיו בר"ה בפעם הראשונה, ועוד למעלה יותר מכמו שהיו בפעם הראשונה כהציווי מעלין בקודש, ועד שבכל ר"ה נעשה גם הוספה, תוספת מרובה על העיקר[69], ועד שההוספה היא באי"ע, וכדאיתא באגה"ק שבכל ר"ה נמשך אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה.

ומכיון שכל אחד ואחד מישראל פעל בודאי בשנה שעברה כל הענינים, שהרי כל ישראל בחזקת כשרות הם[70], דענין החזקה הוא עמוד חוק בתורה (ומצד זה נותנים חיות לכאו"א מישראל, לפי שיש לו חזקת כשרות), ובפרט לאחרי העבודה דחודש אלול, ובאלול גופא לאחרי ח"י אלול שמכניס חיות בכל הענינים דחודש אלול[71] [נוסף לזה שהוא יום הבהיר שבו נולדו שני המאורות הגדולים[72]], שאז החזקת כשרות דכאו"א מישראל היא ביתר שאת ויתר עת, ומיום ליום (בהימים שמח"י אלול ואילך) החזקת כשרות בבאו"א מישראל היא באופן דהולך ומוסיף ואור, ובפרט בימי הסליחות, ובפרט שבימי הסליחות גופא נמצאים עכשיו ביום האחרון דימי הסליחות, דהכל הולך אחר החיתום[73], הרי ברור שאתם נצבים היום כולכם, כמ"ש בהסדרה שקראו בשבת דמיני' מתברכין כולהו יומין[74], וכפירוש הבעש"ט[75] דהיום קאי על ר"ה שהוא יום הדין, ואתם (כאו"א מישראל, כולכם) נצבים קיימים ועומדים שזוכים בדין, דענין זה (הזכי' בדין) יש כבר גם בערב ר"ה, שלכן בערב ר"ה לובשים לבנים ומתעטפים לבנים וכו'[76], והולכים בשמחה, ובשמחה גדולה[77], להכתיר את המלך בר"ה, כי כבר בערב ר"ה יש כל ההכנות הדרושות לזה ולכן הולכים להכתיר את המלך בשמחה גדולה, דשמחה פורצת כל הגדרים[78]. וזה נעשה גם הכנה קרובה ליעלה הפורץ לפנינו בקרוב ממש, שבהכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה יהי' גם שהשנה תהי' שנת גאולה, גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, יעלה הפורץ לפנינו, ובמהרה בימינו ממש.



67) לשון הכתוב — אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבי"ם. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ס. 68) סנהדרין לז, א (במשנה). 69) ראה ב"ר פס"א, ד. ובכ"מ. 70) רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב ה"ב. וראה לח"מ שם. 71) לקו"ד כרך א לד, א. סה"ש תש"ה ע' 122. 72) סה"ש תש"ג ע' 141 ואילך. 73) ברכות יב, א. 74) זח"ב סג, ב. פח, א. 75) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות לא. וש"נ. 76) טור או"ח סתקפ"א. מירושלמי ר"ה פ"א ה"ב. 77) ראה ד"ה יו"ט של ר"ה תש"ג רפ"ב. 78) ראה בארוכה ד"ה שמח־תשמח תרנ"ז ס"ע 49 ואילך. ד"ה זה דש"פ תצא שנה זו.

בס"ד. שיחת ליל כ"ט אלול, ערב ראש השנה ה'תשמ"ב.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה זה היום תחלת מעשיך.

ב. לכאורה היו צריכים לפתוח התוועדות זו בדברי ברכה עבור האורחים — אמירת „ברוכים הבאים" וכיו"ב.

דהנה, אע"פ שאין לך דבר גדול יותר מאמירת דברי תורה (המאמר דלעיל) — הרי ידוע מארז"ל „גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה", וראי' לדבר — מהנהגת אברהם אבינו („אחד הי' אברהם") במעשה בפועל, „מעשה רב" — „דכתיב ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור וגו'" („והניחו והלך לקבל האורחים"). וא"כ, היו צריכים לכאורה לפתוח התוועדות זו בענין הקשור עם „הכנסת אורחים", מאחר ש„גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה".

ועם כל זה היתה פתיחת ההתוועדות באמירת מאמר חסידות (דלא כבכמה שנים שלפנ"ז שפתיחת ההתוועדות היתה בענין הקשור עם „הכנסת אורחים") — מצד סברא פשוטה ביותר:

כללות הענין ד„הכנסת אורחים" כולל גם הגשת כיבוד (מאכל ומשקה וכיו"ב) בפני האורחים. וכידוע סיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בנוגע לענין זה.

ואפילו כאשר האורח אינו אוכל ושותה (מאיזו סיבה שתהי') — צריך המארח להגיש בפניו כיבוד כו', כדי לקיים את הענין ד„הכנסת אורחים".

וראי' לדבר — מאופן הנהגת אברהם אבינו ב„הכנסת אורחים", כמסופר בתורה בארוכה שאברהם אבינו הגיש בפני האורחים מאכל ומשקה כו', בתכלית השלימות ובתכלית הזריזות כו' (ובפרט ע"פ המבואר בענין זה בתושבע"פ).

ולכן, עלתה סברא ברעיוני שכאשר מדובר אודות אורחים מסוג זה, הנה הכיבוד הנעלה ביותר שבו אפשר לכבדם הוא — אמירת מאמר חסידות, המיוסד על מאמר של נשיא ישראל שיום הולדתו בערב ר"ה — אדמו"ר הצ"צ (כמסופר ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר).

זאת אומרת: מצד גודל הענין ד„הכנסת אורחים", „גדולה הכנסת אורחים כו'", צריכים להשתדל שהכיבוד שמגישים בפני האורחים יהי' גדול וטוב ויפה כו' עד לתכלית השלימות, ולכן הוחלט לתת לאורחים כיבוד נעלה ביותר — אמירת מאמר חסידות.

ג. המדובר לעיל אודות „הכנסת אורחים" — קאי הן על האורחים שהגיעו (משאר המקומות) לכאן זה עתה, והן על האורחים שהגיעו לכאן משך זמן לפנ"ז, ואפילו על תושבי עיר זו ושכונה זו — כי כאשר בא יום מיוחד ומתאספים כולם ביחד, הרי מעמדם ומצבם נעשה באופן חדש, „פנים חדשות", ולכן אפשר לקרותם בשם „אורחים".

זאת אומרת: אע"פ שהוא דר במדינה זו, בעיר זו ובשכונה זו עשרות שנים (יותר משני חזקה כו') — אעפ"כ, הרי הוא בעה"ב על עצמו להתעלות לדרגא נעלית יותר ממעמדו ומצבו הקודם, ועד שנעשה למציאות חדשה לגמרי, „פנים חדשות".

דוגמא לזה — בנגלה דתורה:

כדי שיוכלו לברך „שבע ברכות" במשך כל שבעת ימי המשתה דשמחת נישואין (גם לאחרי יום הראשון) — זקוקים ל„פנים חדשות".

ואעפ"כ, כאשר מגיע יום השבת לא צריכים לחפש אדם שלא הי' בסעודות שלפנ"ז — כי גם אלו שנכחו בסעודות שלפנ"ז נחשבים ל"פנים חדשות", מצד העילוי שנפעל בהם ביום השבת.

זאת אומרת: אע"פ שמעמדו ומצבו ביום השבת הוא לפי ערך מעמדו ומצבו בימי החול, כמרז"ל "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", אעפ"כ, מצד העילוי דיום השבת הרי מעמדו ומצבו של כאו"א הוא באופן ד"פנים חדשות" לגבי מעמדו ומצבו הקודם.

ועד"ז מובן בנוגע לענינו — שכאשר חושבי שכונה זו מתעלים לדרגא נעלית יותר, הרי הם עצמם נעשים ל"פנים חדשות", ולכן נחשבים גם הם ל"אורחים".

ד. בנוגע לכיבוד האורחים במאמר חסידות — הרי תכלית השלימות בכיבוד זה תלוי באופן ההבנה וההשגה והתענוג כו' של האורחים, היינו, שמאמר חסידות זה יהי' רם ובשר כבשרם.

והנה, כשם שכאשר מדובר אודות כיבוד ע"י דבר מאכל ומשקה, צריך להיות המאכל ראוי לאורח זה, וכאשר המאכל ראוי לאדם אחר ואינו ראוי לאורח זה (מאיזו סיבה שתהי'), הן כאשר הכיבוד הוא באופן ד"השפעת להם רוב טובה", והן כאשר הכיבוד הוא באופן הפכי ח"ו — אין הכיבוד בשלימות, כמו כן מובן בנוגע לכיבוד ע"י מאמר חסידות, שזה צריך להיות לפי ערכם של האורחים, באופן שיוכל להיות רם ובשר כבשרם (ברוחניות).

ועל זה ישנה הבטחת נשיאי חב"ד — שכאשר לומדים וחוזרים על תורתם, הנה מאחר שהלימוד הוא באופן ד"יתפרנסון", בהבנה והשגה בחב"ד שבנפשו, הרי בודאי שזה יהי' דם ובשר כבשרו ברוחניות, וענין זה יתבטא ויפעל בכל שאר עניניו, ע"ד המבואר ברמב"ם שהחכם ניכר באכילתו ובשתיתו וכו', היינו, שענין החכמה מתבטא ופועל בכללות הנהגתו.

ויתירה מזו: "איזהו חכם הרואה את הנולד", כמבואר בתניא (פמ"ג) הפירוש בזה — "שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו ית'", כתורת הבעש"ט הידועה שכל נברא נולד ונתהוה מחדש מאין ליש בכל רגע ורגע.

זאת אומרת: בנ"י הם אמנם "מאמינים בני מאמינים", ולכן מאמינים הם שהקב"ה מהוה את כל הנבראים מאין ליש בכל רגע ורגע, אבל אעפ"כ, ישנם כמה דרגות באופן האמונה: יתכן שמאמין בדבר, אבל הדבר רחוק ממנו, ולכן צריך להיות הענין ד"ורעה אמונה" (ע"י לימוד החסידות וכו'), עד שהאמונה תהי' אצלו בבחי' ראי', "הרואה את הנולד", כאילו הי' רואה בראי' מוחשית ממש.

ועד"ז מובן בנוגע לענינו — שכיבוד הנ"ל דאמירת מאמר חסידות, הוא באופן השייך לכאו"א, כי בכחו ויכלתו של כאו"א לקלוט זאת בהבנה והשגה, עד שיהי' דם ובשר כבשרו.

ה. נוסף לזה:

התוועדות זו נערכת בערב ראש השנה. והנה, נוסף על כללות העילוי דערב ר"ה בכל הדורות שלפנ"ז, נוסף בזה גם העילוי דיום הולדת אדמו"ר הצ"צ, וכידוע שביום ההולדת מזלו גובר כו'.

ולכן, כאשר לומדים וחוזרים על ענין המבואר בדרושי הצ"צ [כאמור לעיל שמאמר זה מיוסד על מאמרי הצ"צ], ושמיעת המאמר היא באופן המתאים, וכפתגם

כ״ק מו״ח אדמו״ר שצריכים „דערהערן״ — הרי זה נעשה דם ובשר כבשרו.

ומאחר שדברי הצ״צ נעשים דם ובשר כבשרו — הרי זה פועל גם על דמו ובשרו הגשמיים, היינו, שמתלהט („ער קאָכט זיך״) בדמו הגשמי בענינים שעליהם מסר הצ״צ את נפשו כו׳, ועד״ז בנוגע לבשרו, שעיקרו — השומן שבבשר, שזהו כללות ענין התענוג, היינו, שהתענוג שלו הוא בענינים הנ״ל.

ובדוגמת כללות הענין דהקרבת הקרבנות, שמקריבים את החלב (שומן) והדם ע״ג המזבח כו׳ — ועד״ז בנוגע לעבודת הקרבנות ברוחניות בנפש האדם, שזהו ענין הקירוב שהאדם [„אתם קרויין אדם״, ע״ש „אדמה לעליון״] מתקרב להקב״ה, עי״ז שחלבו (השומן שבבשר) ודמו, החיות והתענוג שלו, מונחים בענינים שעליהם מסר הצ״צ את נפשו.

וכידוע פתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, שענין ההתקשרות עם נשיא הדור נעשה ע״י לימוד תורתו כו׳ — מאחר שע״י הלימוד נעשה „יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו כו׳״ בין השכל המשכיל והמושכל כו׳.

וההתחלה בזה היא — גם כאשר הלימוד הוא באופן שחוזר על דברי הרב, קודם ההבנה וההשגה בענין זה, וכמובן ע״פ המבואר בלקו״ת ד״ה ולא תשבית [שמאמר זה הוא בין המאמרים הראשונים שמתחילים ללמוד עם תלמידים דישיבת „תומכי תמימים״] ש„בכלל שליש במקרא נכלל כו׳ לימוד פנימיות התורה״ — והרי בלימוד המקרא (תושב״כ) יוצא י״ח הלימוד גם מי שלא ידע מאי קאמר, ועד שהוא מברך ברכת התורה לפני׳ ולאחרי׳ (כמבואר בשו״ע), ועד״ז מובן בנוגע להתחלת הלימוד דפנימיות התורה.

ו. והנה, כאשר כיבוד האורחים הוא ע״י אמירת מאמר חסידות — נפעל הענין ד„הכנסת אורחים״ ביחד עם „הקבלת פני שכינה״, כי מאחר שמדובר אודות לימוד פנימיות התורה, לימוד החסידות, הרי תכלית הכוונה בזה שהלימוד יבוא ויוקלט בפנימיות כו׳, שזהו כללות הענין ד„הקבלת פני שכינה״.

ובפרט ע״פ המבואר בארוכה בדרושי הצ״צ — שתכלית הכוונה היא שלימוד החסידות יהי׳ באופן ד„יחוד נפלא״, היינו, שיתייגע בשכלו שהענין יונח אצלו באופן דהבנה והשגה כו׳, ובאופן דדעת, היינו, „שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק כו׳״.

וכידוע דברי כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו (בשם סבו אדמו״ר מהר״ש) אודות הקשר המיוחד שבין הצ״צ לספירת הדעת:

הבעש״ט והמגיד הם בדוגמת ב׳ הבחינות שבכתר — עתיק ואריך. אדמו״ר הזקן ענינו — ספירת החכמה. אדמו״ר האמצעי ענינו — ספירת הבינה. ואדמו״ר הצ״צ ענינו — ספירת הדעת.

ותוהי׳ השייכות דכללות ענין הדעת (לימוד החסידות באופן ד„יתקע מחשבתו בחוזק כו׳״, שעי״ז נפעל הענין ד„הקבלת פני שכינה״) לערב ר״ה — כי ערב ר״ה הוא יום הולדת אדמו״ר הצ״צ, וביום זה מזלו גובר כו׳, והרי כללות ענינו הוא ענין הדעת.

ז. ע״פ האמור לעיל מובנת גודל המעלה דלימוד תורתו כו׳ [ובפרט כאשר הלימוד הוא באופן ד„יתפרנסון״, „יחוד נפלא״ עם כללות מציאותו], ובפרט ביום הולדתו שאז מזלו גובר כו׳.

הנחה פרטית בלתי מוגה

ומאחר ש"דברי צדיקים קיימים לעד" — הרי פעולת הרבר הולכה ונמשכת באופן נצחי, ופועלה גם בנוגע לענינים הגשמיים — היינו, הוספה בברכה דכתיבה ותחימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

ובפרט ע"פ המדובר במ"פ אודות אופן הנהגת הצ"צ — שהשתדל עד כדי מסירת נפש עבור טובת בנ"י בנוגע להסתדרות גשמית, כידוע הסיפורים אודות השתדלותו בקניית קרקעות כדי ליישב שם יהודים שיעסקו בעבודת האדמה, באופן ד"עובד אדמתו ישבע לחם", ועד"ז השתדל בסידור פרנסה ליהודים בבתי־חרושת וכיו"ב — זאת אומרת, שעבודתו ופעולתו של הצ"צ היתה (לא רק בנוגע לענינים רוחניים דבנ"י, אלא) גם בנוגע לצרכיהם הגשמיים של בנ"י.

ועד"ז מובן בנוגע לעניננו — שהלימוד וההתעסקות בתורתו של הצ"צ, פועלת תוספת ברכה גם בנוגע לענינים הגשמיים כו'.

וכמדובר בהתוועדות שלפנ"ז שאע"פ שהחל מר"ח אלול נמשכת [illegible] כתיבה וחתימה טובה, וכמנהג ישראל להזכיר ברכת כתיבה וחתימה טובה באגרת שכותב לחבירו החל מר"ח אלול — אעפ"כ, מובן בפשטות שיכולה תמיד להיות הוספה בברכה זו באופן נעלה יותר כו'.

ובפרט לאחרי ח"י אלול, שאז נוסף חיות מיוחד בכל עניני העבודה דחודש אלול, ומיום ליום הרי זה נמשך באופן דמוסיף והולך כו', עד לסיום וחותם דהחודש אלול — ערב ר"ה.

והמשכת הברכה היא גם בנוגע לענינים גשמיים כפשוטם — בני חיי ומזוני רויחי, כידוע ש"עיקר הדין שבר"ה הוא על הגופות כו'".

ובערב ר"ה נפעל כבר כללות הענין שזוכים בדין, ובפרט שיום זה הוא יום הולדת הצ"צ, שאז מזלו גובר כו', והמשכת הברכה כו' — על כל השנה כולה.

ח. וכאמור לעיל שהמשכת הברכה דכתיבה וחתימה טובה היא בנוגע לכל עניני בנ"י, ועד לברכה העיקרית — ביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

וענין זה קשור גם עם הצ"צ — כמובן ממרז"ל שמשיח "מנחם שמו", ושם זה הוא שמו הראשון של הצ"צ.

[וכידוע שברוב החתימות שלו הי' חותם את שמו הראשון בלבד. לפעמים הי' אמנם חותם את ב' השמות (ובנוגע לשמו השני — לפעמים עם יו"ד, ולפעמים בלי יו"ד), אבל ברוב הפעמים הי' חותם את שמו הראשון בלבד].

והשם "מנחם" הוא בגימטריא "צמח", דקאי על משיח צדקנו — יבוא בקרוב ממש, במהרה בימינו, למטה מעשרה טפחים, ובאופן ד"עלה הפורץ לפניהם". והולכים ביחד עם משיח צדקנו לארצנו הקדושה.

וכאמור לעיל שבערב ר"ה נמשכת הברכה דכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, בבני חיי ומזוני רויחי כפשוטו — באופן נעלה יותר מהמשכת הברכה עד עתה, ובאופן ד"זה היום" — מראה באצבעו ואומר זה כו', היינו, שהברכה היא באופן דטוב הנראה והנגלה.

ועד לתכלית השלימות בענין הטוב — שנת גאולה, גאולה אמיתית ושלימה לכל אחד ואחת מבנ"י, במהרה בימינו ממש.

• • •

ט. לאחרי הביאור האמור לעיל בנוגע לטעם דשינוי הסדר בהתוועדות זו — צריך להבין: מדוע דוקא בשנה זו הסדר הוא באופן כזה, הרי הטעם האמור לעיל שייך גם בכל השנים שלפנ"ז?!

והביאור בזה:

שנה זו היתה „שנת הקהל", וענינה — שמתאספים „אורחים" מכל הארץ כולה, אנשים נשים וטף [אע"פ שבדרך כלל לא היו ה„טף" משתתפים באירועים כגון אלו, כי הם יכולים לבלבל כו', ועד"ז נשים שאינם חייבות במצוה שהזמן גרמא, ואפילו „אנשים", הרי לא כולם היו באים להשתתף בכל אירוע — וא"כ, התידוש דשנת „הקהל" הוא, שגם אלו שלא רגילים להפגש איש עם רעהו נפגשים כולם ביחד, זאת אומרת, שישנם ריבוי „אורחים"], וכולם נעשים למציאות אחת, היינו, שהבעלי בתים והכהנים והמלך נעשים ל„קהל" אחד ומציאות אחת.

וה„כיבוד" שהיו מגישים בפני ריבוי ה„אורחים" הוא — שמיעת קריאת התורה מפי המלך.

ועד"ז מובן בנוגע לעניננו — אמירת המאמר דלעיל. ובפרט ע"פ המבואר במפרשים שבזמן שאין מלך בישראל, מוטל החיוב ד„הקהל" על הגדול שבעם כו', ובמקום שאין גדולים וכו'.

וכמובן בפשטות שקיום מצות הקהל" לא היתה קשורה עם הגשת כיבוד של מאכל ומשקה — כי קיום מצות „הקהל" היתה בעזרה, ולכן לא מסתבר כלל לומר שכל בנ"י, אנשים נשים וטף, כולל קטני קטנים, היו מתיישבים לאכול ולשתות בעזרה, בפני המלך כו'.

ובפרט שקיום מצות „הקהל" הי' במוצאי יו"ט הראשון דחגה"ס, שאז היו צריכים לחגוג בעזרה את „שמחת בית השואבה" — וא"כ, לא הי' פנאי כו' לאכול ולשתות בעזרה!

זאת אומרת: קיום מצות „הקהל" [כולל הענין ד„הכנסת אורחים" שבזה] התבטא רק בשמיעת קריאת פרשיות התורה מפי המלך, ובאופן ד„מפי הגבורה שומעה", „כיום שניתנה בו בסיני" (רמב"ם הל' חגיגה ספ"ג).

ועפ"ז מובן שכאשר יהודים נפגשים ביחד לאחרי הפסק זמן, וכל א' הוא „אורח" אצל השני — הרי צריך להיות הענין ד„הכנסת אורחים", ובאופן הכי נעלה, עד שיוכלו לומר על זה ש„גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה", היינו, שפנימיות ה„כיבוד" הקשור עם „הכנסת אורחים" צריך להיות באופן נעלה יותר „מהקבלת פני שכינה" — וענין זה נפעל ע"י אמירת דברי תורה (פנימיות התורה) בפני ה„אורחים", באופן שזה לפי ערך ההבנה וההשגה דכאו"א מהאורחים כו'.

י. לאידך — מובן בפשטות שצריכים לספק ל„אורחים" את כל צרכיהם הגשמיים, ואופן שסיפוק הצרכים הגשמיים הוא קודם ללימוד ושמיעת דברי התורה.

וכידוע אופן הנהגת הבעש"ט — שלכל לראש התעסק במתן עזר וסיוע גשמי לבנ"י, ואח"כ ניצל ענין זה לסיפוק צרכיהם הרוחניים של בנ"י [נוסף על גודל הענין שבמתן עזר וסיוע גשמי — מצד „ואהבת לרעך כמוך", שזהו „כלל גדול בתורה"] — לתת לבנ"י לחם ובשר רוחני, ועד לכללות הענין ד„כי תראה ערום וכסיתו", היינו, שפעל על יהודים שהיו במעמד ומצב דערום מן המצוות — שיגיעו לתכלית השלימות שבעבודת הנבראים, ויתירה מזו: עד לתכלית השלימות שבעבודת בנ"י, שהם מפרנסים לאביהם שבשמים.

וכתורת הבעש"ט הידועה (שסופרה ונדפסה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) עה"פ "אתה קדוש יושב תהלות ישראל", שהקב"ה מצד עצמו הוא "קדוש" ומובדל, וכדי שיהי' נמשך למטה באופן דהתיישבות, "יושב", בתור "מלך ישראל", ועי"ז גם "מלך על כל הארץ" ("מלוך על העולם כולו בכבודך") — הרי זה נפעל ע"י "תהלות ישראל", היינו, שבנ"י משבחים את הקב"ה כו', החל מלימוד התורה דאנשים, ועד"ז לימוד התורה דנשים (בנוגע למצוות שלהם), ועד לעניית "אמן", "ברוך הוא וברוך שמו" וכיו"ב, ע"י קטנים וקטני קטנים.

וכמסופר בארוכה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו אודות פעולותיו של הבעש"ט בענינים אלו — והרי סיפור שמספר נשיא בישראל הוא הוראה בנוגע למעשה בפועל בחיי היום־יום.

יא. נוסף על האמור לעיל שבעת קיום מצות "הקהל" (שבזה הי' גם הענין ד"הכנסת אורחים", כנ"ל) שמעו בנ"י קריאת התורה מפי המלך — ישנו ענין נוסף בזה:

כאשר כמה וכמה מבנ"י מתאספים ביחד, הנה מאחר שאין פרצופיהן שווים ואין דיעותיהם שוות וכו', מובן שכל א' הוא בבחי' "אורח" אצל השני.

והרי תכלית הכוונה היא — לאחד את כל הנאספים למציאות אחת, וזהו גם כללות הענין דמצות "הקהל", לאחד את כל בנ"י, "האנשים הנשים והטף", למציאות אחת. ואא"כ, נשאלת שאלה: כיצד ישנה אפשרות לאחד את כל בנ"י למציאות אחת כאשר אין דיעותיהם שוות וכו'?!

הנה על זה באה הוראת התורה, "תורת אמת" — שאחדותם של כל בנ"י למציאות אחת נפעלת ע"י כללות ענין התורה:

קודם מ"ת הי' מספר בנ"י — ששים רבוא. ומבלי הבט על העובדה שאין דיעותיהם שוות כו', הי' מעמדם ומצבם באופן ד"ויחן שם ישראל", "ויחן" לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד".

והנה, מעמדם ומצבם זה ("כאיש אחד בלב אחד") נפעל מצד עמידתם "נגד ההר", היינו, מצד ההכנה לקבלת הענין שניתן בהר סיני — כללות ענין התורה, כמרז"ל "משה קבל תורה מסיני". זאת אומרת, שעצם ההכנה לקבלת התורה כבר פעלה אצלם את כללות ענין האחדות, "כאיש אחד בלב אחד".

וזהו גם כללות הענין דקריאת התורה בעת קיום מצות "הקהל", באופן ד"מפי הגבורה שומעה", "כיום שניתנה בו בסיני" — שעי"ז נפעל ענין האחדות דכל בנ"י, "האנשים והנשים והטף", שכולם נעשים למציאות אחת, "כאיש אחד בלב אחד".

ועפ"כ כל האמור לעיל — מובן הטעם לשינוי הסדר בהתוועדות דשנה זו (שפתיחת ההתוועדות היתה באמירת מאמר חסידות) — מפני היותה "שנת הקהל".

יב. אבל עדיין אינו מובן לגמרי:

"שנת הקהל" היא מידי שבע שנים (ולא בשנה זו בלבד) — ואא"כ, מהו הטעם לשינוי הסדר ב"שנת הקהל" זו דוקא?!

והביאור בזה:

בערב ר"ה זה ישנה הוספה מיוחדת: מלבד היות שנה זו (התולפת) "שנת הקהל", הרי זה "ערב" דר"ה שחל ביום השלישי בשבוע, שענינו — הוכפל בו כי טוב, "טוב לשמים וטוב לבריות".

ויתירה מזו:

הנתינת כח לכללות העבודה דכל יום ויום, באופן ד"כל יומא ויומא עביד עבידתי'", נמשכת ביום השבת שלפנ"ז, ש"מיני' מתברכין כולהו יומין". וכמדובר בארוכה בהתוועדות דיום השבת (שיחת ש"פ נצבים ס"ט ואילך) שהקביעות דיום השבת היא בכ"ז אלול, יום השלישי דמעשה בראשית (שהרי בכ"ה באלול נברא העולם) שענינו — "טוב לשמים וטוב לבריות", ומזה נמשכת הנתינת כח לכללות העבודה דר"ה, שחל גם ביום השלישי בשבוע.

והביאור בכללות הענין ד"טוב לשמים וטוב לבריות":

כאשר יהודי לומד תורה, שענינה "שמים", כמ"ש "מן השמים השמיעך את קולו גו'" [וכנוסח תפלת מוסף דר"ה — "מן השמים השמעתם קולך"], אבל התורה אינה חודרת בעניניו הארציים — הרי עבודתו היא בבחי' "טוב לשמים" בלבד; וכאשר לימוד התורה הוא באופן שהתורה חודרת גם בעניניו הארציים — הרי עבודתו היא בבחי' "טוב לשמים וטוב לבריות" גם יחד.

והנה, גם כאשר עבודתו בלימוד התורה היא באופן שהתורה חודרת בכל עניניו הגשמיים — אין זה מספיק עדיין, כי תכלית השלימות בעבודה היא כאשר מתעסק ופועל גם על הזולת, בהתאם לציווי התורה "ואהבת לרעך כמוך".

וההתעסקות עם "רעך" צריכה להיות גם כאשר מדובר אודות יהודי שנמצא במעמד ומצב ד"בריות בעלמא" — כמבואר בתניא (פרק לב) "שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא, צריך כו' לקרבן לתורה ועבודת ה'".

וזהו כללות הענין ד"טוב לשמים וטוב לבריות" — שעבודתו אינה עם עצמו בלבד, אלא הוא מתעסק ופועל גם על הזולת, כולל אלו שנמצאים במעמד ומצב ד"בריות בעלמא".

וכמדובר כמ"פ שכללות הענין דיום השלישי (הן יום השלישי דמעשה בראשית, והן יום השלישי בשבוע) בא להדגיש שכל רגע ורגע דיום השלישי צריך להיות חדור וממולא בב' אופני העבודה ד"טוב לשמים וטוב לבריות" גם יחד.

ולכן, בשנה זו מודגש עוד יותר כללות ענין האחדות דבנ"י — כי נוסף על היות שנה זו "שנת הקהל", הרי ר"ה חל ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, היינו, שאז מודגשת במיוחד כללות העבודה ד"טוב לשמים וטוב לבריות" — אחדות כל בנ"י כולם, גם אלו שנמצאים במעמד ומצב ד"בריות בעלמא".

יג. ע"פ האמור לעיל מובנת מעלת הכיבוד ע"י אמירת מאמר חסידות:

ידועה הבטחת רבותינו נשיאינו (שתורתם נקראו על שמם), החל מאדמו"ר הזקן עד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבודאי יהי' הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה".

דהנה, ידוע מ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"א־ב) שכללות הענין דביאת משיח צדקנו קשור עם האמונה "בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה (תושב"כ) העידה עליו כו'", ו"בדברי הנביאים כו' כל הספרים מלאים בדבר זה", זאת אומרת, שכללות הענין דביאת משיח צדקנו הרי זה דבר ברור בוודאות וכו'.

וע"פ ההבטחה ששמע הבעש"ט — שכאשר "יפוצו מעינותיך חוצה" יבוא משיח צדקנו — מובן שבודאי יהי' הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה", כי כשם שכללות הענין דביאת משיח צדקנו הוא דבר ודאי, כמו כן הענין ד"יפוצו מעינותיך

חוצה״ (שבזה תלוי׳ ביאת משיח צדקנו) הוא דבר ודאי.

ולאחרי שה„מעיינות״ דפנימיות התורה נמשכו ונתגלו ע״י חסידות חב״ד באופן ד„יתפרנסון״, בהבנה והשגה — הרי זה דבר ברור שכאשר שומעים ולומדים מאמר חסידות, בודאי שהלימוד דכאו״א מישראל יהי׳ באופן ד„יתפרנסון״, בהבנה והשגה, ובאופן ד„יחוד נפלא״, היינו, שיהי׳ „דם ובשר כבשרו״ ברוחניות.

ועי״פ המבואר בתניא (פל״ב) שבנ״י עושים נפשם עיקר וגופם טפל — מובן, שכאשר ה„מאמר חסידות״ נעשה „דם ובשר כבשרו״ ברוחניות, הרי זה פועל גם על דמו ובשרו הגשמיים, היינו, שה„מאמר חסידות״ נעשה „דם ובשר כבשרו״ כפשוטו.

ולכן, ה„כיבוד״ דאמירת מאמר חסידות הוא „כיבוד״ נעלה ביותר — מאחר שהוא כולל את כל הענינים, הן ברוחניות והן בגשמיות, וכן הוא אצל כאו״א מישראל.

וכאמור לעיל שאע״פ שהענין האמור לעיל שייך בכל שנה ושנה — הרי בשנה זו מודגש ענין זה ביותר, כי שנה זו היא „שנת הקהל״, וההתוועדות זו נערכת בערב ר״ה שחל ביום השלישי בשבוע, ולאחרי המשכת הברכה מיום השבת שחל ביום השלישי דמעשה בראשית, שענינו „טוב לשמים וטוב לבריות״ — שכל זה מדגיש במיוחד את כללות הענין דאחדות בנ״י, המתבטאת ונפעלת ע״י אמירת דברי תורה כו׳.

יד. בהמשך להמוכר לעיל כללות הענין ד„ואהבת לרעך כמוך״ — הרי כאן המקום להזכיר עוד הפעם שהמעשה הוא העיקר, היינו, לא להסתפק בלימוד ענינים אלו בתורה (שהרי הסוגיא דאהבת ישראל היא „כלל גדול בתורה״), אלא הלימוד צריך להיות באופן המביא לידי מעשה בפועל.

וכמדובר כמ״פ בארוכה אודות ההתעסקות ב„מבצעים״ הידועים — התחל מ„מבצע אהבת ישראל״, ולאחריו — „מבצע חינוך״, היינו, שמחנך את עצמו ואת הזולת לקיום התומ״צ.

והחינוך הוא באופן דאהבת ישראל — היינו, לא ע״י גערה והכאה ח״ו, אלא כפי שמתנכים ילד — „חנוך לנער על פי דרכו״, כמבואר בארוכה בפירוש המשניות להרמב״ם שחינוך הקטן הוא באופן שמבטיחים לו דברים טובים לפי ערכו, „ממתקים״ וכיו״ב, ועי״ז מחנכים ומקרבים אותו ללימוד התורה כו׳.

ולאחרי כללות הענין דאהבת ישראל וענין החינוך — באים שאר המבצעים: תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים — „יבנה וחכמי׳״.

ועד״ז ג׳ המבצעים השייכים לנשי ובנות ישראל: הדלקת נרות שבת, כשרות האכילה ושתי׳, וטהרת המשפחה.

טו. ג׳ המבצעים דנשי ובנות ישראל שייכים במיוחד לערב ר״ה:

הדלקת נרות שבת ויו״ט — כמנהג ישראל להדליק הנרות דר״ה קודם כניסת החג — בערב ר״ה, והדלקת הנרות היא בברכת „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה״.

כשרות האכילה ושתי׳ — ע״פ מ״ש בנוגע לר״ה „אכלו משמנים ושתו ממתקים גו׳ ושלחו מנות לאין נכון לו״, הרי מובן בפשטות שסיפוק צרכי החג צריך להיות באופן דכשרות האכילה ושתי׳, ובתכלית הכשרות וההידור („גלאַט כשר״).

[ובפרט ע״פ הפס״ד בשו״ע „חושן משפט״ — שהאוכל מאכל בלתי כשר השייך לזולת, אינו חייב לשלם את ההיזק, מאחר שאינו נהנה ממאכל זה, כי נפשו

של אדם קצה בדברים האסורים כו'. ועפ"ז מובן שהתענוג בסעודות החג, "אכלו משמנים ושתו ממתקים" — תלוי בכשרות האכילה ושתי'].

וכמדובר כמ"פ אודות ה"מבצע" המיוחד דסיפוק צרכי החג לכל המצטרך — שצריכים להשתדל (ובאופן ד"לוו עלי ואני פורע") שלכאו"א מישראל יהיו כל צרכי החג כהרחבה, היינו, לספק לו את כל צרכי החג באופן ד"ואהבת לרעך כמוך", לא רק פת חריכה ח"ו, אלא בשר ודגים וכל מטעמים, "אכלו משמנים ושתו ממתקים", כפי שדואג ומשתדל עבורו ועבור אשתו ובני ביתו. והמדובר אודות צרכי החג דר"ה, וכן שאר המועדים דחודש תשרי, ולכן צריכים להשתדל בזה מבעוד מועד — קודם ר"ה.

וכאמור לעיל שכל זה צריך להיות באופן דכשרות האכילה ושתי' — ולכן הרי זה שייך במיוחד לנשי ובנות ישראל, היינו, לאחרי שהבעל מביא את הכסף הדרוש לפעולות אלו, צריכה האשה להכין את צרכי החג עבור הנצרכים לזה בתכלית ההידור והכשרות, הן ברוחניות והן בגשמיות כפשוטו — מאכלים טובים כו', כי מאחר ששמחת החג היא חלק מכללות עבודת ה', הרי זה צריך להיות באופן הכי טוב ומובחר ויפה כו', בגשמיות כפשוטו.

ומאחר שזהו ציווי והוראת התורה — הרי בודאי שהקב"ה נותן לכאו"א מישראל את האפשרות לקיים ציווי זה בפועל, ואין הדבר תלוי אלא ברצונו כו'.

והרי כל הענינים כולם מיוסדים על כללות ענין הטהרה, שזוהי ההתחלה דכל עניני התורה ומצוותי', עאכו"כ כללות ענין התשובה, שענינה בדוגמת ענין הטבילה והביטול כו' — שזהו בדוגמת כללות הענין דטהרת המשפחה.

טז. ונוסף לזה:

הפטרת יום א' דר"ה היא — "שירת חנה". וידוע שהר"ת דג' מבצעים הנ"ל הוא — "חנה": הדלקת נרות שבת ויו"ט, חלה — כשרות האכילה ושתי', נדה — טהרת המשפחה.

והנה, "חנה" הוא גם ענין "החן" — ומבואר בארוכה בדרושי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (סה"מ תרע"ח ע' ריא ואילך) גודל מעלת ה"חן", ע"פ מ"ש "אם נא מצאתי חן בעיניך גו' ונפלינו אני ועמך מכל האדם אשר על פני האדמה", שענין ה"חן" הוא בחי' אתערל"ע שלמעלה מאתעדל"ת, וזהו כללות הענין דהארת פנים דלמעלה כו'.

[וכמבואר בדרושי חסידות מארז"ל "אין אשה אלא ליופי", שזהו קשור עם כללות ענין ה"חן" — שהיות שכן הוא למעלה בספירת המלכות, לכן הרי זה נמשך למטה בנוגע לעבודת האדם ברוחניות, ועד שנמשך גם בנוגע לענינים גשמיים, "שנשתלשלו מהן"].

וזהו הקשר עם כללות הענין דר"ה — כי הקב"ה הוא רחום וחנון (ענין החן), ולכן הרי הוא מאיר פניו לכאו"א מישראל, שזהו כללות הגילוי די"ג מדה"ר המאירים בחודש אלול, שהארתם היא באופן ד"מעלין בקודש" מיום ליום, עד לתכלית השלימות באופן הגילוי דחודש אלול — בערב ר"ה.

יז. ויה"ר שכאו"א יעשה את כל התלוי בו בנוגע לכל המבצעים האמורים לעיל — הן בנוגע להתעסקותו בעצמו, והן בנוגע לזרז את הזולת להתעסק במבצעים — כאותם מבצעים שאינו יכול לקיימם בעצמו.

ולדוגמא: מצות תפילין שייכת לאנשים דוקא, ואעפ"כ, יכולות גם הן להשתדל ולהשפיע על הזולת בנוגע לקיום מצות תפילין.

וכמו כן לאידך — מצות הדלקת נרות שבת ויו"ט שייכת לנשי ובנות ישראל דוקא,

[הן נשי ישראל הנשואות, שכל א' מהן היא „עקרת הבית", והן בנות שקודם הנישואין (שבמשך הזמן תהי' כל א' מהן „עקרת הבית"), החל מגיל שלש שנים, שאז מקיימות מצוה זו מצד ענין החינוך — כפי שמצינו אצל רבקה שבהיותה בת ג' שנים הביאה יצחק „האהלה שרה אמו", היינו, „שנעשית דוגמת שרה אמו", שאצלה „הי' נר דלוק מערב שבת לערב שבת"],

ואעפ"כ, יכולים גם האנשים להשתדל ולעורר אודות קיום מצוה זו.

והאנשים והנשים גם יחד צריכים להשתדל בנוגע ל„טף" — שהילדים יתנהגו כפי שילדים יהודים צריכים להתנהג.

ועד"ז לאידך — והשיב לב אבות על בנים", „על ידי בנים", היינו, שה„טף" פועלים על האנשים והנשים כו'.

יח. האמור לעיל (שהאנשים והנשים פועלים על ה„טף", וה„טף" פועלים על האנשים והנשים) קשור במיוחד עם כללות הענין ד„שנת הקהל":

אודות כללות הציווי ד„הקהל את העם האנשים והנשים והטף" — דרשו חז"ל (חגיגה ג, א) „אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין — כדי ליתן שכר למביאיהן".

זאת אומרת: האנשים והנשים פועלים על ה„טף" שבזה שמביאים אותם לביהמ"ק לשמוע וללמוד כו', ובאופן ד„ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת גו' כל הימים אשר אתם חיים על האדמה"; וה„טף" פועלים על האנשים והנשים — „ליתן שכר למביאיהם".

ומאחר שהתורה היא נצחית, מובן שכל הענינים הקשורים עם קיום מצות „הקהל" שייכים גם עתה, ובפרט כאשר נמצאים בסיום וחותם ד„שנת הקהל" — שאז הרי זה הזמן המתאים להשלים את כל הענינים שחסרו (באם חסרו ח"ו) בכללות העבודה שבמשך „שנת הקהל".

השלמת ענינים אלו צריכה להיות גם באופן ד„שלימות" — והרי ענין השלימות הוא אצל כאו"א לפי מעמדו ומצבו, ומאחר שמיום ליום מתעלה כאו"א מישראל לדרגא נעלית יותר (כי כאשר מתגבר ביום נוסף נעשה פקח יותר כו') — מובן, שמדרשת ממנו שלימות נעלית יותר מהשלימות שנדרשה ממנו בהיותו במעמד ומצב הקודם.

וצריכים להדרז להשלים ענינים אלו ביום האחרון ד„שנת הקהל", ובפרט שביום זה גובר מזלו של בעל יום ההולדת — אדמו"ר הצ"צ.

וע"י הפעולות בכל הענינים האמורים לעיל — ממהרים ומזרזים ביאת משיח צדקנו, „מנחם שמו", במהרה בימינו ממש.

• • •

יט. ישנו ענין נוסף הקשור עם קביעות שנה זו — שאמירת הסליחות היא במשך שמונה ימים, שזהו המספר הגדול ביותר של הימים שבהם אומרים „סליחות".

וכמדובר בארוכה בהתוועדות הקודמת (שיחת ש"פ נצבים סכ"ג ואילך) שישנם שנים שבהם אומרים סליחות במשך ד' ימים בלבד, ועד למספר הכי גדול דימי אמירת הסליחות — שמונה ימים, כקביעות שנה זו.

וכמדובר כמ"פ אודות גודל המעלה דמספר שמונה — ע"פ המבואר בשו"ת הרשב"א (ובכלי יקר) שזהו כללות הענין דשומר ההיקף כו', כמבואר בארוכה בדרושי רבותינו נשיאינו עה"פ ויהי ביום השמיני.

ב. והנה, ישנם כאלו ש"נטפלים" לכל ענין, ועד"ז בעניננו: כא אלי יהודי בטענה — שאסביר לו מהי מעלת יום השמיני. הוא אינו יודע מה זה "היקף", "שומר ההיקף" כו', אינו יודע אודות כוכבים ומזלות, הוא יהודי פשוט, "חוטב עציך ושואב מימיך", ולכן רוצה הוא להבין את המעלה דיום השמיני בפשטות, באופן ד"חנוך לנער על פי דרכו"!

אמרתי לו: האם יודע אתה מה זה "שבוע"? וענה לי: "שבוע" כולל שבעה ימים, ששת ימי המעשה ויום השבת.

שאלתי אותו: האם משתדל אתה שיהי' לך מה לאכול ולשתות במשך כל שבעת ימי השבוע? וענה לי: בודאי, לא נבראתי אלא לפרנס את עצמי ואת אשתי ובני ביתי!

שאלתי אותו: כיצד יש לך מה לאכול ולשתות ביום השבת, הרי בשבת אסור לעסוק בשום מלאכה, ואז צריך כאו"א מישראל להיות במעמד ומצב שמרגיש ש"כל מלאכתך עשוי'"?!

וענה לי: אינני יודע מה אומרת התורה על ענין זה, אבל בפשטות — השתדלותי בהשגת הפרנסה במשך ששת ימי המעשה היא באופן שיספיק גם עבור יום השבת.

אמרתי לו: כיוונת לדעת התורה, "דעת גדולים" — כי התורה אומרת "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת".

ויתירה מזו — אמר לי — אכילתו ביום השבת היא באופן נעלה יותר מאשר האכילה דכל ששת ימי המעשה, כי בששת ימי המעשה אין לו פנאי לאכול מתוך הנאה גדולה, כי הוא נחפז לעסקיו, ובאמצע הסעודה מצלצל הטלפון, ומישהו דופק בדלת וכו', אבל ביום השבת הרי הוא מתנהג בהרחבה כו', ואוכל ושותה לשובע נפשו!

אמרתי לו: הרי אתה מתנהג כמו "צדיק" . . . "צדיק אוכל לשובע נפשו"! — כמובן ששמח מאוד בשמעו שהוא "צדיק"!

ושאל אותי: מהי השייכות דכל הנ"ל למעלת יום השמיני? ואמרתי לו: תתאר לעצמך שהקב"ה הי' נותן לך פרנסה בששת ימי המעשה (לא רק עבור שבעה ימים, אלא גם) עבור שמונה ימים! ואמר לי: הרי זה ריוח נפלא ביותר, הוא מעולם לא תיאר לעצמו דבר נפלא כזה — שישאר לו ריוח גם עבור יום השמיני. ענין נפלא כזה מוכרח להיות מצד ברכה מיוחדת!

אמרתי לו: זוהי מעלת יום השמיני (שומר ההיקף) — שנוסף על הברכה שהקב"ה נותן לו את פרנסתו עבור כל שבעת ימי השבוע (שבעת ימי ההיקף), הרי המשכת הברכה היא ממקום נעלה ועמוק יותר, ולכן נמשכת ברכה גם עבור יום נוסף.

ויתירה מזו: תוספת הברכה היא לא רק עבור יום נוסף בלבד, אלא עבור יום

השמיני, היינו, המשכת ברכה נעלית יותר מאשר יום השביעי. ובפשטות: לאחרי גודל ההפלאה דסעודת שבת, אכילת בשר ודגים וכל מטעמים, אומרים לו שישנה המשכת ברכה נעלית יותר — המשכת ברכה עבור יום שמיני, באופן נעלה יותר מאשר יום השבת!

ואמר לי: עתה הונח אצלו ... מה שמדברים כל בך אודות גודל העילוי ד„ויהי ביום השמיני״!

כא. האמור לעיל אינו „בדרך צחות" בלבד, אלא זוהי דוגמא כיצד אפשר לבאר ענין בתורה, ליהודי שנמצא כמעמד ומצב שאינו מסוגל להבין ולהשיג ענין בתורה, אלא ע״י משל ודוגמא מעניני אכילה ושתי׳ — כי התורה „נסעה וירדה״ דיבוי מדרגות, עד שנתלבשה גם בדברים חומריים, ועאכו״כ בדברים גשמיים.

דוגמא לדבר:

ידוע מנהג ישראל שכאשר מכניסים ילד ל„חדר״, זורקים לו מלמעלה ממתקים, ואומרים לו שממתקים אלו זרק לו מלאך מיכאל, שרם של ישראל. והרי ח״ו לומר שמנהג ישראל להטעות ילד יהודי!

והביאור בזה:

כאשר אביו ואמו נותנים לו דבר מאכל ומשקה, ומחנכים אותו לברך קודם אכילת הלחם — „ברוך אתה ה׳ כו׳ המוציא לחם מן הארץ״, ועד״ז מחנכים אותו לברך קודם שתיית מים — „ברוך אתה ה׳ כו׳ שהכל נהי׳ בדברו״, הנה אע״פ שהילד רואה שמקבל את המאכל או המשקה מאביו ואמו, הרי הוא מבין שעליו להודות להקב״ה על נתינת המאכל או המשקה.

ועד״ז מובן בנוגע למנהג דזריקת ממתקים בעת הכניסה ל„חדר״ — שהיות ומדובר אודות ילד יהודי, הרי הוא יודע שישנם „מלאכים״, ויודע שישנו „מלאך״ מיוחד שכל מציאותו ושליחותו להגן על בנ״י, ולספק לבנ״י את כל הדברים הטובים, עאכו״כ כאשר מדובר אודות „הבל שאין בו חטא״, „נער ישראל (כפשוטו) ואוהבהו״ — שהמלאך דואג שיהיו להם כל הדברים הטובים, כולל מיני מתיקה כפשוטו, שילד בן שלש שנים נהנה מהם.

ולכן, כאשר אומרים לילד שממתקים אלו זרק לו מלאך מיכאל — הרי כן הוא באמת, כי זריקת הממתקים היא בשליחותו של מלאך מיכאל, שעיון ושליחותו לדאוג לטובתם של בנ״י, באופן דמדת החסד כו׳.

כב. בנוגע לענינו:

מאחר שבשנה זו אומרים סליחות במשך שמונה ימים, מובן שהמשכת הסליחה כו׳ היא מבחי׳ שומר ההיקף שלמעלה משבעת ימי ההיקף.

והנה, ענין זה אינו דבר נפרד מהאמור לעיל שהקביעות דר״ה היא ביום השלישי בשבוע — כי הא בהא תליא: כאשר השבת שקודם ר״ה חל ביום השלישי למעשה בראשית, חל ר״ה ביום השלישי בשבוע, ואז אומרים סליחות במשך שמונה ימים. ולכן, בהכרח לומר שענינים אלו הם באופן דסיבה ומסובב כו׳.

והביאור בזה:

בסליחות דיום השמיני אומרים: „מן המיצר קראתיך ענני במרחב י״ה״, זאת אומרת, שהמשכת הסליחה והברכה כו׳ היא מבחי׳ „מרחב י״ה״.

[כללות הענין ד"מרחב י"ה", שם י"ה דוקא, מובן גם כפשוטו של מקרא — ע"פ פירוש רש"י עה"פ "כי יד על כס י"ה גו'", "נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כו'", זאת אומרת, שעמלק יכול רק לפעול פירוד בין י"ה לו"ה, אבל בשם י"ה עצמו אין לו שליטה כלל ח"ו. וביאור ענין זה מבואר בארוכה בכמה מקומות, ואין כאן המקום להאריך בזה].

והנה, מאחר שההמשכה היא מבחי' "מרחב י"ה", מרחב העצמי — מובן, שההמשכה פועלת בנוגע לכל עניני עבודת האדם, הן בענינים הקשורים עם "טוב לשמים", הרחבה בלימוד התורה וקיום מצוותי', והן בנוגע לכללות הענין ד"טוב לבריות" — מאחר שההמשכה נמשכת מבחי' מרחב העצמי, למעלה ממדידה והגבלה כו'.

וזהי המעלה המיוחדת שבקביעות שנה זו — שאומרים שמונה פעמים "לך ה' הצדקה", היינו, שהמשכת ברכתו של הקב"ה היא באופן נעלה ביותר, מבחי' שומר היקף כו'.

והנה, המשכת הברכה עד לתכלית השלימות (דשמונה ימים בו) נמשכת ומתבטאת גם בנוגע לעניני גשמיות הגוף — וכפי שנזכר לעיל (במאמר) פתגם אדה"ז (שנדפס כבר ב"היום יום" — ע"פ רשימותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר) שאמר שאין לנו השגה כלל בגודל המעלה והיוקר של גופו של יהודי — הדגשה אודות מעלת הגוף דוקא.

וענין זה מתאים גם עם המבואר לעיל ש"עיקר הדין בר"ה הוא על הגופות כו'" — בנוגע לעניני גשמיות הגוף דוקא.

וכאמור לעיל שהמשכת הברכה דכתיבה וחתימה טובה נמשכת כבר בערב ר"ה — כמבואר בטור (או"ח סתקפ"א) "איזו אומה כאומה זו שיודעת אופי' של אלקי', פי' מנהגיו ודיניו כו', (ולכן) לובשים לבנים ומתעטפים לבנים כו' לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס כו'", זאת אומרת, שיודעים כבר בערב ר"ה שזוכין בדין כו', אלא אח"כ צריכים להוציא זאת מן הכח אל הפועל, לשלימות הענין כו'.

כב. כאן המקום להזכיר גם אודות הענין דכתיבת ספר תורה:

דובר כמ"פ אודות כללות הענין דכתיבת ספר תורה עבור ילדי ישראל, "הבל שאין בו חטא" — כדי לאחד את כל ילדי ישראל, ילדים וילדות, שבכל העולם כולו. וכבר נסתיימה כתיבת ספר תורה הא', ועתה כותבים ספר תורה שני עבור ילדי ישראל.

והנה, כללות הענין דכתיבת ספר תורה עבור ילדי ישראל קשור עם כללות הענין ד"שנת הקהל":

כללות הענין דמצות "הקהל" הוא — שמיעת קריאת התורה מפי המלך, כאופן ד"מפי הגבורה שומעה", "ביום שניתנה בו בסיני", היינו, בדוגמת כללות הענין דמ"ת.

והנה, בעת קיום מצות "הקהל" הביאו בנ"י לביהמ"ק גם את ה"טף", ואפילו תינוק בן יומו, ואפילו תינוק שלא כלו חדשיו — כמבואר בכמה אחרונים שהיות שהטעם דהבאת ה"טף" הוא "כדי ליתן שכר למביאיהם", הרי טעם זה שייך גם בנוגע להינוק שלא כלו חדשיו.

ויש להוסיף בזה: היות שהתורה היא בעה"ב על כללות מציאות העולם, הנה

עי"ז שהביאו את התינוק שלא כלו לו חדשיו לביהמ"ק, נפעל כללות הענין ד"באור פני מלך חיים", היינו, שכל מציאותו נשתנה כו' לאורך ימים ושנים טובות, ובאופן ד"ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת גו' כל הימים אשר אתם חיים על האדמה".

וזהו הקשר דכתיבת ס"ת עבור ילדי ישראל ל"שנת הקהל" — כי קיום מצות "הקהל" תלוי' בהבאת ילדי ישראל (אפילו תינוק בן יומו) לביהמ"ק, כדי לקשר ולאחד אותו עם "כל דברי התורה הזאת".

ולכן, כאן המקום להוסיף זירוז מיוחד בענין זה — לנצל את השעות שנותרו ב"שנת הקהל", ולרשום את כל ילדי ישראל בס"ת (השני) הנכתבת לזכותם (אם לא נרשמו עדיין מאיזו סיבה שתהי').

כד. עוד ענין נוסף בזה — ובהקדים:

באו אלי בטענה: "וויפל איז א שיעור" לעורר אודות כתיבת ספר תורה עבור ילדי ישראל, "הבל שאין בו חטא" — צריכים לדאוג גם (ואדרבה: עוד יותר) עבור "הבל שיש בו חטא"?!

והעצה לזה — לכתוב ספר תורה גם עבור בני ובנות ישראל שלאחרי בר־מצוה ובת־מצוה.

והנה, "טענה" זו נתקבלה כו', ובשמחה וטוב לבב — מאחר שזהו דבר טוב כו', דבר הקשור עם תורה, שעלי' נאמר "פיקודי ה' ישרים משמחי לב".

ולכן, בלי נדר — יתחילו בכתיבת ספר תורה עבור בני ובנות ישראל שלאחרי בר־מצוה ובת־מצוה, ובאופן דכל הזריז וכל המקדים הרי זה משובח — להתחיל בזה עוד ב"שנת הקהל".

דהנה, אע"פ שעיקר החידוש דמצות "הקהל" מתבטא בהבאת ה"טף" לביהמ"ק — הרי החידוש דמצות "הקהל" הי' גם בנוגע לאנשים ונשים, כי הם שמעו את קריאת התורה באופן מחודש, באופן ד"מפי הגבורה שומעה", "כיום שניתנה בו בסיני", ברוב עם הדרת מלך, עם כל ההפלאות שבדבר.

ולכן — צריכים להשתדל ולהזדרז בהתחלת כתיבת ספר תורה עבור בני ובנות ישראל שלאחרי בר־מצוה ובת־מצוה, וכל זה — נוסף על ההשתדלות והזירוז ברישום ילדי ישראל עבור הס"ת השני' שנכתבה לזכותם, ויה"ר שיתוספו כהנה וכהנה ילדים וילדות בישראל, "פרו ורבו ומלאו את הארץ", עד שיכלו כל הנשמות שבאוצר הקדוי גוף, כך שיצטרכו לכתוב ס"ת שלישי.

כה. ויה"ר שהמחשבה טובה אודות כל האמור לעיל (עוד קודם שיספיקו לעשות את המעשה בפועל) תמהר ותקדים את המעשה הכי טוב דהקב"ה — ביאת משיח צדקנו למטה מעשרה טפחים, תיכף ומיד ממש.

וכל בנ"י כולם, באופן ד"ואתם תלוקטו לאחד אחד בנ"י", ילכו ביחד עם משיח צדקנו, וביחד עם השכינה לארץ הקודש, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", היינו, "שלימות העם", "האנשים הנשים והטף", ביחד עם "שלימות הארץ", שכל ארץ ישראל כולה נמצאת בגלוי תחת בעלותם הבלעדית של בנ"י, וכמובן — ביחד עם "שלימות התורה", "ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת".

וכמ״ש בשיעור חומש היומי (דערב ר״ה) "כי ה' אלקיך ההולך עמך לא ירפך ולא יעזבך", היינו, שהקב״ה מבטיח ע״י משה רבינו ש"לא יתן לך רפיון ידים להיות נעזב ממנו", זאת אומרת, שהנהגת הקב״ה עם בנ״י היא באופן ד"עזוב תעזוב עמו", היינו, שהקב״ה מסייע בנוגע לכל עניני בנ״י, כפי שהוא יכול ורוצה לסייע — כי טבע הטוב להטיב, מצד כללות הענין ד"חפץ חסד הוא".

ומסיימים את השנה מתוך שמחה וטוב לבב — כי מאחר שסיום השנה הוא ע״פ הוראת התורה, "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו", הרי סיום כללות העבודה (דלימוד התורה וקיום מצוותי' כו') המיוחדת לשנת תשמ״א הוא בדוגמת כללות הענין ד"גמרה של תורה" (שמסיימים אופן מסויים בלימוד התורה כו'), הרי עושים שמחה לגמרה של תורה.

ו"בשמחה תצאו" — מיום זה שהוא הסיום וחותם ד"שנת הקהל", וסיום וחותם דחודש אלול, שאז נמצא המלך בשדה, ומקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם,

והולכים ביחד עם המלך לעיר מלכותו, עיר הבירה, ושם גופא — להיכל מלכותו, ובהיכל המלכות גופא — לקיטון ששם "ישראל ומלכא בלחודוהי",

במהרה בימינו ממש.

כ״ק אדמו״ר שליט״א התחיל לנגן "ווי וואַנט משיח נאו".

• • •

כו. בהמשך להמדובר לעיל בארוכה אודות כללות הענין ד"הכנסת אורחים" — כאן המקום להודות לכל המתעסקים בסידור אכילה ושתי' ולינה לכל האורחים שהגיעו לכאן, החל מאלו המתעסקים בזה באופן מיוחד, והם ישפיעו גם על אחרים שיעזרו ויסייעו להם בפעולות אלו, בגופם ובנשמתם או בממונם כו'.

וגדול זכותם של כל המתעסקים בזה — כאמור לעיל ש"גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה", ואין להאריך כו', כי המפורסמות אין צריכות ראי'.

ובתור השתתפות ב"הכנסת אורחים" — אתן את המזונות והיין מהתוועדות זו כדי לחלק לאורחים (במקום המרכזי) במשך ערב ר״ה (כי מה שאתן בר״ה הוא ענין בפ״ע כו').

כז. כאן המקום להוסיף עוד ענין:

אע״פ שבערב ר״ה הרי כל אחד ואחת טרוד בהכנות לחג (ובפרט כאשר מדובר אודות הכנות לר״ה), ובמיוחד "עקרת הבית" שהיא טרודה ביותר בהכנת צרכי הסעודה לב' ימי ר״ה, ובפרט שרוב המשפחות הזמינו אורחים לחג — אעפ״כ צריכים (ויכולים) למצוא אפשרות להתעסק בערב ר״ה גם ב"מבצעים" שמחוץ לבית, מחוץ לד' אמות שלהם.

ואע״פ שלכאורה נראה הדבר קשה ביותר, מפני ריבוי ההכנות לקראת החג — הרי בודאי שגם "עקרת הבית" תוכל למצוא זמן מסויים, שעה, חצי שעה, רגעים אחרים כו', כדי לצאת מחוץ לביתה ולפעול בכמה (או בא') מהמבצעים הידועים.

והדברים אמורים גם לאלו הנמצאים בריחוק מקום גשמי, ושומעים את המדובר בהתוועדות זו: ויה״ר שהדברים יתקבלו גם אצלם, וגם הם יתעסקו במבצעים במשך ערב ר״ה. כולל — התעסקות בסיפוק צרכי החג לכל הנצרכים, ע״פ מ״ש "ושלחו מנות לאין נכון לו".

ועאכו"כ בנוגע למבצעים המיוחדים לימים אלו, כגון: מבצע תקיעת שופר, לזכות בשמיעת קול שופר גם את היהודים שנמצאים במקומות כאלו שצריכים לבוא אליהם כו׳, ועד"ז בנוגע למבצעי חג הסוכות — מבצע ד׳ מינים, וכיו"ב.

כח. וההתעסקות בכל מבצעים אלו תהי׳ באופן דהולך ומוסיף ואור, ומתוך שמחה וטוב לבב, „בשמחה תצאו", ובדרך ממילא תהי׳ ההתעסקות בזה באופן ד„בשלום תובלון", ועד ש„ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רינה וכל עצי השדה ימחאו כף", אפילו „אילני סרק".

ועד"ז מובן בנוגע לאומות העולם שמסביב לבנ"י — כמ"ש בשיעור חומש דערב ר"ה: „ועשה ה׳ להם כאשר עשה לסיחון ולעוג גו׳ ונתנם ה׳ לפניכם", היינו, שאם יהי׳ איזה גוי שינסה לפגוע בעניני יהדות או בבנ"י כו׳, יהי׳ סופו כסיחון ועוג כו׳,

ויתירה מזו: „לא ירפך ולא יעזבך" — היינו, לא זו בלבד שהקב"ה יעשה את שלו („ועשה ה׳ גו׳"), אלא הוא יסייע לכאו"א מבנ"י שיעשו גם הם את עבודתם (מעשינו ועבודתינו) בכח עצמם.

ובקרוב ממש יזכו בנ"י לאופן העבודה ד„האזינו השמים גו׳ ותשמע הארץ", היינו, שכאו"א מישראל יהי׳ במעמד ומצב שהוא קרוב לשמים יותר מאשר לארץ, ולכן נאמר „האזינו השמים", כי עניני „שמים" הם בקירוב אצלו, עד ששייך לומר על זה הלשון ד„האזינו", ואילו עניני „ארץ" הם בריחוק ממנו, והתעסקותו בהם היא רק כדי למלא את השליחות לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, ולכן נאמר „ותשמע הארץ", היינו, שביחס לעניני „ארץ" נאמר הלשון „ותשמע", המורה על הריחוק כו׳.

ויה"ר שיומשכו כל הברכות הקשורות עם כללות הענין דלימוד התורה וקיום מצוותי׳, כולל כללות העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, שזוהי כללות העבודה דחודש אלול כו׳, שעי"ז נעשה אור גדול ביותר, כיתרון האור מן החושך וכיתרון החכמה מן הסכלות.

ועוד בסיום שנה זו, וכן בסיום כללות זמן הגלות — יהי׳ מעמדם ומצבם של בנ"י באופן ד„לכל בנ"י הי׳ אור במושבותם", וממעמד ומצב זה „טאַנצט מען אַריין" לשנה הבאה — שנת אורה, ושנת גאולה אמיתית ושלימה, ע"י משיח צדקנו, ובאופן ד„שמחת עולם על ראשם".

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדמו"ר הזקן. ניע ושוריצי כלאָפצי.

• • •

כט. ארבר * עתה כמה מילים (בשפה הרוסית) לכאו"א מהיהודים (אנשים נשים וטף) הנמצאים באותה מדינה שבה נולד הצ"צ, ובה חי כל ימי חייו, ובה פירסם את כל עניני היהדות, לימוד התורה וקיום המצוות, מתוך חיות וכו׳:

הקב"ה יברך את כל אחד ואחת מהם, וכולם יחד, בברכת שנה טובה ומתוקה, שנה טובה ומאושרת בכל הפרטים, ושנה שתהי׳ תרורה ברוח היהדות האמיתית — עי"ז שבכל יום ויום יהיו רגעים מספר (ויתירה מזו) שבהם יעסקו בלימוד התורה וקיום מצוותי׳.

וכאשר יהודי מחליט למלא את שליחותו של הקב"ה, לחיות חיי יהדות

*) סעיף זה הוא תרגום מרוסית.

אמיתיים — הרי בודאי שסוף כל סוף ינצח ליישם זאת בחיי היום־יום, ובפרט בשבתות וימים טובים, ובמיוחד בראש השנה — תחלת וראש כל השנה כולה.

זאת אומרת: **ראש השנה** הוא בדוגמת ה„ראש" שבגוף האדם שהוא המנהיג את כל אברי הגוף, ולכן, כאשר יהודי מחליט בר"ה החלטות טובות ותקיפות — נותן לו הקב"ה את האפשרות ליישם את ההחלטות בפועל בחיי היום־יום.

ואע"פ שלכתחילה נראה שיישום ההחלטות בפועל כרוך עם קשיים כו' — הנה במשך הזמן הולכים ופוחתים קשיים אלו, עד שרוב השנה וכל השנה נעשית שנה טובה ומתוקה ומאושרת, מאחר שחיי היום־יום שבמשך השנה הרודים ברוח היהדות, ע"פ הוראות התורה.

ושנה זו תהי' שנת גאולה — היינו, שבקרוב ממש, תיכף ומיד, תהי' הגאולה מכללות ענין הגלות, ונזכה בקרוב ללכת לקבל פני משיח צדקנו.

וכולם ביחד, האנשים והנשים והטף כולל קטני קטנים, ילכו ביחד עם משיח צדקנו לארצנו הקדושה, „ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", היינו, שהקב"ה משגיח עלי' באופן מיוחד במשך כל ימי השנה, מתחלת השנה ועד סיום השנה — ערב ראש השנה.

ובארץ הקודש עצמה — זוכים לבוא לביהמ"ק השלישי, שיבנה ע"י משיח צדקנו, ושם יבואו כל בנ"י כולם, האנשים והנשים והטף, מתוך בריאות נכונה, מצב רוח טוב, ומתוך חיות כו'.

ובמענה לאלו השואלים: כיצד יתכן שכל האמור לעיל יהי' בפועל ממש — כאשר ע"פ כל החשבונות הרי זה דבר קשה ורחוק ביותר?!

הנה המענה לשאלה זו ניתן כבר מאז ומקדם, והמענה ניתן ב„ניגון", המורה על שמחה וחיות כו', וה„ניגון" הוא עם תיבות בשפה הרוסית (כדי שהמענה יגיע גם לאלו שמסיבות שונות אינם מבינים שפה אחרת) — „ניעט ניעט ניקאַווא"!!

ויה"ר שבקרוב ממש יראו כולם את קיום תוכן התיבות דניגון זה — במשך כל ימי השנה כולה, החל מראש השנה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן „ניעט ניעט ניקאַווא".

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן „כי בשמחה תצאו".

הוספות

בס״ד. רשימת דברי כ״ק אדמו״ר שליט״א
בעת ביקור אדמו״ר מסקוליא שליט״א
— יום ד׳, י״ג תמוז ה׳תשמ״א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. כ״ק אדמו״ר שליט״א: איתא בגמרא „כל בי עשרה שכינתא שריא״, ומבאר אדמו״ר הזקן (אגה״ק סכ״ג בשם רבותיו (הבעש״ט והמגיד) ש„אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל אף שאינם מדברים בדברי תורה, תפול עליו אימתה ופחד בלי גבול ותכלית משכינתא דשריא עלייהו, עד שהי׳ מתבטל ממציאותו לגמרי״ — ועאכו״כ כאשר מדברים דברי תורה.

חותנו של אדמו״ר מסקוליא: איתא בזהר דפרשתנו (פינחס) עה״פ „הנני נותן לו את בריתי שלום״ — „משה הוה אומר הנני נותן לו גו׳״. זאת אומרת, ש„מנהיג הדור״ משפיע שלום כו׳.

כ״ק אדמו״ר שליט״א: כאשר הקב״ה נותן אפשרות ויכולת להשפיע על כמה מבנ״י בכיוון זה, הרי זו הוכחה שנותנים מלמעלה כחות שיוכלו למלא ענין זה בשלימות.

והרי שלום אמיתי, בתכלית השלימות [„שלום״ — גם מלשון שלימות], יהי׳ בביאת משיח צדקנו, כמ״ש „וגר זאב עם כבש גו׳״.

וכללות ענין הגאולה קשור עם פינחס — כמרז״ל „פינחס זה אליהו״, והרי המעלה המיוחדת דאלי׳ הנביא (הנוגעת אלינו במיוחד) היא — „מבשר טוב״, שהוא בא לבשר לבנ״י אודות ביאת המשיח.

ב. אדמו״ר מסקוליא: בתחלת ספר התניא מובא מארז״ל (ברכות סא, ב) „צדיקים יצ״ט שופטן״, ובפשטות קאי הן על צדיק וטוב לו, והן על צדיק ורע לו. ובפירוש רש״י (ברכות שם) מובא הלשון כפי׳ („יש בידי לכופו״) בנוגע לעבודת הצדיקים. ולכאורה: ע״פ ביאור בעל התניא בנוגע למעלת צדיק וטוב לו, שבכח שבו נהפך לטוב — מה שייך ענין הכפי׳ אצל צדיק וטוב לו, ענין הכפי׳ שייך אצל בינוני (ואולי גם בנוגע לצדיק ורע לו), אבל לכאורה אין זה שייך אצל צדיק וטוב לו?

כ״ק אדמו״ר שליט״א: ענין הכפי׳ שייך גם אצל צדיק וטוב לו, ואדרבה: ענין הכפי׳ אצל הצדיק היא עבודה קשה יותר מאשר ענין הכפי׳ אצל הבינוני. והביאור בזה:

מבואר בתניא (פט״ו) שבבינוני ישנם ב׳ מדרגות: עובד אלקים ואשר לא עבדו. היינו, כאשר עבודתו היא רק ע״פ טבע רגילותו, שהרגל נעשה טבע, אזי נקרא „אשר לא עבדו״, ורק כאשר עבודתו היא באופן שמשנה את טבע רגילותו, שזה נעשה ע״י כפי׳ כו׳, אזי נקרא „עובד אלקים״.

ועד״ז מובן בנוגע לעבודת הצדיק:

כאשר עבודת הצדיק היא באופן שנשאר במעמדו ומצבו הקודם, הנה הרגל נעשה טבע, ומאחר שאינו משנה את טבעו, הנה אע״פ שמדובר אודות טבע דקדושה (כי אין לו יצה״ר), ועבודתו בלימוד התורה וקיום המצוות היא בשלימות, אעפ״כ, חסר אצלו כללות הענין ד„מעלין בקודש״.

זאת אומרת: שלימות עבודת הצדיק היא דוקא כאשר עבודתו היא באופן ד"מעלין בקודש", היינו, שמשנה את טבעו ורגילותו ומוסיף בעבודתו כו'.

ג. דוגמא לדבר — מאופן עבודת אברהם אבינו: איתא בספר הבהיר שמדת החסד דאצילות אמרה "כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי, שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי". זאת אומרת, שאברהם אבינו בהיותו בעוה"ז הי' מרכבה למדת החסד דאצילות, ועד שהחליף את מדת החסד דאצילות — "לא הוצרכתי לעשות מלאכתי כו'".

ולאידך — מסופר במדרז"ל שכאשר אברהם אבינו הי' מכניס אורחים ונותן להם אכילה ושתי' וכו', הי' אומר להם שיברכו למי שאמר והי' העולם, ואם לא היו רוצים לברך להקב"ה, הי' אברהם אבינו מעניש את האורחים, ותובע מהם תשלום מלא עבור ההכנסת אורחים, באמרו — מי הי' נותן לכם אכילה ושתי' במדבר?

ומובן בפשטות שהיות וענינו של אברהם אבינו הי' — מדת החסד, א"כ, כדי שאברהם אבינו יצער אדם, הרי זה מוכרח להיות ע"י ענין של כפי' דוקא:

אברהם אבינו הי' כופה את עצמו לעשות פעולה של גבורה, היפך טבעו ורגילותו (טבע החסד) — כדי לפעול על הערבי שיברך למי שאמר והי' העולם.

ומזה מובן שגם אצל צדיק צריכה להיות העבודה באופן של כפי' — לשנות את טבעו ורגילותו (טבע ורגילות דקדושה), באופן ד"מעלין בקודש".

ד. ענין הכפי' בעבודת הצדיק הרי זו עבודה קשה יותר מאשר ענין הכפי' שבעבודת הבינוני. והביאור בזה:

הכפי' שבעבודת הבינוני מתבטאת בזה שכופה את יצרו הרע ומקיים רצונו של הקב"ה, ולכן בנקל לפעול על עצמו שמוכרח להיות ענין הכפי' בעבודתו, כי לולי הכפי' שכופה את יצרו, יכול לעבור על רצונו של הקב"ה ח"ו.

משא"כ בנוגע לעבודת הצדיק — הרי גם לולי ענין הכפי' הוא מקיים את רצונו של הקב"ה, והכפי' מתבטאת רק בזה שמשנה את טבעו ורגילותו — טבע ורגילות דקדושה, ולכן קשה יותר לפעול ענין הכפי' בעבודת הצדיק.

ובפשטות: כאשר הצדיק עוסק בעבודתו בלימוד התורה וקיום המצוות, ובאים ואומרים לו שצריך להוסיף בעבודתו, ולמסור נפשו עבור טובת הזולת, גם כאשר כתוצאה מעבודה זו לא יוכל לישון במנוחה — בא היצה"ט וטוען: היתכן, הצדיק צריך לישון במנוחה כדי שיוכל להוסיף בלימוד התורה כדבעי?!

ועד"ז כאשר אומרים לו שצריכים לסגור את הגמרא כו' ולצאת לפעול על הזולת — בא היצה"ט וטוען: היתכן, עבודתו היא באופן ד"תורתו אומנתו", ומוטב שישב וילמד תורה?!

ומזה מובן שעבודת הכפי' אצל הצדיק — לשנות טבעו ורגילותו דקדושה ("תורתו אומנתו", וכיו"ב) — היא עבודה קשה יותר!

ה. עפ"ז מובן המאמר שמביא אדמו"ר הזקן בשם הזהר — "משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא":

דלכאורה אינו מובן: (א) ביון שמדובר אודות צדיקים, לשם מה צריכה להיות אצלם עבודת התשובה? (ב) לאידך — מאחר שמדובר אודות צדיקים, לשם מה

הנחה פרטית בלתי מוגה

צריכים שמשיח יפעל אצלם את ענין התשובה, הרי מצות התשובה מפורשת בתורה?!

והביאור בזה — ע״פ האמור לעיל:

עבודת התשובה שצריכה להיות אצל צדיקים, אינה עבודת התשובה כפשוטה (כי קיום התומ״צ שלהם בשלימות), אלא הכוונה לעבודה באופן שמשנה הטבע דקדושה — בדוגמת עבודת התשובה כפשוטה.

ומאחר שהעבודה לשנות הטבע דקדושה היא עבודה קשה ביותר (כנ״ל), לכן צריכים להגיע למשיח, שהוא פועל את הענין דעבודת התשובה אצל הצדיקים — „משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא״.

ו. אדמו״ר מסקוליא: בפי״ג מבאר בעל התניא לשון מארז״ל „בינונים זה וזה שופטן״ — „לא אמרו זה וזה מושלים ח״ו, כי כשיש איזה שליטה וממשלה ליצה״ר כו׳ נקרא רשע באותה שעה, אלא היצה״ר אינו רק עד״מ כמו שופט ודיין האומר דעתו במשפט, ואעפ״כ יכול להיות שלא יהי׳ פסק ההלכה כך למעשה, מפני שיש עוד שופט ודיין החולק עליו, וצריך להכריע ביניהם וכו׳״.

ולכאורה אינו מובן: כאשר ישנם ב׳ שופטים, הרי מסתבר שלפעמים פסק ההלכה הוא כדברי השופט הא׳, ולפעמים פסק ההלכה הוא כדברי השופט הב׳. ועפ״ז לכאורה מתאים יותר הלשון „זה וזה שופטן״ (גם היצ״ט וגם היצה״ר) לרשע וטוב לו, שאצלו לפעמים מתגבר היצ״ט ולפעמים היצה״ר. אבל בבינוני הרי היצה״ר אינו מתגבר לעולם, וא״כ, איך מתאים הלשון „בינונים זה וזה שופטן״, גם היצ״ט וגם היצה״ר?!

כ״ק אדמו״ר שליט״א: מצינו דוגמא לדבר בהלכה (שיתכן הענין ד„שופטן״ אע״פ שבפועל לא מתנהגים כדברי א׳ השופטים):

ידוע הכלל שדברי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. ואעפ״כ, כאשר לומדים את פרטי הסוגיא, לומדים גם את כל העמקות והשקו״ט שבדברי ב״ש, אע״פ שיודעים לכתחילה שב״ש במקום ב״ה אינה משנה.

ולכאורה אינו מובן: בשלמא קודם שנפסקה הלכה כב״ה, חייבים ללמוד גם את השקו״ט שבדברי ב״ש, כי יתכן שאחרי לימוד השקו״ט יוכח בשכלו כדעת ב״ש;

אבל לאחרי שנפסקה ההלכה כב״ה, ועד שב״ש במקום ב״ה אינה משנה — מדוע סדר הלימוד עם „בן חמש עשרה לגמרא״ הוא באופן שצריך ללמוד גם את כל השקו״ט שבדברי ב״ש, הרי אומרים לו מלכתחילה שב״ש במקום ב״ה אינה משנה?!

ויתירה מזו: איתא בגמרא (יבמות יד, א) ש„ב״ש מחדדי טפי״, זאת אומרת, שכאשר מדובר אודות עיון והעמקה כו׳, צריכים להתעסק בדברי ב״ש יותר מאשר בדברי ב״ה, משום ש„ב״ש מחדדי טפי״ — אע״פ שיודעים מלכתחילה שב״ש במקום ב״ה אינה משנה.

זאת אומרת: כאשר צריך להיות דין ומשפט אודות הלכה מסויימת, ישנם בענין ב׳ שופטים, דעת ב״ה ודעת ב״ש, אע״פ שיודעים מלכתחילה שהלכה כב״ה, כי ב״ש במקום ב״ה אינה משנה.

[כמובן שאין הכוונה להשוות ח״ו את ב״ש ליצה״ר — דהרי דעת ב״ש היא ענין נעלה ביותר, וכדאיתא בכתבי האריז״ל שלעת״ל תהי׳ הלכה כב״ש].

ז. כ״ק אדמו״ר שליט״א: בנוגע למדרגת הצדיק — מובא בתניא שדוד המלך אמר „ולבי חלל בקרבי״. היינו שאין לו יצה״ר, כי הרגו בתענית״.

וישנה דרגא נעלית יותר — שמהפכים את מציאות היצה״ר לטוב, היינו, לא שמבטלים את מציאותו, „הרגו בתענית״, אלא מהפכים אותו לטוב, שגם היצה״ר יעבוד את ה׳, וכמרז״ל „בכל לבבך — בשני יצריך״, הן היצ״ט והן היצה״ר.

זאת אומרת: הסדר בעבודת ה׳ הוא באופן שהולכים מן הקל אל הכבד, וכמ״ש בכיבוש ארץ ישראל [בגשמיות, ועד״ז מובן בנוגע לכיבוש הארץ ברוחניות] — „לאט לאט אגרשנו״, היינו, שהאדם אינו נולד בדרגת צדיק גמור, אלא לכל לראש צריך להגיע למדרגת הבינוני, ואח״כ — למדריגת צדיק שאינו גמור, ועד שמגיע למדריגת צדיק גמור.

ומזה מובן גם בנוגע לעבודת הצדיקים — כולל העבודה דדוד המלך:

לכל לראש ישנו אופן העבודה ד„לבי חלל בקרבי״, שהרגו בתענית, היינו, שמבטל את מציאות היצה״ר; ולאחרי זה הרי הוא מגיע לדרגא נעלית יותר — שמהפך את מציאות היצה״ר לטוב, „בכל לבבך — בשני יצריך״.

תותגו של האדמו״ר מסקוליא: איתא בגמרא (סוכה נב, א) ש„לעת״ל מביא הקב״ה ליצה״ר ושוחטו״, זאת אומרת שמציאות היצה״ר תתבטל!

כ״ק אדמו״ר שליט״א: פירוש הענין ד„שוחטו״ אינו כפי שמפרשים העולם שמבטלים את מציאותו כו׳, דלפי פירוש זה אינו מובן: מדוע נאמר הלשון „שוחטו״ ולא נאמר הלשון הרגיל — „הורגו״?!

אלא הפירוש ב„שוחטו״ הוא ע״ד לשון חז״ל „אין ושחט אלא ומשך״. והביאור בזה:

ע״י ענין השחיטה, נעשית הבהמה מוכשרת למאכל אדם, ועי״ז ישנה אפשרות למין החי להתעלות למין המדבר — כאשר המאכל (מבשר הבהמה) נעשה דם ובשר כבשרו של האדם, מין המדבר.

וזהו „אין ושחט אלא ומשך״, היינו, שע״י השחיטה מושכים ומעלים את הבהמה, שתוכל להתעלות ולהגיע לדרגת מין המדבר.

[ולכן כללות ענין השחיטה שייך רק אצל בהמה הכשרה למאכל אדם, משא״כ בנוגע לדברים האסורים, שבהם אינו שייך ענין השחיטה כו׳].

וזהו הפירוש במרז״ל „לעת״ל מביא הקב״ה ליצה״ר ושוחטו״, היינו, שמציאות היצה״ר (לא תתבטל לגמרי, אלא אדרבה: מציאותו) תתעלה ותתהפך לטוב.

הוכחה פשוטה לדבר:

אמירת ק״ש, כולל הפסוק „בכל לבבך״, תהי׳ גם לעת״ל, ומאחר שהפירוש „בכל לבבך״ הוא „בשני יצריך״, בהכרח לומר שגם לעת״ל תהי׳ מציאותו של היצה״ר, אלא שמציאותו תתהפך לטוב, וגם הוא יעבוד את ה׳.

חותנו של האדמו״ר מסקוליא: מובא בספרים שבזמן שביהמ״ק הי׳ קיים, היתה הקרבת הקרבנות פועלת תיקון אצל האדם המקריב הקרבן, ולעת״ל שהאדם יהי׳ מתוקן, תהי׳ הקרבת הקרבן תיקון עבור הבהמה עצמה. וזהו הענין ד„שוחטו״.

ח. כ״ק אדמו״ר שליט״א: האמור לעיל שלעת״ל תתהפך מציאותו של

היצה״ר לטוב, הרי זה מתאים עם כללות הענין ד„וגר זאב עם כבש גו׳״, דמבואר בנבואת הגאולה — „ויצא חוטר מגזע ישי וגו׳״.

והנה, לעת״ל יתהפך טבעם של כל בעלי־החיים הטורפים כו׳, ולכן — „וגר זאב עם כבש וגו׳״, ועד״ז מובן בנוגע למציאות של היצה״ר, שיתהפך לטוב.

וכמדובר כמ״פ בנוגע לפירוש הפסוקים „וגר זאב עם כבש וגו׳״, שהדברים הם (גם) כפשוטם, ובהקדים:

ברמב״ם סוף הל׳ מלכים איתא: „וזה שנאמר בישעי׳ וגר זאב עם כבש וגו׳ משל וחידה. ענין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו״ם כו׳, וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים״.

ואעפ״כ, מבואר בספרי קבלה וחסידות, שהפירוש במ״ש „וגר זאב עם כבש גו׳״ — הוא (גם) פשוטו כמשמעו.

ולכאורה אינו מובן: הרי הרמב״ם פוסק שזהו רק „משל וחידה״, וא״כ, איך אפשר לומר שהדברים הם כפשוטם?!

והביאור בזה:

הרמב״ם עצמו כותב באגרת תחה״מ שלו, שמ״ש בספר „יד החזקה״ ש„וגר זאב עם כבש וגו׳״ הרי זה רק „משל וחידה״ — אין הכוונה בזה לשלול הפירוש דפשטות הכתובים, אלא רק שהפירוש כפשוטו אינו בוודאות (בתור פס״ד כו׳), משא״כ הפירוש דקאי על אוה״ע כו׳ („משל וחידה״) הוא בוודאות; אבל אם יבוא תלמיד ותיק ויוכיח בראיות וכו׳ שהפירוש הוא גם כפשוטו — אין זה דבר מושלל.

ואף שפסקי דינים יכולים לפסוק רק מספר „יד החזקה״ ולא מאגרות הרמב״ם וכו׳ — הנה גם בספרו „יד החזקה״ (לאחרי הפירוש בפסוקים הנ״ל שהם „משל וחידה״) כותב הרמב״ם: „כל אלו הדברים וכיוצא בהן, לא ידע אדם איך שיהיו עד שיהיו, שדברים סתומין הן אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו וכו׳״.

זאת אומרת: ישנם דברים בקשר לגאולה העתידה שהרמב״ם פוסק באופן ברור.

ולדוגמא: בספי״א מהל׳ מלכים פוסק הרמב״ם שקיבוץ נדחי ישראל יהי׳ ע״י מלך המשיח, ולאחרי בנין ביהמ״ק דוקא, ואין מציאות של אתחלתא דגאולה קודם ביאת המשיח.

[והקושיא הידועה מהירושלמי ריש ברכות וכו׳ — הדבר כבר כמ״פ שהרמב״ם בודאי ראה את דברי הירושלמי, ואעפ״כ הרי פוסק להלכה באופן האמור לעיל, ואם ישנה קושיא מהירושלמי — צריכים לשאול קושיא זו אצל הרמב״ם!].

וישנם דברים שאודותם כותב הרמב״ם „לא ידע אדם איך שיהיו עד שיהיו, שדברים סתומין הן אצל הנביאים״, היינו, שיודעים רק את כללות הענין, ולא בפרטיות וכו׳.

ועד״ז בנוגע לנבואה „וגר זאב עם כבש וגו׳״:

הרמב״ם פוסק באופן דפס״ד ברור „שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו״ם כו׳״, שזהו הפירוש ד„משל וחידה״, ואילו בנוגע לפירוש דפשטות הכתובים, אינו פוסק באופן דפס״ד ברור, אבל לאידך — אין הרמב״ם שולל פירוש זה, כמובא לעיל מאגרת תחה״מ שלו. שיתכן שיבוא תלמיד ותיק ויוכיח בראיות וכו׳ שהפירוש הוא כפשוטו.

ומובן בפשטות שגם לאחרי זמן הרמב״ם יכול „תלמיד ותיק״ לחדש חידושים בתורה — שהרי ה„בית יוסף״ והרמ״א היו לאחרי זמן הרמב״ם, והם פוסקים בישראל וכו׳.

וכמבואר בהל׳ ת״ת לאדה״ז (רפ״ב) בשם האורים ותומים, ש„בזמן הזה גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הטור והשו״ע והגהותיו, בכלל משנה יחשבו״ (עד שגם אודותם קאי הכלל ד„טעה בדבר משנה חוזר״).

ועפ״ז מובן שדברי הרמב״ם אינם בסתירה להמבואר בקבלה וחסידות שפירוש הכתובים „וגר זאב עם כבש וגו׳״ הוא כפשוטו — שטבעם הרע של החיות הטורפות יתהפך וכו׳.

ט. אדמו״ר מסקוליא: באגה״ק (סי׳ ז״ך) מבאר בעל התניא מאמר הזהר „צדיקא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיוהי״, ומבאר שבהשפעת הרב לתלמידיו ישנם ב׳ אופנים: (א) השפעה „מבחי׳ רוח רבם העצמיות כו׳ לא זו בלבד״, (ב) „בחי׳ הארה כו׳ מלמעלה כו׳ כמו שמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים״.

והנה, בנוגע למשה ויהושע נאמר בפרשתנו „ונתתה מהודך עליו״, ואיתא במדרז״ל (ב״ב עה, א. פרש״י עה״פ) „פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה״.

ולכאורה, גם אור הלבנה הוא הארה בלבד מאור השמש, וא״כ, מהי מעלת יהושע שפניו כפני לבנה, לגבי השפעת הארה בדוגמת שמש המאיר מתחת לארץ לכוכבים?

כ״ק אדמו״ר שליט״א: החילוק בין הלבנה לכוכבים בקבלת אור השמש, הוא בדוגמת החילוק שבין השפעה פנימית להשפעה חיצונית:

הלבנה מקבלת את אור השמש באופן דהשפעה פנימית, ולכן כאשר כדור הארץ מפסיק בין השמש ללבנה, אין הלבנה מקבלת את אור השמש [ובדוגמת השפעה פנימית שצריכה להיות פנים כנגד פנים דוקא, ולולי זאת הרי זה היפך הענין דשלום בית כו׳]; משא״כ הכוכבים שקבלתם מהשמש היא באופן דהשפעה חיצונית, היינו, שישנו הפסק בין השמש לכוכבים.

חילוק זה מצינו גם — בנגלה דתורה — בנוגע להשפעת הרב לתלמיד: איתא בגמרא (עירובין יג, ב) „אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי, דחזיתי׳ לר״מ מאחורי׳, ואילו חזיתי׳ מקמי׳, הוה מחדדנא טפי, דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך״. ולכן, מובא בהל׳ ת״ת שלימוד הרב עם התלמידים צריך להיות באופן שהתלמידים יראו את פני הרב.

ואת אומרת, שישנו אופן השפעה מרב לתלמיד שהיא בדוגמת השפעה פנימית — כאשר רואה את פני הרב; וישנו אופן השפעה בדוגמת השפעה חיצונית — כאשר אינו רואה את פני הרב.

ועד״ז מובן בנוגע להשפעת הקב״ה — „שמש ומגן ה׳ אלקים״, שישנם ב׳ אופני השפעה: (א) השפעה פנימית, בדוגמת השפעת אור הלבנה מאור השמש, (ב) השפעה חיצונית, בדוגמת השפעת אור הכוכבים מאור השמש.

[וכידוע שהשפעות הקב״ה הם בנוגע לכל הענינים: הן ענינים גשמיים, פרנסה גשמית, כמרז״ל ש„הקב״ה יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים״, והן ענינים

רוחניים, השפעת התורה, מרוץ דרזין שבתורה, ועד ללימוד התורה דתינוק המתחיל לדבר, שאביו מלמדו „תורה צוה לנו משה מורשה גו'", היינו, שגם הוא יורש את כל התורה כולה].

ועפ"ז מובנת מעלת ההשפעה שמקבלת הלבנה מהשמש לגבי ההשפעה שמקבלים הכוכבים מהשמש.

וכמובן בפשטות מעלת הלבנה לגבי הכוכבים — שהרי מלכתחילה היו החמה והלבנה „שני המאורות הגדולים", שניהם בשוה; משא"כ בנוגע לכוכבים.

ויתירה מזו: מצינו שלעת"ל תהי' הלבנה בדרגא נעלית יותר מהשמש, ע"ד הענין ד„אשת חיל עטרת בעלה"; משא"כ בנוגע לכוכבים.

ומצינו דוגמא לזה גם בנגלה דתורה — ע"פ מארז"ל „הרבה למדתי מרבותי, ומחבירי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולן", אפילו יותר מרבותי, ועאכו"כ יותר מלימודו בעצמו כו'.

• • •

י. אדמו"ר מסקוליא אמר שהוא בן אחר בן מהמגיד מזלוטשוב. ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: ישנם תורות מאדמו"ר הזקן שאמרם בשם המגיד מזלוטשוב.

אדמו"ר הזקן הי' תלמידו של המגיד ממעזריטש, אבל פעם שמע תורה קצרה מהמגיד מזלוטשוב [כידוע שלפעמים הי' המגיד ממעזריטש שולח את אדמו"ר הזקן שיסע לשבת לא' מגדולי ישראל כו', ופעם א' שלחו להמגיד מזלוטשוב], ובנה על זה דרוש שלם, ואח"כ אמר זאת „בשם אומרו" — שקיבל זאת מהמגיד מזלוטשוב.

והוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א: ידוע שלמגיד מזלוטשוב היתה שייכות להבעש"ט כו'.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: א"כ, אתפאר גם אני: אדמו"ר הזקן אמר שהוא נכדו של הבעש"ט. וכאשר שאלו אותו: היתכן (כי הרי ידעו את סדר היחוס כו')? ענה אדמו"ר הזקן, שהוא נכדו של הבעש"ט ברוחניות, כי התלמידים קרויים בנים, כמ"ש „ושננתם לבניך" — אלו התלמידים, ואדמו"ר הזקן הי' תלמידו (בנו) של המגיד, והמגיד הי' תלמידו (בנו) של הבעש"ט.

אדמו"ר מסקוליא: אצל נכד בגשמיות ישנה מעלה נוספת.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בודאי. ובפרט ע"פ המבואר בתורת החסידות.

• • •

יא. אדמו"ר מסקוליא: הבאנו לכ"ק אדמו"ר שליט"א ב' ספרים מסבי זצ"ל, ספר א' שנפדס בחייו על ידו; וספר ב' — תורות שאמר בע"פ, ונדפסו כעת לקראת יום ההילולא.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם הוא הגי' את התורות הנדפסים בספר זה?

אדמו"ר מסקוליא: לא. ספר זה נדפס לאחרי פטירתו. אבל האברך שכתב את התורות, אמר עליו סבי זצ"ל שהוא איש נאמן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: גם אצל הבעש"ט הי' הסדר באופן כזה: הבעש"ט לא כתב את תורותיו, אלא התורות נכתבו ע"י תלמידיו. וכמבואר באגה"ק (סב"ה)

הנחה פרטית בלתי מוגה

שהבעש"ט הי' אומר דברי תורה באידיש, ואח"כ נכתבו התורות (ע"י תלמידיו) בלשון הקודש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א הודה לאדמו"ר מסקוליא עבור נתינת הספרים.

כ"ק אדמו"ר שליט"א עלעל בדפי הספר „אור דוד". ואח"כ אמר: מדוע נקרא הספר בשם „אור דוד", ולא „אור דוד יצחק" — הרי היו לו ב' שמות, דוד יצחק?

חותנו של האדמו"ר מסקוליא: שמו הי' — דוד יצחק אייזיק.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: השם אייזיק הוא שם לע"ז, אבל השם יצחק הוא שם בלה"ק, וא"כ, מדוע אינו מוזכר השם יצחק בשם הספר — האם היתה בזה כוונה מיוחדת?!

אדמו"ר מסקוליא: סמכינן אקרא — „לדוד ה' אורי וישעי", ולכן נקרא „אור דוד".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: לדוד המלך הי' רק שם א' — שמו הי' דוד, ולא דוד יצחק.

בנוגע לספר זה שכבר נדפס — אי אפשר לתקן; אבל כאשר ידפיסו ספר נוסף, כדאי ששם הספר יהי' („אור יצחק" או) „אור דוד יצחק".

[חותנו של האדמו"ר מסקוליא: נדפס זה מכבר ספר בשם „תולדות יצחק" על מסכת ברכות.

כ"ק אדמו"ר שליט"א בקש לקבל גם ספר זה. והנ"ל אמר, שישלחו לכ"ק אדמו"ר שליט"א גם ספר זה].

אדמו"ר מסקוליא: מובא בספרים שדוד המלך ענינו מלכות שמים, ולעת"ל כאשר יהי' הענין ד„סיהרא באשלמותא", יהי' רק ענינו של דוד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: כמ"ש „ועבדי דוד מלך עליהם", הרי דוד הוא מלכא משיחא.

[א' מהנוכחים אמר ש„אור (דוד)" עם הכולל בגימטריא „יצחק". ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: א"כ, הקושיא גדולה יותר: לא רק שלא מוזכר השם יצחק בפירוש, אלא בגימטריא בלבד, אלא סדר השמות הוא באופן הפכי: „אור (בגימטריא יצחק) דוד", זאת אומרת: יצחק קודם לדוד, למרות ששמו הוא דוד יצחק].

כ"ק אדמו"ר שליט"א: השם „יצחק" שייך גם לענין הגאולה, כמבואר בספרי קבלה שיצחק ענינו „קץ חי".

השייכות דדוד ויצחק לענין הגאולה — מקורה בנגלה דתורה:

איתא בגמרא (פסחים קיט, ב): „עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק, לאחר שאוכלין ושותין וכו' אומר לו לדוד טול וברך, אומר להן אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא".

ועד"ז בנוגע ליצחק — כמבואר בגמרא (שבת פט, ב) שלעת"ל יאמרו ליצחק „כי אתה אבינו", משום שיצחק מלמד זכות על בנ"י, ובזכותו יוצאים הם מהגלות, כדאיתא בגמרא שיצחק אומר להקב"ה „פלגא עלי ופלגא עליך, ואת"ל כולם עלי, הא קריבית נפשי קמך" (שנקרב עולה על גבי המזבח).

וזהו היסוד להמבואר בספרי קבלה שיצחק ענינו — „קץ חי".

• • •

הנחה פרטית בלתי מוגה

יב. אדמו"ר מסקוליא: ישנו פתגם מאבי זקני זצ"ל אודות הגיל דשמונים שנה, "אם בגבורות שמונים שנה" — הקשור עם מארז"ל דלעיל "פלגא עלי ופלגא עליך":

בגמרא הנ"ל מובא החשבון אודות "שנותיו של אדם שבעים שנה", ובנוגע לעשר השנים מגיל שבעים עד גיל שמונים — אמר אבי זקני זצ"ל: "פלגא עלי ופלגא עליך", ופלגא דעשר שנים הם חמש שנים, "דל כר דלילותא" נשארים רק שנתיים ומחצה (ע"ד מאמר הגמרא שם "דל כ"ה דלילותא פשו להו כ"ה"), ובנוגע לשנתיים ומחצה אלו — ישנה המחלוקת דב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא", וא"כ, שנתיים ומחצה אלו אין עליהם אחריות כו'.

וכאשר מגיעים לגיל שמונים, הנה על זה אומרים "אבוא בגבורות גו' אזכיר צדקתך לבדך", היינו, שצריכים לבקש צדקת הקב"ה כו'.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הגמרא (גיטין כת, א) אומרת "כיון דאיפליג איפליג", ולכן, כאשר מגיעים לגיל הגבורות, "אבוא בגבורות", צריכים לדאוג למשך עשר השנים הבאות, עד גיל תשעים, ואח"כ צריכים לדאוג למשך עשר השנים שמגיל תשעים ועד גיל מאה שנה וכו'.

הקושיא כיצד לדאוג לחשבון שנים הללו (ע"ד החשבון שבנוגע לכל השנים עד גיל שמונים) — הנה קושיא זו יכולה להשאר בינתיים, כי בקרוב ממש יבוא משיח צדקנו ואליהו הנביא, ועפ"י הידוע ש"תיקו" ר"ת תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, תהי' עוד קושיא שיוכלו לשאול אותו — העיקר הוא שכבר יבוא!

וכפי שנזכר לעיל השייכות לפרשתנו — עפ"י מארז"ל "פינחס זה אליהו".

• • •

יג. חותנו של האדמו"ר מסקוליא: עפ"י המבואר בזהר שהפסוק "הנני נותן לו את בריתי שלום" קאי על משה רבינו, מובן מדוע כתוב "שלום" ב"וא"ו קטיעא", כי לפי הפירוש הפשוט דקאי על הקב"ה, אינו מובן איך יתכן "וא"ו קטיעא" בשמו של הקב"ה, משא"כ לפי פירוש הזהר דקאי על משה רבינו.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ישנה בזה הסברה נוספת — גם עפ"י הפירוש הפשוט דקאי על הקב"ה:

איתא בגמרא (שבת פט, א) שהקב"ה אמר למשה "הי' לך לעזרני, מיד אמר לו (משה להקב"ה) ועתה יגדל נא כח אד'", ותיבת "יגדל" כתובה ביו"ד רבתי.

ומזה מובן שכשם שע"י עבודת ה' כדבעי פועלים את הענין ד"יגדל נא כח אד'" (ע"ד מרז"ל "מוסיפין כח בפמליא של מעלה"), הנה כמו"כ ישנו ענין הפכי מזה — כמ"ש "צור ילדך תשי", ביו"ד זעירא, וכמרז"ל "מתישין כח גדול של מעלה".

ולכן, שייך הענין ד"וא"ו קטיעא" גם בשמו של הקב"ה.

יד. כ"ק אדמו"ר שליט"א: כללות הענין ד"הנני נותן לו את בריתי שלום", הרי זה דבר בעתו, ובפרט עפ"י האמור לעיל ש"פינחס זה אליהו".

הנה, במרז"ל זה ישנה קושיא ידועה:

הרי כאשר נולד פינחס עדיין לא הי׳ אליהו, ואם כן, הי׳ מתאים יותר הלשון „אליהו זה פינחס״, ומדוע נאמר „פינחס זה אליהו״?

והביאור בזה:

איתא בזהר (ח״א מו, ב) שנשמת אליהו היתה כבר (קודם מ״ת) בזמן ברה״ע, ואינו „מסטרא דאבא ואמא כו׳״.

ולכן, כאשר נולד פינחס, אמרו עליו „פינחס זה אליהו״, כי נשמתו של אליהו היתה כבר פועלת פעולתה וכו׳.

וכמדובר כמ״פ שישנם כמה שאלות בנגלה דתורה שכדי לתרצם מוכרחים להגיע לפנימיות התורה, זהר וכו׳. וא׳ הענינים הוא הענין ד„פינחס זה אלי׳״, כנ״ל.

• • •

האדמו״ר מסקוליא הצביע לעבר זקנו (מצד האם) הרב לייב שי׳ ציוראק. ואמר כ״ק אדמו״ר שליט״א: שמכם הולך בכל העולם כולו, יש לכם ישיבות, משולחים שד״רים וכו׳.

וקנו של האדמו״ר מסקוליא: זכורני שכאשר כ״ק אדמו״ר הריי״צ נ״ע נשתחרר ממאסרו (לפני 54 שנים), שלחני זקני זצ״ל לגשת לפני העמוד, וצוה לומר הלל!

כ״ק אדמו״ר שליט״א: באיזה עיר אירע סיפור זה?

זקנו של האדמו״ר מסקוליא: בווארשא.

הוסיף: הייתי נוכח בחתונה כ״ק אדמו״ר שליט״א, ועמדתי גם תחת החופה.

כ״ק אדמו״ר שליט״א: יפה מאד. רואים אתם שנפגשים סוף סוף!

אח״כ איחל כ״ק אדמו״ר שליט״א לזקנו של האדמו״ר מסקוליא — שמיעת בשורות טובות, ואמר ש„עטרת זקנים בני בנים״.

כ״ק אדמו״ר שליט״א: יהי״ר שתהי׳ לכם הצלחה רבה בהפצת התורה והיהדות, כולל הפצת פנימיות התורה.

ובקרוב ממש יקויים היעוד ד„יפוצו מעינותיך חוצה״, מעיינות תורת הבעש״ט, ואז — קא אתי מר, דא מלכא משיחא.

ואז יהי׳ גם דוד המלך ויצחק אבינו, ומשה ואהרן עמהם.

יישר־כח על הביקור, ויהי״ר שנשמע בשורות טובות.

בס"ד. רשימות כ"ק אדמו"ר שליט"א בזמנים שונים תמוז - אלול ה'תשמ"א.

רשימה פרטית בלתי מוגה

ש"ק ב' תמוז, פ' חוקת: בליל ש"ק, כשהלך כ"ק אד"ש לביתו, המתין לו מר י. איסק בפתח "770". כ"ק אד"ש בירכו ב"גוט שבת" ושאלו אם אכל כבר סעודת שבת.הלה השיב בשלילה, ואמר שהוא המתין עד לכתו של כ"ק אד"ש לביתו. הרים כ"ק אד"ש את ידו בתנועת תמיהה.

יום א', ג' תמוז: כ"ק אד"ש נסע ל"אוהל". [לפני נסיעתו למקוה מסר לו יהודי מכתב. כעבור מספר דקות חזר המזכיר ר"ב שי' קליין (ששימש כנהג) ומסר ליהודי את תשובת כ"ק אד"ש].

יום ה', י"ד תמוז: ב- 8:00 בערב נמשכה קבלת האורחים ל"יחידות" והיא נסתיימה ב-3:30.

מסיפורי ה"יחידות"

יהודי מאה"ק סיפר לכ"ק אד"ש כי אשתו סובלת זה זמן רב מכאבי עיניים ולא מצליחים למצוא את סיבתם. כ"ק אד"ש הורה שהיא תקפיד לטעום יין מקידוש וכן שתטבול את קצות אצבעותי' בשיירי היין של ההבדלה ותעביר אותן מעל לעיניים וע"י כך תאותר סיבת הכאבים.

אחד מזקני אנ"ש באה"ק ביקש ברכה עבור צעיר שעלה מרוסי' הסובל ממרה שחורה ומבעיות וכו'. (הצעיר המתין בחוץ). כ"ק אד"ש הורה להכניסו ל"יחידות" והוא שהה במחיצת כ"ק אד"ש למעלה מחצי שעה. כשיצא הי' כולו נרעש ולא סיפר דבר...

מהנדס מאנגלי' (מאנ"ש) הכניס לכ"ק אד"ש לפני מספר ימים דגם של שסתום המציא. ב"יחידות" החזיר לו כ"ק אד"ש את השסתום ודיבר עמו על כך.

הלה גם אמר שמצוי ברשותו סכום כסף של צדקה שהוקדש למטרה מסויימת. כ"ק אד"ש העיר, שטוב לא לייעד את הכסף מראש למטרה מסויימת, אלא להפריש סתם, שאז ניתן להשתמש בכסף לכל מטרה שתהי' נחוצה אז.

בין הנכנסים הי' אחד מהת' שליווה שני ילדים וב"פתק" הי' כתוב שהם דוברי אנגלית. כ"ק אד"ש התחיל לדבר באנגלית ולפתע עבר לדבר בשפות אחרות (צרפתית, עברית ואידיש) וכשאמר הת' שהילדים אינם מבינים, הורה כ"ק אד"ש למזכירו לתרגם לאנגלית את דבריו שאמר בעברית. משום מה לא רצה כ"ק אד"ש לדבר באנגלית...

תשובה מכ"ק אד"ש בחודש תמוז

אברך, שהתחתן זה עתה, רצה לצאת ל"שליחות" וכתב זאת לכ"ק אד"ש. כ"ק אד"ש השיב:

"כדי להצליח בשליחות צ"ל הכנה מתאימה ומהם עכ"פ שנה אחת לימוד תוה"ק בחיות און מיט א קאך כנ"ל".

ש"ק, א' (ר"ח) מנ"א, פ' מסעי: לאחר תפילת ערבית, כשנסע כ"ק אד"ש לביתו, שרו הת', אולם כ"ק אד"ש לא עודד את השירה. למחרת העיר, שלא הי' עליהם לשיר בימים אלה וגם הורה לשאול רב כיצד לנהוג בכינוס הילדים שהתקיים ביום ב'.

יום ב', ג' מנ"א: ב- 2:00 אחה"צ התקיים כינוס של ילדים. לפני כניסת כ"ק אד"ש הודיע המנחה כי בהתאם להוראת הרב אין לשיר, גם לא בעת התפילה, ושאת ההמנון "ווי וואנט משיח נאו" יאמרו יחדיו לאחר אמירת י"ב הפסוקים, אך לא בשירה. כמו כן הוא מסר, כי כ"ק אד"ש הורה לומר את הפסוק הראשון והאחרון של איכה לאחר אמירת י"ב הפסוקים.

כשנכנס כ"ק אד"ש התפללו מנחה, לאחר התפילה אמרו את י"ב הפסוקים, וכן את הפסוק הראשון והאחרון של איכה, ואמרו במקהלה כמה פעמים: "ווי וואנט משיח נאו". לאחר מכן אמר כ"ק אד"ש שיחה מחולקת לשלושה קטעים.

בסיום הכינוס חילק כ"ק אד"ש למדריכים ולמדריכות מטבעות כסף עבור הילדים - לכל ילד שלוש מטבעות: שתיים - לצדקה, ואחת - לעשות בה כטוב בעיניהם. לאחר מכן הורה כ"ק אד"ש שהילדים יאמרו 3 פעמים את הפסוק "עוצו עצה וגו'"; פעם אחת את הפסוק "השליכנו ה' אליך וגו'"; ופעם אחת את הפסוק "אך צדיקים וגו'". הילדים אמרו זאת ובצאתו של כ"ק אד"ש קראו במקהלה (אך לא בשירה): "ווי וואנט משיח נאו" וכ"ק אד"ש הניף ידו ועודד את קריאותיהם.

ש"ק, ח' מנ"א, פ' דברים, חזון: כשהגיע כ"ק אד"ש ל"770" הודיע על התוועדות, להפתעת כולם!

באמירת ההפטרה בכה כ"ק אד"ש מאד, ובחצי' השני של ההפטרה עצרו הבכי כמעט מידי מספר מילים.

יום ו', י"ד מנ"א, עש"ק פ' ואתחנן: כשהגיע כ"ק אד"ש ל"770" חילק מטבעות לצדקה לילדים כדרכו, אחד מילדי ה"קעמפ" חבש לראשו כובע של "צבאות השם" ואילו על חולתו היתה תמונה של אחד מ"אלילי" הילדים. כ"ק אד"ש שאלו אם הוא ב"צבאות השם", וכשהשיב בחיוב שאלו, מדוע, איפוא, הוא לובש חולצה כזאת?

יום ב', י"ז מנ"א: בבוקר, לאחר קריאת התורה, נכנס הרב ז"ש שי' (ז"ל) דווארקין אל כ"ק אד"ש. כ"ק אד"ש הורה לו לסיים את סה"ת הראשון ולהתחיל מיד לכתוב אות בסה"ת השני, זאת כשליחו שלו ושל כל הקהל, שכן הוא ה"מרא דאתרא" של מקום זה ובמילא של כל חב"ד. כ"ק אד"ש גם נתן לו בקבוק "משקה" מרוסיא ושטרות כסף ישראליים.

הרב חודוקוב שי' ורבים מהת' ואנ"ש ליוו את הרב דווארקין לשדה התעופה.

יום ה', כ"ח מנ"א: בעת ההתוועדות דיברו עם כ"ק אד"ש כמה אנשים ובינ יהם ר' אברהם שפירא (ח"כ מטעם אגודת ישראל) שביקש להתקבל לשיחה אצל כ"ק אד"ש. כ"ק אד"ש הורה לו לדבר על כך עם הרב חודוקוב.

ניגש גם ר' יוסף נימוטין (יהודי שיצא מרוסי' לפני שנתיים ועד צאתו שמר על ציון אביו של כ"ק אד"ש) וביקש ברכה עבור ידידו שיצליח גם הוא לצאת מרוסי' (גם יהודי זה מתעסק בשמירת הציון). כ"ק אד"ש איחל לו ברכה ורפואה. (לאחר זמן סיפר ר' יוסף, כי התפלא על הברכה לרפואה ובתחילה הי' סבור שהיא מיועדת עבורו... אולם למחרת קיבל מכתב מידידו הנ"ל ובמכתב הוא כותב כי איננו חש בטוב וביקר בציון וביקש ברכה ליציאה מרוסי' וגם רפואה שלימה!)].

מוצש"ק פ' עקב, כ"ב מנ"א: במוצש"ק הובאה לקרית גן ישראל מכונת דפוס והחלו ההכנות להדפסת ספר התניא. בהמשך להוראת כ"ק אד"ש בההתוועדות דש"ק. למחרת הורה כ"ק אד"ש להדפיס שם גם ספר תהילים.

יום ד', כ"ו מנ"א: כ"ק אד"ש נסע ל"אוהל" וכשחזר נכנס אליו הרב ז"ש דווארקין, שחזר באותו יום מאה"ק, ומסר דו"ח על סיום סה"ת וכו'.

יום ב', א' (ב' דר"ח) אלול: אחה"צ התקיים כינוס של ילדי מחנות הקיץ. כ"ק אד"ש נכנס לתפילת מנחה.

בקטע האחרון אמר כ"ק אד"ש, שלמרות שבימים אלה נמצאים בקרבת המלך, בכל זאת יש להיות שמחים, ולכן יש לשיר שנית את הפסוקים "עוצו עצה" ו"אך צדיקים" - שלוש פעמים. הילדים שרו וכ"ק אד"ש מחא כפיים ולאחר מכן הורה שהילדים גם יאמרו בקול: "לשנה טובה תכתב ותחתם".

בסיום הכינוס חילק כ"ק אד"ש למדריכים ולמדריכות מטבעות לצדקה ולסגולה עבור הילדים.

יום ב', ח' אלול: סביב "770" התרכז קהל גדול של שוטרים (כדי להשגיח על תהלוכת הגויים) וכשהגיע כ"ק אד"ש "הצדיע להם בשתי ידיו".

המזכיר סיפר כי כ"ק אד"ש אמר לו, שאמש, לאחר ההופה של אחד הת', הסיט את הוילון בחדרו וראה שרבים מהת' נשארו לעמוד בחוץ - וכ"ק אד"ש תמה: הרי דובר בשבת בענין "תורתו אומנתו"?!

יום ג', ט' אלול: ב"קדיש" האחרון שבסיום תפילת מנחה הביט כ"ק אד"ש זמן מה על אחד הילדים שעמד קרוב. לאחר התפילה פנה כ"ק אד"ש לסבו ואמר, שעל חולצתו יש סמל שנראה מרחוק כמו "שתי וערב" ויש לתקן זאת. לאחר מכן הוסיף, שאצל ילדים יש להקפיד במיוחד.

ש"ק, י"ג אלול, פ' תצא: בסיום ההתוועדות דיבר כ"ק אד"ש בענין "כולל חב"ד" והורה להכריז על המסיבה שתיערך לטובת המוסד. לאחר ההכרזה נתן עבור המסיבה יין ו"מזונות".

לאחר מכן פנה כ"ק אד"ש לילדים ואמר, שבודאי לא ישכחו לשיר "ווי וזאנס משיח באד" ובעת השירה מחא כפיים במרץ הזכיר על הברכה האחרונה ופנה לתפילת מנחה.

יום ג', ט"ז אלול: הגיעה הקבוצה הראשונה של האורחים מאה"ק לחודש תשרי ובראשם הפרטיזן ר' זושא ווילימובסקי (ז"ל) והצלם לוי"צ פריידין שי'...

כשהגיע כ"ק אד"ש ל"770" פנה ללוי"צ פריידין (שעמד בפתח) והרים ידו בסימן שאלה כשואל: היכן המצלמה?... ר' זושא התחיל ניגון וכ"ק אד"ש הניף ידו ועודד את השירה.

יום ה', י"ח אלול: בתחילת ה"סדר", בשעה 8:00, נכנס לביהמ"ד הרב דוד שי' רסקין והודיע, כי כ"ק אד"ש הורה לנצל "סדר" זה ללימוד בשקידה, באופן שזה ישפיע על כל השנה. כ"ק אד"ש הוסיף ואמר, שהוא יכנס לתפילת ערבית חמש דקות מאוחר יותר (ב-9:20) כדי שיוסיפו בלימוד.

בעת ההתוועדות דיבר כ"ק אד"ש בענין הספקת צרכי החג לזקוקים לכך, בהתאם למה שנאמר: "אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו". כ"ק אד"ש הדגיש שיש לעשות זאת בפועל ולכן יש לחזור ולהסביר באופן של "קמץ אל"ף - א" (וכאן אמר כ"ק אד"ש: א, א, א...) את מה שיש לעשות בפועל.

בהמשך השיחה דיבר על ההכנה לאמירת ה"סליחות", וכ"ק אד"ש חזר על סיפורו של כ"ק אדמו"ר הריי"צ שפעם התוועדו חסידים במוצאי שבת "סליחות" (לאחר שביום השבת שמעו מאמר מכ"ק אד"ש) ולאחר מכן הלכו לאמירת ה"סליחות" בשחמה ובטוב לבב, באופן

ש"התנדנדו" בלכתם... כאן העיר כ"ק אד"ש, כי בעצם "אסור" לומר זאת בהתוועדות שנשמעת ב"שידור חי", שכן יבואו מיד בטענות, אך לאמיתו של דבר זהו ענין מפורש בגמ': "ובדחי רבנן".

הורה לשיר "הופ קאזאק" ולאחר מכן התחיל לשיר "ווי וואנט משיח נאו" ומחא כפיים במרץ רב.

נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לקראת ר"ה תשמ"ב:

"לשנה טובה תכתבו ותחתמו".

רשימת השיחות שבספר זה שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א והמקומות שנדפסו שם

תשמ"א

חוקת, ב' תמוז: כד *176-167*; לקו"ש ג' תמוז תשד"מ; לקו"ש פ' וירא תשמ"ה.

בלק, ט' תמוז: כד *176-167*.

פינחס, ט"ז תמוז: *197-190*.

שיחת שבעה עשר בתמוז - יהפך לשמחה - בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה: כג *299-287*.

מטות, מבה"ח מנ"א: כד *136-132*; *145-137*; לקו"ש פ' תרומה תשד"מ.

מסעי, ר"ח מנ"א: כג *234-229*; לקו"ש פ' מסעי תשד"מ.

דברים, חזון, ערב תשעה באב: כא *163-156*; *243-238*.

כ' מנ"א: כא *26-20*.

שופטים, ו אלול. כד *131-121*.

תצא, י"ג אלול: כד *131-121*; *151-146*; *156-152*.

ליל ח"י אלול: כד *187-178*.

תבא, כ' אלול: כד *131-121*.

הספרים לקוטי שיחות (כרכים א-כד) נסמנו באות המתאימה